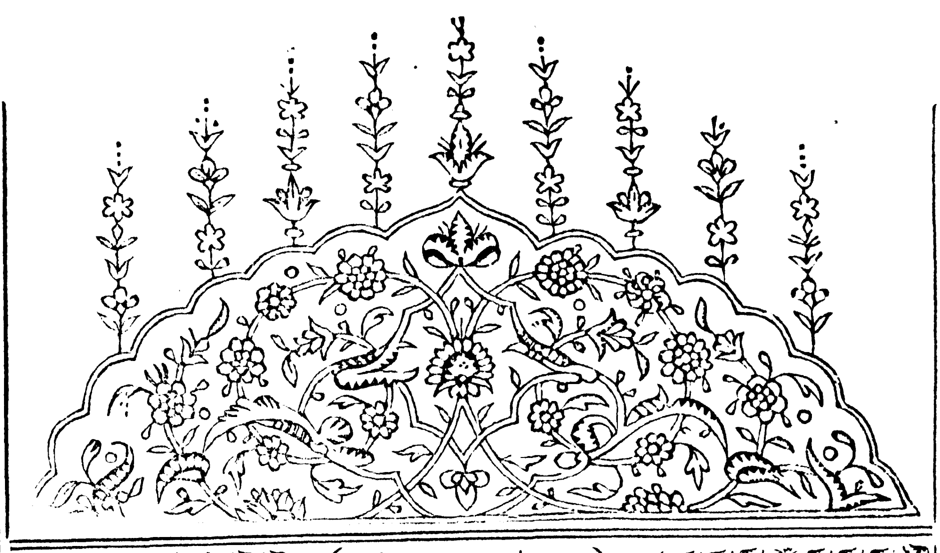
UNIVERSAL
LIBRARY

فهرست المجلد الاول من حاشية الدرر للمولى عبد الحليم

تم فهرست المجلد الاول



﴿ درر حاشيه سي عبد الحليم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ارسل رسوله بالهداية والتوفيق * واحكم بنيان شريعته بنهاية التهذيب والتحقيق * باسطا زيادات منه من خزائن قدرته * ناثرا درر الفاظ تحفته بالعناية على عباده * فى البداية والغاية * مستغنيا عن العدة و الذخيرة * فى الوقاية وكفاية المهمات * محيطا علمه الوافى بالاسرار والمضمرات * والصلوة على صدر شريعته وخير خليقته * محمد الذى هو تاج الشريعة وكنز الحقيقة مختار الموجودات * وخلاصة الكائنات * النافع الانفع المصطفى المستصفى من العالم الكبرى * بل هو عمدة وزبدة من اصناف العالم الصغرى * وعلى اله واصحابه الذين بينوا منهاج الشريعة غاية البيان * واظهروا احكامها بفتح القدير المنان * وعلى من تابعهم اجمعين سيما ائمة الدين * وعلماء الشرع المتين * هم ينابيع الحكمة ومقتدى الامة الى يوم الدين ﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد عبد الحليم اصلح الله شانه وصانه عما شانه لما كان علم الفقه من اشرف المقاصد واكرم المحامد واربح المتاجر وارجح المفاخر * تشرفت ببيانه الاقلام والمحابر * وتكرمت بارقامه الاوراق والدفاتر * وفضله اظهر من ان يخفى * على ارباب عقل ونهى * من كان له فقه وان كان من الاصاغر * تقدم لشرفه على الاكابر * حيث قال عز اسمه ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا * وقال عليه السلام من يرد الله خيرا يفقهه فى الدين وقال ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد * وقال ان الله تعالى يجمع العلماء فى صعيد واحد فيقول لم اوتكم علمى وحكمتى الا لخير اردته بكم اشهدكم انى قد غفرت لكم ما كان منكم * وهو علم يحتاج كل مكلف من العبيد والاحرار * فى اناء الليل واطراف النهار * وهو وسيلة السعادة وذريعة الزلفى * فى تعليمه وتعلمه شرف الآخرة والاولى * ولقد كثر فى الفقه تصانيف علمائنا سلفا وخلفا جزاهم الله عنا خير الجزاء * غير ان الشيخ الامام المحقق * والحبر المدقق * الجامع بين المعقول والمنقول * منقح اغصان الفروع والاصول * محمد بن فرامرز الشهير بمولانا خسرو روح الله روحه * وزاد فى اعلى غرف الجنان فتوحه * صنف متنا فاخرا بديع المثال * ودرره شرحا باهرا بين تفصيل واجمال * مقبول النظام متداول بين الانام الكثرة عوائده وفوائده *

وعزازة

وعزازة درره وفرائده ❀ ولما رأيت افئدة الناس تهوى اليه ❀ ومطايا رغباتهم متوقفة عليه
ودرست السنين والاعوام ❀ بين الخواص والعوام ❀ موفقا بعون الله الملك الوهاب ❀ الى
اطلاع الرموز واسرار الباب ❀ اردت ان اخوض فى عبابه ❀ واروض ما تعسر من صعابه ❀ كاشفا
عن رموزه الاستار ❀ منورا ما اجمل بتفصيل وما اهمل بتقييد بعون عالم الاسرار ❀ مسميا عند
اختتامه والاتمام ❀ كشف رموز غرر الاحكام ❀ وتنوير درر الحكام ❀ وقد وافقت استخارتى
وان قلت بضاعتى فشرعت فى ذلك وان لم يكن مقامى هنالك اذ ما لا يدرك كله لا يترك كله
واضيف اليه المباحث اللايقة بالمقام واسند ما اذكره من المسائل الى المنقول عنه ليعول عليه
الانام وانبه بنظر عين الانصاف عن قصور درك المحشى المولى عبد الله الوانى رحمه الله المنان
متجنبا عن طريق التعصب والاعتساف والمأمول ممن عثر فيه على خطاء وخطل ❀ ان يعفو عما
يتصدى من اللوم والعذل فانى بالقصور لمتعرف وللخطايا لمعترف ❀ مع ان توزع البال وتكثر
الاحزان والملال ❀ بمفارقة عن الوطن وفرقة الابوين والعيال ❀ والحال ان علماء الزمان وفضلاء
الاوان قد استقر وافى ذل وهو ان بل استولى عليهم سيف العدوان ❀ وانما الرقص على مقدار
تنشيط الزمان ❀ وقد تجاوز العمر الاربعين وافل هلال الشباب فى مغارب الافلين ❀ واشتعل الرأس
من الشيب وهجم اوان المشيب ❀ وامتد اصحاب عروس الآمال امتدادا يشنت البال ❀
والمسؤل من فضل الله العظيم وكرمه العميم ❀ ان يجعل كتابى هذا خالصا لوجهه الكريم ❀
فوضت امرى اليه وتوكلت عليه اللهم اغفر زلتى واستر خطيئتى انك كريم جميل ❀ وما توفيقى
الا بفيضك الجليل ❀ وباسمك شرعت فى هذا خذ بيدى (قوله الباء للملابسة) اى المصاحبة
هذا هو مختار صاحب الكشاف (قوله والظرف مستقر) اى ملتبسا بسم الله للتبرك ابتدئ
الكتاب (قوله او للاستعانة) هذا مختار البيضاوى (قوله والظرف لغو) يعنى انه متعلق بفعل
خاص بلا واسطة وذلك الفعل هو ابتدئ وفرض تقديم المعمول فى جميع صور جعل فيها
الفاعل التسمية مبدأ لفعله اوقع وامكن اذ هو ادل على الاختصاص خلاف ما عليه اهل
الشرك حيث يبتدؤن فى افعالهم باسم الصنم او به وباسم الله على التشريك وادخل فى التعظيم
لظهور ان تقديم الاسم تعظيم للمسمى واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على فعل البارى
فى الوجود لتقديم مسماه على جميع الممكنات سيما على من جعل آلة له من حيث ان فعله لا يعتد به
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى (قوله ادخل فى التعظيم) حيث لم يجعل اسمه تعالى آلة للابتداء
لكونه مشعرا للابتذال المنافى للتعظيم (قوله بان الفعل لا يتم حينئذ) يريد به ان من اختاره
لا ينظر الى كونه آلة بل نظره الى ان الفعل لا يتم بدونه شرعا ما لم يصدر به (قوله واضافة اسم
الله اى اضافة اسم الى لفظة الله الخ) يشير به الى الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة من ان الاسم
عين المسمى او غيره والى ان نزاعهما لفظى حاصل ما نقل عنه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ
فلا نزاع فى انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع فى انه عينه وان كان الصفة
فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون عينه وقد يكون غيره وقد يكون واسطة بينهما هذا
بحث تحير فيه كثير من الفضلاء واحسن ما حرر فيه ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ
كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما فى كتب زيد واذا اطلق بلا قرينة يرجح اللفظ
او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية
على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد مثلا عين المسمى جعله ايضا

عينا لان عين العين عين و من لا فلا و المراد بالاسم هنا اللفظ و بلفظة الله المسمى و اضافته لامية فان اريد الاختصاص الكامل وهو الاختصاص بحسب الوضع اختص بلفظة الجلال ولا يرد الرحمن لان اختصاصه ليس وضعا على ماسيجئ وان اريد الاختصاص فى الجملة ليشمل جميع اسماء الله تعالى فظهر ان لااتحاد بين الاسم والمسمى بل ربما يستدل الى اخره وظهر ايضا ان من قال قوله فلا يدل على اتحادهما كانه اشارة الى قولهم صفات الله ليست عين ذات ولا غيره ولكن هذا فى مفهوم الصفات دون لفظهما واما عينية لفظ الاسم للمسمى فخارج عن طور العقل انتهى ظهر خروجه عن طور البحث كما لايخفى (قوله لا لانه من الصفات) يريد به ان اختصاصه به تعالى ليس بمجرد انه لم يوجد فى الاستعمال ان يوصف به غيره تعالى بل بالنظر الى نفس صيغته حيث افاد ان معناه الى اخره (قوله من قبيل التتميم) يريد به انه لم يقدم الرحيم على الرحمن و القياس تقديمه حتى يكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ليكون من قبيل التتميم وكلاهما طريق علم البلاغة وقد اقتضى الحال هنا التقديم والتتميم لان الملتفت فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردف بالرحيم لئلا يتوهم ان محقرات النعم لايليق لجنابه فلا تطلب من بابه (قوله اقتضاء بما نطق الخ) ولما روى عن النبى عليه السلام اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهى مفتاح كل كتاب انزل الحديث ولان التسمية باسم من اسماء الله تعالى و التحميد فعل من افعال العباد فتقدم عليه لاجل التعظيم (قوله فى مقابلة النعمة) اى نعمة القدرة على التصنيف (قوله غالبا) يريد به ان الداعى الى الحمد له تعالى فى اوائل كون الحامد منعما بالنعمة المذكورة وان امكن كون الحمد فيها لاستحقاقه الذاتى له (قوله لتعريف الجنس) وهو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه (قوله ويحمل بقرينة المقام) ان قلت جعل التعريف للاستغراق مقابلا للتعريف الجنسى يقتضى كونه للاستغراق اصلا كذلك والصحيح انه من فروع التعريف الجنسى لما تقرر فى موضعه قلت ان تجويز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس لكون المعنى الاصلى كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته كما لايخفى (قوله ولا يفيد لام لله) اذ لو استفيد الحصر من لام لله فكانه وجد المقتضى للعدول فيلزم حملها على الاستغراق (قوله بقرينة المقام) وهى كون الحمد كله فى الحقيقة لله تعالى وكل حمد فهو فى مقابلة الخير وما من خير الا الله تعالى هو مولاه اى معطيه بوسط او بغير وسط كما قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وانما قلنا فى الحقيقة ليدخل فيه ما يكون بوسط اذ ذلك الوسط يستحق الحمد لكنه فى الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين منه تعالى (قوله استعيرت للمضمار) يعنى اريد بالحلبة المذكورة المضمار مجازا على طريق ذكر الحال وارادة المحل وهو من قبيل المجاز المرسل والاستعارة تطلق فى السنة الفقهاء عليه (قوله لادنى ملابسة) اى الف وقع فى الابتهال وهو المراد ههنا واو اريد بالابتهال المرء المبتهل مع انه خلاف الظاهر يفسد المعنى (قوله عن انجاس) انجاس هذا من قبيل لجين الماء اى اضافة المشبه الى المشبه ويجوز كونه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وبالعكس كما لايخفى (قوله الى انواع العبادات الخمس) وهى الصلوة والزكوة والحج والصوم والجهاد (قوله عاقته) فعل ماض مؤنث من العوق (قوله اى كتب المتن) اى من كتبه (قوله وهو من قبيل الاسناد المجازى) اى كون الزمان مسندا اليه بفعل ساق ورمى والفاعل الحقيقى فى الاول الله تعالى وفى الثانى الجن لما روى عن النبى عليه السلام حين سئل

عن طاعون قال عليه السلام وخز اعدائكم الجن و بمجرد كون الاقدار والتمكين من الله تعالى لايصير اسناد الرمى الى الجن مجازا صرح به فى محله (قوله سمى الصحراء به تفألا) لان المفازة موضع النجاة عن المهالك لفسحته وامكان التدارك فى دفعها (قوله المشادة) اى المراهس (قوله وتفاقم) اى تتابع وتزاحم (قوله سجال) بكسر السين جمع سجل وهو دلو فيه الماء قل اوكثر (قوله واليه اتضرع) قدم الظرف للتخصيص ولتعظيم مرجع الضمير (قوله على مايشاء قدير) قدم الظرف هنا وفى قوله و باجابة دعوة المؤملين اى الراجين جدير رعاية للسجع لاللتخصيص كما لايخفى (قوله اعتبرت مستقلة) المراد بالاستقلال عدم توقف تصدر المسائل على شئ قبلها ولاشئ بعدها كما فى البحر الرائق والمراد باعتبارها مستقلة قطع النظر عن تبعيتها للغير اوتبعية غيرها اياها فيدخل فى التعريف هذا الكتاب مع انه تابع لكتاب الصلوة وكتاب الصلوة ايضا مع انه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين لكون الاول مفتاحا والثانى مقصودا اصليا هكذا افاده صاحب العناية مع قيد الاعتبار ولكنه لوطى فله وجه لان قيد الاستقلال يشملهما من غير حاجة الى قيد الاعتبار فاعتبر كما لايخفى (قوله شملت انواعا اولا) يعنى ان يشمل الكتاب ما من شانه ان يصلح للاشتمال على الانواع فدخل فيه نحو كتاب اللقطة مع انه لم يشمل على الباب والفصل وتم تميزه هذا عن كليهما (قوله وخلافها الدنس لاالقذر) اذ الذى فيه دنس ليس بطاهر لغة لان النظافة اللغوية خلوص عن الادناس صرح به ايضا الشيخ على المقدسى فى شرح منظوم الكنز (قوله لانها فى الاصل مصدر) يشير الى ان المراد بها هنا ليس المعنى المصدرى هو فعل الفاعل هو التطهير بل المراد بها الاثر الحاصل منه يؤيده اختيار الطهارة دون التطهير مع انه ادل على فعل المكلف والكتاب فى بيان كيفية التطهير الذى هو فعل المكلف ولايضر كون التطهير منبئ عن القصد وعندنا يحصل الطهارة بدونه فاختيرت عليه تنبيها على ذلك لانه احد مكمليه ثم التحقيق ان اللام فيها ان كانت للجنس فوجه افرادها ظاهر وان كانت للاستغراق فوجهه ان استغراق المفرد اشمل على انها مصدر اومصدر فى الاصل ولا يشكل بكتاب البيوع لان الاتيان بالجمع فى مثله احد الجائزين ايضا فلايرد تركه نقضا (قوله قصد التصريح به) اى بكل من القليل والكثير لان الافراد دال على الافراد بتشابه الاجزاء بكونه على معنى كل فرد او بكونه مجردا عن معنى الواحدة عند دخول الالف واللام فظهر ان دلالته عليها غير صريحة (قوله فرض الوضوء) الاضافة لامية كما فى المنبع والبحر الرائق والحاشية السعدية او بمعنى من كما فى العناية اوفى كما فى المعراجية وامكن اجزاء شرائط كل منها فيه من غير تكلف لايخفى من هو اهل فى الادب فالقصر على احدها بسلب الآخرين قصور بلاريب كما لايخفى (قوله الوضوء لغة) وهو بضم الواو المصدر وبفتحها الماء الذى يتوضأ به كذا نقل عن الاخفش كما فى المنبع وهو المشهور كما فى شرح البرجندى على النقاية وعليه كلام المغرب قال الراعى دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كما فى شرح المقدسى (قوله والمراد ههنا المعنى الاول) ولايتجه عليه مسح الربع فيه مثلا مع ان ثبوته ظنى لايكفر جاحده لامسح الرأس من حيث هو من قبيل الاول فاختلاط بعض امر اجتهادى اوامر ثابت بخبر الواحد به لايبزل الاصل عن مرتبة القطع فلا يكون فرضية الوضوء من قبيل المعنى الثانى وهكذا الكلام فى غسل المرافق والكعبين والعذار كما لايخفى (قوله لثبوته) اى لثبوت

لزوم الوضوء وفرضيته بالتواتر اى بدليل قطعى لاشبهة فيه وهو الآية والسنة واجماع الامة عليه (قوله قالوا انما كان) اى الفقهاء ومشايخ الاحاديث انما كان ماروى عن جابر قبل نزول المائدة وقوله قال اى جابر ما اسلمت الخ ليس له مدخل فى الاستدلال وانما هو لتكميل الحكاية على مانقل عن المصنف ولكن فيه بحث لان جابر كان قديم الاسلام وانما كان حديث الاسلام جبير بن مطعم حيث اسلم قبيل فتح مكة وذا يقتضى كون جابرا غلطا عن جبير وباعتبار صحته يحتمل الحديث قبل الاسلام نعم ذلك صحيح ولكن هذا الاعتبار هنا بعيد فالالائق على المصنف ان لاياتى بهذا تدبر كما لايخفى (قوله ووضوء الانبياء من قبلى) وفى رواية ووضوء المرسلين وفى رواية ووضوء خليل الله ابراهيم والكل رواية عبدالرحمن عن ابيه زيد العمى وحديثه ضعيف قال به ابو ذر ومتروك ليس شئ قال به يحيى بن معين بل الصحيح ما هو المروى عن احمد والنسائى وابن ماجه حيث رووا عن ابى انه جاء الى النبى عليه السلام يسأله عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا وقال هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد ظلم وتعدى وفى رواية ابى داود فمن زاد اونقص الحديث وفى الزيادة والنقصان توجيه وتأويل على ستة اوجه مذكور كلها فى المنبع ومن هذا يظهر اختصاص هذا الوضوء بهذه الامة واختصاص كونهم الغر المحجلين من الوضوء يوم القيمة ولايحتاج الى التوجيه بان هذا الوضوء انما هو لانبياء الامم السالفة فقط ولاالى توجيه على تقدير العموم بان الامم لايظهرون الى شرف الغرة والتحجيل فى المحشر مع ان كلا من التوجيهين محل تأمل (قوله فان قيل اذ اثبت الوضوء بهذه الطريقة) اى بالوحى الغير المتلو اوالاخذ من الشرايع السابقة اقول لاكلام فى ثبوت فرضيته بالاول واما الثانى فلامنع ان يكون الوضوء مأخوذا منها متواترا فعله عليه السلام سيما عند عدم نزول الاية فيفيد الفرضية ايضا (قوله غسل الوجه) رفع على انه خبر المبتدأ وهو فرض الوضوء ان قلت ان موضع الفقه افعال المكلفين من الحيثية المخصوصة فينبغى ان يكون موضوعات المسائل من تلك الافعال ومحمولاتها من الاعراض الذاتية لها من الفرض والواجب ونحوهما قلت المشايخ لايلتفتون فى مثل ذلك ويعكسون الامر تسامحا كما هنا فتبعهم المصنف وقد يقال ان فى مثل تلك الافعال قلما يخلو عن الاختلاف بين الائمة فيها اوفى بعض اجزائها بانها فرض اوواجب اونحوهما فيقدم الاعراض اهتماما للاختلاف فيها كما تقرر فى موضعه وايضا الوجه فى نسق هذا الكلام هكذا ان فرضية الوضوء امر معلوم وانما الافادة فى الاخبار بان فرضية هذه الافعال بهذا الحديث كما لايخفى (قوله فانه لايجب غسلهما) فى الوضوء على الاصح كما فى الخلاصة وفى المجتبى فيه خلاف قيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه انتهى (قوله الى ملاقى البشرة) الظاهر من عبارة المصنف هنا ومن قوله حكم ماتحته اليه امرار الماء على ظاهر ملاقى البشرة منها وظاهر العذار وهو المروى عن ابى حنيفة كما فى الخلاصة لاايصال الماء فى العذار الى خلاله كما سبق اليه بعض الاوهام مع ان بالايصال الى الخلال يحصل غسل ماتحته وهو غير واجب وقيد الملاقى انما هو لافادة ان غسل المرسل منها ليس بواجب (قوله وفى الفتاوى الظهيرية وبه يفتى) وفى البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه انتهى فالصحيح المرجوع اليه وجوب غسل مايلاقى البشرة منها كالحاجب والشارب كذا فى شرح المقدسى والمنبع ولله دره اورد هذه الرواية وقدمها اهتماما للرجحان والعجب من اصحاب المتون فى ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به

(قوله مسح ما يستر البشرة) فيه اشعار بانه لوكانت اللحية خفيفة يبد والمنابت من البشرة لا يكفي المسح بل يجب غسل اصول الشعر صرح به في الخزانة وبان المسترسل من الذقن لا يجب غسله ولا مسحه كما في البحر لكن ذكر في المنية انه سنة (قوله والصحيح قولنا لان محل الفرض الخ) يقتضي ما صرح به في الخزانة كما لا يخفى (قوله ثم قال) اى في المحيط (قوله بين العذار) والعذار هو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض كذا في شرح الارشاد (قوله يجب غسله عندهما) وعليه اكثر مشايخنا وهو الصحيح كما في المنبع نقلا عن الطحاوى (قوله وعند ابي يوسف لا يجب) قال شمس الائمة الحلواني لا يجب عليه بل ذلك البياض لان غسله كافة كذا في الذخيرة (قوله فرادى) اى منفردا وهي جمع فرد على غير القياس وذكر الجمع في محل التثنية كثير كذكر التثنية في محله ادرج هذا القيد كادراجه بيان تحديد الوجه فيما قبل لما ان قصد المصنف ان يذكر كل ركن الوضوء بما هو المذهب فيه بل قصده ذكر كل ركنه مع متعلقاته وفروعه فلذلك الحم مسئلتي ماوراء العذار واللحية بين المعطوف والمعطوف عليه الا انه اخل المراد هنا بهذا القيد لانه غسل اليدين مرة على اى كيفية فرادى او مجتمعين وكونه للتنبيه على وجوب الاحتياط في اداء الفرض بعيد كما لا يخفى (قوله والا يدخل اصابع يده اليسرى) تقديم غسل اليمنى على اليسرى لاجل التيامن كما في البحر لا لان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون كما في المحيط لان علامة الحلبي صرح بان الجمع سنة كما يفيده الاحاديث كذا في شرح المقدسي واشار به الى انه لو ادخل الكف صار الماء مستعملا كما في المبتغى يعني الماء الملاقي للكف لا جميع ماء الاناء لما في الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى (قوله وبهذا يظهر فساد ما قيل) وفساده ظاهر اذا كان الماء المصبوب على الكف اليمنى في مرتبة البل ولك مراد القائل وجدان اسالة كما هو الظاهر ولا فرق بين هذا الماء المصبوب وبين الماء المأخوذ بالاصابع من الاناء في عدم كون كل منهما مستعملا ولذلك جرى العادة عليه كما لا يخفى (قوله بالمرفقين) الباء للمصاحبة بمعنى مع ولكن الفرق بينهما ان مع لابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن ملك في بحث القياس فظهر من عبارة المصنف ان الى في الآية بمعنى مع وهو مردود لانه حينئذ يكون ذكر المرافق تنصيصا على افراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره فوجب الغسل الى المنكب ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة صرح به في محله وبالجملة لم يأت دليل هنا على دخول الغاية في المغيا على خروجه فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود الظاهري بالمتيقن فلم يدخلاها كما في المنبع قال في التحرير الحق ان شيئا مما ذكر لا يدل على الافتراض فاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الشافعي لا نعلم في الامة مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه هذا وزفر محجوج عليه باجماع قبله وكذا قال اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى اشهب عنه كلاما محتملا انتهى وحكم الكعبين كالمرفقين انتهى (قوله قلنا يجوز الى آخره) ما ذكره في قراءتي الارجل حقيق ولا ينكره حسنه وبيان ان المراد بالآية ذلك لا غير لا ان مراده بما ذكره اثبات الفرضية به بل هي بانعقاد الاجماع القطعي على غسلهما او افتراضهما بناء على ان المراد بآية ذلك او صار معلوما من الدين بالضرورة فلا اعتبار بخلاف الروافض

هذازبدة ما كتب هنا (قوله والونيم) وهذا لو كان فى ثوب على الافراط يجب غسله على المصلى به هكذا رأيت المستصفى التوقاتى والا ن معفو عندى (قوله اى الوسخ الحاصل الى آخره) ولو فى اظفاره اطلقه اشارة الى ان لافرق بين البدوى والمدنى وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى البحر الرائق (قوله واختلف الخ) وفى الجامع الاصغر ان لم يصل الماء تحتهما جازت الصلوة اذ لايستطاع الامتناع منه الابحرج قال ابو نصر الدبوسى وهذا صحيح كما فى المنبع وعليه الفتوى كما فى البحر (قوله ومسح ربع الرأس) اختلف فى التصحيح منهم من صحح رواية ثلث اصابع وهى ظاهر الرواية كما فى الغاية وعليها الفتوى كما فى الظهيرية ومنهم من صحح رواية الربع احتياطا وهو المنصورة رواية ودراية وهى الاصح وعليه اتفاق المتون ونقل المتقدمين كما فى البحر مع التفصيل والتحقيق ولذلك قدمها المصنف اهتماما بها (قوله وسنته) الظاهر انها على صيغة الافراد وفى بعض النسخ بالجمع ونكتة ايراد الجمع هنا والافراد فى الفرض ان افراده وان كثرت فى حكم شئ واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذلايبطل بعضها بترك بعض آخر منها (قوله وامتثال الامر) وانت خبير بانه لايتأتى قبل دخول وقت الصلوة اوتوجه امر لايباح الابالوضوء اذ ليس مأموربه قبله (قوله والبدء بالتسمية) بان يقول قبل الوضوء بسم الله الرحمن الرحيم هذا منقول عن السلف قال به الطحاوى والامام فخر الدين المايمرغى وفى الخبازية هو مروى عن رسول الله وعن الوبرى الافضل فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم كذا فى المنبع وشرح البرجندى (قوله اختير كونها سنة) وقيل واجبة لكن كونها سنة نص عليه فى المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخى والتحفة والقنية والكافى والمنافع وهو مختار القدورى وصاحب المجمع وقال المرغينانى هو الصحيح كما فى المنبع ولو نسى التسمية فى ابتداء الوضوء ثم سمى فى خلاله لا يحصل السنة بخلاف الاكل ونحوه لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكل مبتدأ وفعل مبتدأ كذا فى التبيين وغيره فظهر منه ان استدراك مافات لم يحصل فى نحو الاكل ايضا كما فى فتح القدير لكن المطلوب اتيانها فى خلال الوضوء ايضا لو نسيت فى ابتدائه حتى لايخلو منها كما فى السراج الوهاج (قوله فالاحوط ان يجمع بينهما وهو الاصح) كما فى المنبع هو الصحيح كما فى الخانية والهداية (قوله لاحال الانكشاف) ولافى محل النجاسة كما فى الفتح (قوله سواء استيقظ الخ) يشير به الى ترك التقييد بالمستيقظ للتعميم كما فى التحفة والمحيط وغيرهما لانه سنة فى حق المستيقظ فقط كما روى عن شمس الائمة الكردرى وتخصيص بعض المصنفين به للتبرك بلفظ الحديث الوارد على عادة العرب وهى انه لايستنجى بالاحجار ولابالماء فنهى النبى عليه السلام عن الغمس لاحتمال تنجس اليد كذا فى المنبع (قوله وسنته ايضا السواك) اشار به الى انه رفع عطف على البدأ والى انه يستاك عند المضمضة كما فى فتح القدير وعليه الاكثرون وهو الاولى لانه اكمل فى الانقاء كما فى البحر والمنبع فعلى هذا كان الانسب ان يذكر بعد المضمضة كما لايخفى وعند بعض المشايخ محله قبل الوضوء وهو المذكور فى البدايع والمجتبى فعلى هذا انه مجرور عطفا على مدخول الباء والمتن يحتمله كما لايخفى (ثم اعلم ان كونه سنة صرح به اكثر المتون والشراح وفى الهداية هو مستحب على الاصح وصحح فى التبيين والغاية قال فى البحر هو الحق والعلم عند الله تعالى وان ذكره هنا يكون فى محله حينئذ كما لايخفى (قوله وبمعنى المصدر) يقال ساك فمه بالعود يسوك سوكا اذا عالج به للتطهير كذا قاله المصنف على ما نقل عنه بناء على انه

قال ابن الفارسی فی کتابه المسمی بمقیاس اللغة السواك یأتی بمعنی المصدر ایضا کما فی البحر ولهذا فسر بالاستیاك کما لایخفی فی فتح القدیر (قوله فلاحاجة الی تقدیر الخ) وجه التقدیر ان السواك لم یجیء فی الکتب المشهورة بمعنی الاستیاك کما فی شرح البرجندی فالظاهر منه عود المسواك فیقدر المضاف ولم یصرح لامن الالباس کما فی المغرب فحینئذ تغییره بالاستیاك یحمل علی المقصود منه ذلك کما لایخفی (قوله بیمناه) قید به تتمیما للفائدة کتقیید غسل الیدین بفرادی لان امساکه بالید الیمنی مستحب صرح به فی المنبع والبحر (قوله کیف شاء اراد به التعمیم وانه لیس بمخل للسنة کذا فی شرح الطحاوی والغایة فی المقدمة الغزنویة ذکر ایضا وله ان یستاك بای سواك کان اراکا اوغیراراك (قوله وعند الضرورة) ای عند فقده اوعدم استیاکه کما فی البحر (قوله بالاصبع) ای من یمینه کما فی الخانیة وفی المحیط قال علی رضی الله عنه التشویص بالمسبحة والابهام سواك کما فی المنبع (قوله غسل الفم والانف) قدم غسل الفم لان تقدیمه سنة کما فی شرح البرجندی و لانه اشرف من الانف لانه مخارج تلاوة کلام الله تعالی والانف محل القذر وقدمهما علی ارکان الوضوء لیحصل الاختبار بطعم الماء ورایحته کیلایکون وضوءه بمالایجوز لسبب التغییر واللون مشاهد فسن غسلهما للاختبار کما فی المنبع وعدل عن المضمضة و الاستنشاق للاختصار وللتنبیه علی ان المطلق التطهیر لا للاشعار بالاستیعاب کما فی بعض الشروح لان المضمضة اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم کما فی الخلاصة (قوله بمیاه جدید) متعلق بکل واحد علی سبیل التنازع اطلقه فیشمل ما لو اخذ الماء بکفه فتمضمض به ثلاث مرات جدیدة لکفی لانه یقال لکل مرة انه تمضمض بماء جدید ولکن قد صرح فی السراج الوهاج انه لایصیر آتیا بالسنة وذکر الصیرفی انه یصیر آتیا بها وقال فی البحر ولایخفی انه یکون اتیانها بالسنة کونها ثلثا بمیاه فلا مخالفة بینهما انتهی اقول فلو قال بغرفات بدل قوله بمیاه لکان اولی وفی الظهیریة ان اخذ الماء بکفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقی جاز ولوکان علی خلافه لایجوز انتهی (قوله وفی الرجلین ان یخلل الخ) هکذا ورد الخبر کما فی معراج الدرایة وعقبه فی فتح القدیر بقوله والله اعلم به ومثله فیما یظهر امر اتفاقی لاسنة مقصودة واما کونه بالخنصر لکونها ادق فهی انسب بالتخلیل کما فی شرح المنیة واما کونه من اسفل الی فوق لانه امکن وابلغ فی ایصال الماء الی اثناء الاصابع کما فی شرح المقدسی قال فی البحر و یشکل کونه بالخنصر الیسری لان هذا من الطهارة فالمستحب فعلها ان یکون بالیمنی انتهی اقول الرجل لیس من اشرف اعضاء وقد یمشی به حافیا قلما یخلو عن تلوث اودرن سیما بین الاصابع وایضا استخدام الید الیمنی فی الرجل الیسار غیر مناسب وفی استخدام الیمنی فی الیمین والیسری فی الیسار حرج ما فناسب الیسری فی کلیهما (قوله من الاسفل) ای من اسفل العزم الی فوق من ظهره وهومتعلق بقوله یبدأ ویختم علی سبیل التنازع ولوقدمه علی قوله فیبدأ وتعلق بقوله یخلل لکان اظهر (قوله تثلیث الغسل) ای تکراره ثلاثا سنة لکن الاول فرض والثانی سنة والثالث اکمال السنة وهوالمذهب کما فی المنبع والاثنان الزائدان سنتان کما صححه فی المبسوط والسراج وقیل الثانی سنة والثالث نفل وقیل علی عکسه (قوله وکیفیته ان یضع الخ) قال فی المنبع وکیفیة الاستیعاب ان یبل کفیه واصابع یدیه و یضع بطون ثلاث اصابع من کل کف علی مقدم رأسه ویعزل السبابتین اوالابهامین ویجافی الکفین ویجرهما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین ای الجانبین بالکفین ویجرهما الی مقدم الرأس

ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عايشة مسح رسول الله عليه السلام وهكذا المنقول عن السلف وعن ابى حنيفة ومحمد يبدأ من اعلى رأسه الى جبينه ثم الى قفاه وعن الصفار عكسه كذا فى مبسوط شيخ الاسلام انتهى هكذا ذكر فى العناية والخلاصة فظهر منه ان حصر المصنف الاستيعاب على ماذكره من الكيفية ليس كما ينبغى وكذا امكان الدفع بعكس الصفار فقط كما لايخفى (قوله بمائه) هذا التميم لفائدة على ماهو المذهب اذ لو مسح بماء جديد من غير فناء البلة كان حسنا كما فى الخلاصة وشرح المسكين وفى قوله بمائه اشارة الى ان مسح الاذن يكون مرة واحدة (قوله هو غسل الاعضاء الخ) كذا فى فتح القدير والعناية وغيرهما وفى المحيط والخزانة هو ان لايشغل بين افعال الوضوء بغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه الا ان يقال ان عدم الجفاف كما استلزم التعاقب يستلزم الكف عن فعل غيرها لانه يؤدى الجفاف غالبا (قوله فى اعتدال الهواء) واعتدال البدن لانه عند حرارة الحمى يجفف العضو سريعا كما عند حرارة الهواء كما فى شرح البرجندى وهذا اذا لم يكن عذر واما اذا كان عذر كفراغ ماء الوضوء وانقلاب الاناء فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا فى الغسل والتيمم كما فى السراج (قوله اى الشروع من جانب اليمين) اطلقه ولم يقيد بقوله فى غسل الاعضاء كما فى صدر الشريعة وغيره يشمل مسح الخف فان تقديم اليمنى مستحب ايضا فيكون هذا القيد مخرجا الا ان يكون اعم من كونه حقيقة اوحكما ومسح الاذنين لايستحب تقديم الايمن منهما لان مسحهما معا اسهل كالخدين الا ان يكون يده اقطع فانه يبتدئ باليمين وبالخد الايمن كذا فى السراج (قوله عند الوضوء) قيد به لانه لايستقبلها عند الاستنجاء كما فى النبع (قوله ودلك اعضائه) خصوصا فى الشتاء كما فى البحر قوله وتقديمه الخ) وفى شرح المنية عندى انه من ادب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود بفعل الصلوة لا الوضوء انتهى (قوله وعدم الاستعانة) اى فى الوضوء بخلاف ملاء الماء كما فى بعض الشروح وقيل لا يستعين فيه ايضا كما فى المنبع (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) بخلاف ما اذا دعته حاجة يخاف فوتها بتركه فلم يكن فى الكلام حينئذ ترك الادب كما فى شرح المنية (قوله قائما) وان شاء قاعدا كما فى المنبع ومن جملة آداب الوضوء نزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه حال الاستنجاء وان لايتوضأ فى المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة وان يبدأ فى غسل الوجه من اعلاه وفى مسح الرأس بمقدمه وفى اليد والرجل باطراف الاصابع وان لايسرف فى الوضوء ولو فى شط نهر ولايقتر وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال والصلوة ركعتين بعد الوضوء اذا لم يكن وقت كراهة كذا فى البحر وباقى التفصيل فى الغزنوية وشرح الطحاوى (قوله وناقضه) اى مخرج الوضوء عماهو المطلوب منه وهو استباحة الصلوة ونحوها لان النقض فى الاجسام فك تأليفها وابطاله وفى غيرها اخراجه عماهو المطلوب منه كذا ذكره الامام ظهير الدين اطلق النقض فيشمل نقض الكل والبعض كالواحدث فى اثناء الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء يعيد الغسل لانتقاضه بالحدث صرح به فى فتح القدير فى باب التيمم (قوله الى مايطهر) متعلق بقوله خروج باعتبار تضمنه معنى الوصول اى خروجه عنه واصلا الى مايطهر او وصوله اليه خارجا منه هذا هو المفهوم من قول الفقهاء حيث قالوا الخارج ناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير اى من بدن اوثوب اومكان فيشمل صورة

فصد خرج فيه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح وصورة اعتلاء الدم فى رأس الجرح بحيث ان يكون اكبر من رأسه فينقض الوضوء فيهما لانه وصل من ثوب او مكان الى موضع يلحقه حكم التطهير كما يفهم من البحر وانتقاضه فى الثانية هو الاصح كما فى معراج الدراية لان مزايلته عن المخرج سيلان فيكون النقض اقيس كما فى البزازية قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله يميل فى هذا الى ان ينقض وضوءه ويراه سائلا وعدم انتقاضه مختار ابى يوسف وهو مختار السرخسى وهو الصحيح كما فى فتح القدير والبحر وغيره وعليه كلام المصنف على ما سيجئ (قوله وذلك يعرف الى قوله بخلاف غير مسلم) لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الى محل ظاهر كما فى النهاية وهو الموافق لما فى المحيط فيكون مبدأه الباطن ومنتهاه ظاهر الجرح بخلاف السيلان فان مبدأه ظاهر الجرح ومنتهاه موضع آخر من ظاهر الجرح من البدن او موضع آخر مثل الهواء والثوب او التراب وهذا تفصيل ما يقال ان كلا من الخروج والسيلان لما كان من جنس الحركة فلا بد له من المبدأ والمنتهى كذا فى حاشية الكمالية الاسودية وقال البرجندى انما يكون تحقق السيلان عند الخروج والوصول الى ما يطهر انتهى (قوله ومنه يعلم الى قوله ويطهر) غير مسلم اذ قد عرفت ان لكل منهما مبدأ ومنتهى يخالف الآخر فكيف يتحدان بل التحقيق ان الخروج الى ما يطهر عين السيلان باعتبار اشتماله له معناه والكلام هنا فيه لا الخروج فقط واستغناء كلام المصنف فى المتن عن قيد السيلان بناء على هذا التحقيق ولا غبار فيه ولا يرفع ضعف من قول صاحب الوقاية وقول صدر الشريعة فى عبارته المخترعة لكن لا على ما قاله المصنف بل الاستدراك قيد السيلان فيهما لان الخروج الى ما يطهر اعم منه كما عرفت اقول انما ذكر فيهما بناء على انه لما ذكر غير ما خرج من السبيلين بكونه نجسا قيد به تنبيها على ان كونه نجسا انما يتحقق بعد الخروج والسيلان بخلاف ما خرج منهما اهذا فظهر ان لا غبار فى عبارتيهما ايضا فان قلت قد حكم المصنف بان الناقض خروج نجس وحكما بانه نجس خارج فما الفرق بينهما قلت نظر المصنف الى ان الناقض خروجه لا عينه لانه لو لم يكن كذلك لما حصل طهارة لشخص اذ تحت كل جلده دم وفى جوفه قذر ونظرهما الى ان الظاهر كون الناقض نجسا خارجا اذ العلة للنقض هى النجاسة لكن بشرط الخروج لانها هى المؤثرة للنقض والرافعة للطهارة وضدها والخروج علتها واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى علة العلة كما فى فتح القدير وايده بظاهر الحديث وهو ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولا يلزم عدم طهارة شخص لانها علة بشرط لا بد ونه فظهر منه انه لا حاجة الى تقدير مضاف فى عبارتيهما (قوله اى قصبة الذكر) يريد به ان نزول البول اليها لا ينقض الوضوء لانه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير واما فى نزول البول الى قلفته خلاف والصحيح النقض كما فى الزيلعى (قوله وليس بنجس بل عينها طاهرة) وقيل نجس وثمرة الخلاف يظهر فيما لو خرج الريح منه وعليه سراويل مبتلة فعلى الثانى تنجس وعلى الاول لا ينجس كما لو مرت الريح على نجاسة ثم مرت على ثوب طاهر فانه لا ينجس كما فى المنبع والاول قول العامة وهو الصحيح وما نقل عن الحلوانى من انه لا يصلى بسراويل فورع منه كذا فى البحر (قوله لان ما معها الخ) على ان الدودة نجسة لتولدها من النجاسة كما فى البدايع ومختار الزيلعى كون الناقض ما عليها اختاره المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله وملأ الفم) افرده بالذكر لمخالفته فى حد الخروج وانما لم يفرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما لما ان السيلان اخص مستفاد من الخروج

كما قدمناه بخلاف ملأ الفم (قوله لكنه ههنا سوداء) اى مرة سوداء كذا فى شرح المقدسى (قوله او قئ طعام اوماء) وعند الحسن اذا قاء بعد التناول من ساعته لاينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وصححه فى المعراج ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو المرى فانه لاينقض اتفاقا ذكره الزاهدى (قوله دليل بقوله عليه السلام و بملأ الفم فى القئ) لان قوله وملأ الفم ان يكون الخ تعريف لملأ الفم والتعريفات لايستدل عليها فلايكون دليلا له كذا فى العناية (قوله فالمعنى الخ) اقول لاخفاء فى ان فيه ركاكة مابل الاسلم ان يراد حقيقة الخروج وان يرجع الضمير الى القئ و يوجه المعنى بان الخروج يتحقق بملأ الفم فى القئ لان القئ حينئذ يخرج ظاهرا انه مما كان فى المعدة فاعتبر خارجا فينقضه اما لو كان قليلا فلايظهر كونه منه سيما حال مضايقة الغثيان فيصير تبعا للريق فلا يعتبر ظاهرا خارجا منه فلا ينقضه فحينئذ يندفع الاعتراض ايضا كما لايخفى (قوله غلباه اوساواياه) والمراد بالغلبة غلبة لون كل منهما على لون البزاق وفى الظهيرية جعلت المساواة ناقضة ترجيحا للمحرم على المبيح انتهى واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا اذا ابتلع البزاق وفيه دم ان كان الدم غالبا اومساويا افطر والافلا كذا فى البحر (قوله والسبب هو الغثيان) وهو اما عطف على الضمير المرفوع فى يجمع وجاز للفصل وقوله عند محمد عطف على قوله عنده فيكون من قبيل عطف المعمولين المختلفين على المعمولين كذلك لعامل واحد لايجوز عطفه على المجلس لانه حينئذ يختلف العامل ويقتضى تقديم المجرور حتى يجوز وهنا لبس كذلك اذا عرفت هذا فاللايق على المصنف ان يفسر هكذا ويجمع السبب متفرقة عند محمد واما انه مبتدأ خبره عند محمد والجملة عطف على جملة والمجلس لها وتقدير فعل خاص للظرف الخبر بقرينة المقام فعلى هذا لاغبار فى تفسير المصنف وتقديره كما لايخفى وذكر فى المبسوط والكافى والمنبع ان قول محمد هو الاصح (قوله وما لبس بحدث) وبعد كون القئ ملأ الفم ان كان مرة فاصاب بدنا اوثوبا يمنع زيادتها على قدر الدرهم جاز الصلوة معها وان كان طعاما اوماء فلايمنع مالم يكن شبرا فى شبر كما فى المنبع هذا رواية الحسن هى الاصح كما فى المجتبى هى الصحيح كما فى القنية اقول لم يذكر العلق لدخوله فى المرة لانها نوعان صفراء وسوداء وتسمى السوداء بالعلق كذا يفهم من البيانية (قوله على احد وركيه) هكذا وقعت العبارة فى كثير من عبارات الفقهاء ولم يقل احدى وركيه وان كان الورك مؤنثا معنويا بناء على ان فى مثله بل فى المؤنث اللفظى يجوز الاعتباران وعليه قوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير وبلدة ميتا مع ان فيه ارجاع ضمير واستواء التذكير والتأنيث فى قوله تعالى لستن كاحد من النساء لبس لكونه اسما لمن يعقل بل لشموله الواحد والاكثر بوقوعه فى سياق النفى صرح به فى التفاسير وهنا لبس كذلك (قوله وناقضه ايضا نوم يزيل مسكته) ظاهر المتن على ان الناقض نفس النوم لكن بشرط ان يكون مزيل المسكة كما ان النجاسة ناقضة بشرط الخروج وقد سبق وقيل ان الناقض مالايخلو عنه النائم من خروج الريح غالبا فاقيم السبب الظاهر وهو النوم مقام الحدث كما فى السفر وهذا الطريقان ذكرا فى المبسوط وشروح الهداية وغيرها وعلى الوجه الاول لم يجعل النوم مطلقا ناقضا حتى يرد عليه قوله عليه السلام لاوضوء على من نام قائما ونحوه كما لايخفى (قوله خلافا لابى يوسف) والمختار ما فى المتن كذا فى البحر (قوله هذا مما اختاره الطحاوى والقدورى) كما فى المنبع وفى شرح المقدسى هو الاصح (قوله وان كان مستقرا لا) وهو الاصح وبه اخذ عامة المشايخ وهو الصحيح قال شمس الائمة

الحلوانى هو ظاهر المذهب وبه كان يفتى ابو الليث وابن المبارك وعامة المشايخ كما فى المنبع (قوله وهى عريانة) وفى المغرب فرس عرى لاسرج عليه ولالبد وجمعه اعرى ولايقال فرس عريان كما لايقال رجل عرى انتهى فظهر انه كان اللايق ان يقال هى عرى (قوله وفى حال الهبوط حدث) لان مقعده متجاف عن ظهرها فيكون زائلا عن مستوى جلوسه كما فى المنبع لايقال انه يرد عليه تجافى من نام وسقط فانتبه لانا نقول ان تجافى الراكب عن استواء جلوسه ممتد مع مفارقة شق المقعد هى معينة الحدث ايضا بخلاف ماذكر ولايرد عليه ايضا النوم قاعدا اوراكعا اوقائما لتماسك الشقين فيه هو معين عدم الحدث كما لايخفى (قوله قهقهة) وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وعند جماعة اخرى انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا لان الصلوة مناجاة مع الرب فالقهقهة فيها جناية عظيمة صدرت على العبادة فناسب انتقاض وضوئه زجرا للضاحك وفائدة الخلاف يظهر فى مس المصحف فعلى الاول لايجوز به وعلى الثانى يجوز به يرجح الثانى موافقة القياس وسلامته من ان يقال انها ليست نجاسة ولاسببها ووقوع الاختلاف فى قهقهة النائم بل الصحيح انها لاتنقض الوضوء هذا هو الراجح كما فى البحر وفيه تفصيل فمن اراد فليراجع اليه وبهذا افتى الفقيه عبد الواحد وهو المذكور فى الذخيرة والمحيط وعليه الفتوى كما فى شرح الوهبانية (قوله احترازعن وضوء فى ضمن الغسل) هذا قول عامة المشايخ كما فى البحر وصحح المتأخرون كقاضيخان والحدادى النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما فى المضمرات وجه عدم النقض انه وضوء ثبت ضمنا فيتبع الغسل وقد اتفقوا على انها لاتبطل الغسل فالظاهر ان لايبطل فى ضمنه بخلاف التيمم فانه ينقض بها لانه خلف غير ثابت ضمنا ولوكان للغسل والوضوء اذ التيمم الواحد انما يقوم مقامهما بنية على حدة لكل منهما على انا قضيتها للوضوء لما ثبتت على مخالفة القياس يقتصر على المورد المتبادر وهو فى الوضوء الاستقلال فالم يعلم وجدان وضوء ضمنى فيمن ضحكوا خلف رسول الله عليه السلام لايدخل تحت الحكم وذلك غير معلوم فلا ينقض بها كما لايخفى على من له دراية فى قواعد الاصول (قوله اى ذات ركوع وسجود) اوفى اصلها اذا تركا لعذر حيث يجوز هذا هو المراد فيشمل ماصلى بالايماء لعذر نفلا كان او فرضا ويخرج ما صلى به تطوعا حال الركوب فى المصر او القرية فلا ينقض الوضوء فيه بالقهقهة لعدم حول هذه الصلوة عند ابى حنيفة على ماسيجئ وعند ابى يوسف ينتقض فيه ايضا لصحتها عنده كما فى البحر (قوله فلاينتقض) تفريع للقيود السالفة (قوله وقهقهة الصبى) واما صلوته فقيل تبطل وقيل لا كما جمع نجم الدين البخارى (قوله والنائم) واما صلوته فتبطل بالقهقهة كما فى المجتبى وهو المختار كما فى الولوالجية وعليه الفتوى كما فى النصاب ولم يذكر الساهى والناسى وفيهما روايتان وظاهر كلام المصنف ان المختار عنده النقض فيهما وجزم الزيلعى بانه لافرق بين الناسى والعامد (قوله وبعد التشهد) اوفى سجود السهو كما فى المنبع (قوله الا ان يكون مسبوقا) استثناء مفرغ من قوله لم ينقض وضوءه والتقدير لم ينقض وضوءه فى جميع الاحوال الا حال كون المأموم مسبوقا فان قهقهته ينقض وضوءه لانها حينئذ يكون فى اثناء صلوته (قوله وناقضه ايضا المباشرة) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا ينقض ما لم يظهر بلل فهو الصحيح كما فى العتابية وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعليه اشعار فى الهداية حيث

لم تعد فيها من النواقض كما فى شرح البرجندى وقال فى القنية والحاوى وعندى لاينقض واليه اشار فى (جنح) انتهى وقال صاحب البحر بعد نقل تصحيح العتابى ولايعتمد على هذا التصحيح فقد صرح فى التحفة ان الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون انتهى (قوله ان يباشر امرأته) اوالغلام الامرد كما فى القنية (قوله فرجها) اى فرج المرأة والمراد قبلها او دبرها اودبر الغلام الامرد كذا فى الخلاصة (قوله ان خرج منهما الدمع) فيه بحث لان الدمع مايخرج من العين لحزن اوسرور وذا لاينقض الوضوء اجماعا وانما الناقض الدماع بالضم وهوماء العين من علة اوكبر لاحتمال ان يكون صديدا اوقيحا او علقا (قوله المحدث البالغ) قيد به لان الصبى مستثنى من هذا الحكم فلايمنع من مس المصحف لان فى المنع منع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرجا بهم كذا فى الهداية وعلى ماسيجيء (قوله مصحفا) والمراد به القرآن سواء آية اواكثر كذا فى البحر (قوله واختار فى الهداية الثانى) وعليه الفتوى كما فى السراج الوهاج (قوله لان مس المصحف محرم) اى للحائض وهو اى المس قوله الاول هو الاصح وهو مختار المصنف لما انه اتى الثانى بصيغة التمريض وهو قيل فى مثل هذا المحل (قوله واختاره فى الكافى ايضا) وهو مختار المصنف ايضا لماذكر ولما انه سيصرح به فى الجنب ولايأتى بالقيل (قوله ولم يكره مسه بالكم) قيد الكم خارج مخرج العادة والمراد مسه ببعض ثيابه كما فى الخزانة (قوله ولايمس درهما) قيد الدرهم اتفاقى ايضا والمراد به كل ماكتب فيه آية من القرآن كما فى شرح البرجندى (قوله وان جاز قراءته) اومن المصحف بتقليب الاوراق بقلم اوسكين كما فى البحر (قوله واستويا فى الجنب والحائض) قال فى الغاية فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة هذا هو الصحيح لان الجنابة والحدث لايتجزيان وجودا ولازوالا انتهى (قوله فرض الغسل) اى غسل كان من الجنابة والحيض والنفاس كذا فى المنبع والسراج (قوله وهو مايفوت الجواز بفوته) حتى لوبقيت لمعة لم يصبها الماء ولو كانت يسيرة لم يجز الغسل (قوله وسائر البدن) اى غسله من غير حرج مرة واحدة وكان اللايق عليه ان يقيد بالمرة كما فى الوضوء والاكتفاء به فيه اوبان يفهم من سنية التثليث على ما سيجيئ لايغنيه لان بينه و بين الوضوء مخالفة فى امور ولايلزم من سنية التثليث سنية الثانى كما لايخفى (قوله فى الاصح) اى فى الصحيح كما فى التبيين والبدايع حيث قال لانه لاحرج فى الايصال الى داخل القلفة وفى فتح القدير المعتمد عدم وجوب الايصال للحرج لالكونه خلقة كقصبة الذكر قال فى البحر هو الصحيح قال المقدسى و بوجوب الايصال يفتى اذا كانت منفسخة و بعدمه ان كانت غير منفسخة انتهى و هكذا قال المسعودى اقول هذا القول احسن كما لايخفى نعم لاكلام فى ان ادخال الماء داخل القلفة مستحب كما فى البحر (قوله وغسل السرة) اشار به الى ان السرة وماعطف عليها عطف على الداخل لاعلى القلفة فيكون المعنى وغسل سائر البدن حتى غسل داخل القلفة وغسل هذه الاشياء وانما افرد بذكرها مع ان لفظ البدن يشملها اشارة الى ان فى الغسل اهتمام فيدخل فيه جميع البدن وان كان ممايعد من الباطن تارة اوعن البدن من وجه ولوعطف السرة الخ على القلفة بترك قوله غسل يكون قيد الجمع فى قوله وجميع اللحية مستدركا ويكون المعنى وداخل الفرج الخارج فيوهم ان الفرج الداخل يجب غسله وليس كذلك اذ ليس للفرج الخارجى داخلى و خارجى كما لايخفى (قوله لانقض ظفيرته) يريد به الى ان النقض للعلوى والتركى واجب على الصحيح كما فى البحر احتياطا كما فى الخلاصة (قوله وهذا التقرير احسن) لان الوضوء اسم الغسل والمسح

جميعا كما فى المنبع والاستثناء متصل على ان فى ما قاله القائل ايهام اختيار رواية ان لا يمسح الرأس عند تقديم الوضوء على الغسل مع ان ظاهر الرواية ان يمسح فيه وهو الصحيح كما فى عامة الكتب فيظهر فيه احسنية التقرير المذكور كما لايخفى (قوله يغسلهما) اى بلا تأخير (قوله حتى لو لم يصب) يشير به الى انه كما كان تثليث الغسل سنة انما يتيسر الغسل المسنون بالصب اذ البدء بالمنكب ثم وثم فى الصب (قوله وقيل يبدأ بالرأس) ثم باليمين ثم بالشمال وهو الموافق لعدة احاديث اوردها البخارى فى الصحيح وظاهر لفظ الهداية عليه والمذكور فى النهاية كذلك كما فى شرح البرجندى فظهر ان لا وجه لتضعيف المصنف هذا الوجه حتى قال صاحب البحر وبه يضعف ما صححه صاحب الغرر والدرر من انه يؤخر الرأس وكذا صححه فى المجتبى انتهى (قوله تكميلا للوضوء) وليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث ميمونة وان كان احد محتمليه الآخر ان يكون تنحى النبى عليه السلام عن المستنقع وغسل رجليه بعده لما نالهما من تلك البقعة كما فى شرح المقدسى (قوله وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل) وان طاهرا على القول المفتى به لكنه ماء انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة صرح به الهندى وصاحب المنبع وابن النجيم المصرى (قوله وايس له معنى) نعم لو لم يجر على ظاهره وجعل من قبيل علفتها تبنا وماء باردا يكون التقدير وختما بغسل رجليه لكان له معنى باخصر لفظ اذ حينئذ يكفى ان يقال ثم برجليه كما لايخفى (قوله عند خروج منى) لم يأت باللام اوالباء المشعرة بالعلية والسببية ليظهر حسن عطف انقطاع حيض ونحوه للاختلاف فى انه علة الغسل اوسببه (قوله احترازعن الجنى) وعن البهيمة حتى لو اولجت فى فرجها ذكر بهيمة لايجب الغسل الابالانزال كما فى المنبع (قوله لاغسل عليهـا) ولايخفى انه مقيد بما اذا لم ترالماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام كذا فى الفتح وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال اووجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها فى صورة آدمى كما فى البحر (قوله متعلق بقدرها) يعنى حال عنه وقيد له فيكون المراد تعلقـا معنويا لانحويا كما ظن (قوله فى احد سبيلى آدمى) الظاهر ان يكون ذلك الآدمى غير المولج اذ لواولج فى دبر نفسه هل يجب الغسل قال فى القنية (قع شم) ادخل ايره فى دبر نفسه ولم ينزل فعليه الغسل (عك) لاغسل عليه كالبهيمة انتهى واختار عدم الغسل فى النهر الفائق لقلة الرغبة (قوله احترازعن ادخالها) وكذا لواولجت المرأة فى فرجها ذكر ميت لايجب الغسل الابالانزال كما فى المنبع (قوله على مكلفهما) اى على مكلف الآدميين المذكورين صريحا احدهما فى قوله ايلاج آدمى والثانى فى قوله سبيلى آدمى فالاول فاعل والثانى مفعول فى حكم ان مرجع ضميرهما مذكور ضمنا لمهر الصريح (قوله وان لم ينزل) اى الايلاج منيا (قوله لان الغالب فى مثله) اى مثل الايلاج المذكور الانزال وان كانت الموطوءة عجوزا سوداء متناهية فى القبح عمياء برصاء مقطوعة الاطراف لان الاحكام للجنس لا للافراد كما عرف فى الاصول (قوله مؤخر فى الاصح) وعليه الفتوى كما فى المنبع ومعراج الدراية قال فى فتح القدير انها لو تيقنت الانزال بان استيقظت فى فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جفت فلم تر بعينها شيئا لايسع القول بان لاغسل عليها مع انه لارؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة فى علم باتفاق اهل اللغة قال الشاعر ❊رأيت الله اكبر كل شئ❊ انتهى فظهر منه ان قول المصنف وعند رؤية على هذا التعميم كما لايخفى (قوله فيجب احتياطا) وجوب الاحتياط هو العمل بالاقوى من الوجهين (قوله وعند رؤية مستيقظ) قيد به اذ لو كان مغشيا عليه اوسكرانا فافاق فوجد مذيا

لاغسل عليه اتفاقا كذا فى الخلاصة (قوله ان تذكر احتلاما) قدمه لان التذكر ادخل فيما
يوجب الغسل والمقام فى بيانه وذكر وجوهات كل من التذكر وعدمه ولذلك ذكر عدم ايجاب
تيقن الودى عند عدم التذكر مع اغنائه ذكر عدم ايجابه عند التذكر (قوله اوشك انه منى
اوودى) وكذا لوشك انه مذى اوودى (قوله وتيقن انه ودى) وكذا لاغسل عليه ان تيقن انه
مذى وكذا لوشك انه مذى اوودى ولم يتذكر الاحتلام لاغسل عليه (قوله فكذلك عندهما)
وكذلك الاختلاف فيما اذا شك انه منى اومذى المجموع من البحر فظهر ان مسئلة تذكر
الاحتلام وعدمه على اثنى عشر وجها ولم يذكر المصنف خمسة اوجه منها كما ترى والقول بان
المذكورة تعينها مشترك الالزام لان صورة تيقن الودى عند عدم التذكر مستغنى عنها كما سبق
(قوله فيصير مثل الودى) او مثل المذى لما عرفت كما فى البحر (قوله لذة الجماع) وفى الغاية
ان وجد حرارة الفرج وفى البحر جمع اللذة والحرارة وفيه ايضا قال بعضهم يجب الغسل وان
لم يجد هما لانه يسمى مولجا والاصح ان يجب لو وجدهما و الا فلا و الاحوط وجوب الغسل
فى الوجهين (قوله وادخال اصبع ونحوه فى الدبر) هذا بظاهره يفيد ان ادخال اصبع ونحوه
فى القبل اى الفرج يوجب الغسل وليس كذلك اذ قد صرح المقدسى فى بحث النقض للوضوء
ان لو دخلت اصبعها فى فرجها لا غسل عليها وينقض الوضوء لانه لا يخلو عن بلة انتهى
وقد سبق ايضا من المنبع انها لواولجت ذكر البهيمة او ذكر الميت فى فرجها لايجب عليها
الغسل ما لم ينزل فكيف يجب بان الاصبع ونحوه و قد صرح نفسه فى فصل الاستنجاء من
الظهيرية عسى ان تقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل انتهى ظاهره ان لا يجب
الغسل عليها بمجرد وقوع الاصبع فى فرجها بل بالتلذذ المؤدى الى الانزال كما هو المصرح
فى شرح المجمع لابن ملك (قوله بل بالانزال) اى من الصبى والصبية ولو بلغ بالاحتلام اوهى
بالحيض قيل يجب عليها لا عليه قال القاضى الاحوط وجوب الغسل فى كل الفصول كذا
فى شرح المقدسى وذكر فى معراج الدراية نقلا عن امالى قاضيخان اذا بلغ الصبى بالاحتلام
ان الصحيح وجوب الغسل عليه (قوله وقيل لايجب فى البلوغ) اى البلوغ بالانزال
(قوله والبلوغ بعد الانزال اوبه) لما تقرر ان المعلول ثابت بعد العلة
اومقارنة بها وعليه قول الاتى اومقارنته به اى مقارنة الحكم بالسبب (قوله ليلزم ذلك)
اى حتى يلزم تقدم الحكم على السبب (قوله فلو وجب) اى الغسل به اى بالانزال لزم
تقدم الحكم اى وجوب الغسل على السبب وهو الانزال ومقارنته اى مقارنة الحكم به
اى بالانزال هذا هو الموافق لقوله قلنا الانزال الخ ويجوز ان يرجع الضمير فى به فى الموضعين
الى اى البلوغ البلوغ بالانزال وان يراد بالسبب البلوغ بالانزال ايضا (قوله اعاد اللام)
ظاهر ما يراد به انه سنة ليوم العيد وليوم احرامه اى يوم كان فيه محرما وليوم عرفة وليس
الامر كذلك قال البرجندى غسل العيدين يحتمل انه على الخلاف فى غسل الجمعة وان يكون
للصلوة وفاقا وعلى كل من الوجهين يحتمل ان يكون كلام صاحب الهداية وغسل عرفة انما هو
سنة للخارج قبل الوقوف لالغيره وقد وقع فى بعض الكتب غسل يوم عرفة وربما يفهم منه
ان يكون سنة للخارج وغيره والظاهر ان المراد هو الاول انتهى وفى البدايع يجوز ان يكون
غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا انتهى يعنى ان يكون للوقوف اولليوم كما فى شرح
المقدسى وفيه قال الحلبى والظاهر انه للوقوف وماظن به احد اذهب الى استنانه ليوم عرفة

من غير حضور عرفات انتهى وفى المنبع ان غسل العيد يحتمل ان يكون على هذا الاختلاف
ايضا ولكنى ماظفرت به انتهى قال صاحب البحر بعد نقل مافيه قلت والظاهر انه للصلوة
ايضا و يشهد له ماصح فى موطأ مالك عن نافع بن عبدالله بن عمر كان عليه السلام يغتسل
يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى فظهر مما ذكر اعادة اللام لبس كما ينبغى بل اللائق ان لايكون
اللام فيه و يعطف على الجمعة و يعاد اللام فى احرام ليفيد انه سن لنفس احرام و وقته
ولو وقف عرفة او يومه كما لايخفى (قوله ولمكة) اى دخولها وكذا لدخول مدينة كذا قال
الكرمانى فى مناسكه كما فى المنبع والبحر وشرح المقدسى (قوله ومزدلفة) اى للوقوف بمزدلفة
(قوله وكسوف) اى لصلوته افرده لاطلاقه على كل من الشمس والقمر كما فى شرح المهذب
اوالمراد كسوف الشمس فقط لانه لاجماعة فى خسوف القمر ومبنى مثل هذا الغسل حضور
مجمع الناس ولم يوجد فيه (قوله واستسقاء) اى لصلوته ومن الغسل المسنون الغسل من غسل
الميت والحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذارأها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر
اولمن يراد قتله وللمستحاضة كذا فى شرح المقدسى والبحر (قوله اختلف فى وجوب ثمن)
وفى فتاوى ابى الليث ثمن ماء الاغتسال والوضوء على الزوج ولو غنية وعليه فتوى ائمة بلخ
والشهيد وقاضيخان كما فى شرح المقدسى (قوله وحرم على الجنب) وكذا الحائض والنفساء
(قوله دخول مسجد) قيد بالمسجد لانه لايمنع عن دخوله فى مصلى العيد والجنائز والمدرسة
و الرباط كذا فى البحر (قوله كأن يكون باب بيته الى المسجد) ولبس قادرا على تحويل
بابه الى غير المسجد اوعلى السكنى فى غيره كما فى البحر (قوله بالكعبة) اى بالبيت المكرم (قوله
لماجازله الوقوف) اى الوقفة بالعرفات (قوله ولان المسجد الحرام) يراد به ماحول البيت
يصلى فيه الان وجعل مسجدا فى شريعة نبينا عليه السلام ومن ذلك وصفه بامرعارض وذيله بقوله
الامرى الخ (قوله وجب عليهما الجابر) وهو الدم اوالدمان اوالبدنة (قوله على ما سيجئ)
التفصيل فى كتابه (قوله لدخول النقص)اى لوقوع النقصان (قوله ولان المسجد الحرام)
عطف على قوله ولانه (قوله فقيل الاية) وهورواية الطحاوى اذ عنده يباح قراءة مادون
الاية للجنب ومن فى حكمه وقد صححه صاحب الخلاصة وفخرالاسلام ونسبه الزاهدى
الى الاكثر ووجهه ان النظم والمعنى يقصر فيما دون الاية ولهذا لايجوز الصلوة به و يجرى
مثله فى محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرأن كذا فى المحيط (قوله وقيل
مادونها ايضا) وقد صححه صاحب الهداية فى التجنيس وقاضى خان فى شرح الجامع
الصغير ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم يفصل بين القليل
والكثير انتهى والذى ينبغى هو ترجيح القول بالمنع لما علمت من الاحاديث لم تفصل فى مقابلة
النص مردود كذا فى البحر (قوله الا اذاحتلم) هكذا نقل فى فتح القدير وعقبه فى شرح المنية
بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لانفى الجواز المعارض ظاهر كلامه انتهى (قوله
اوالوسادة) يريد به انه لو لم تكن الوسادة التى وضعت الصحيفة عليها موضعة على الارض
صارحاملا وقدسبق ان حمله حرام ومايؤديه اما حرام اومكروه كما لايخفى (قوله و يكره له قراءة
التورية) هذا مروى عن محمد قاله فى الخلاصة والطحاوى لايسلم هذه الرواية قال رضى الله عنه
وبه يفتى انتهى والمصنف لم يعتبر كما فى الخلاصة لما انه لواجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم
كما لايخفى (قوله بماء البحر) قال الزيلعى قسم هذه المياه باعتبار مايشاهد عادة والا فالكل

من السماء لاية الم تران الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقسمته باعتبار المشاهدة
قال فى المدارك يعنى المطر وقيل كل ما فى الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم
يقسمه الله فسلكه فادخله ينابيع فى الارض عيونا ومسالك ومجارى كالعروق فى الاجساد
وينابيع نصب على الحال اوعلى الظرف كذا فى شرح المقدسى (قوله والثلج الذائب)
اى المتقاطر وعن ابى يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح قولهما كذا فى البحر (قوله والثانى
انقلب) اى الملحية الجامدة الى طبيعة اخرى هى رقة كرقة الماء وملحيته باقية فى كلتا الطبيعتين
ولذلك لايسمى فى حال الرقة ماء بل ماء الملح وانه خلاف الماء يتجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء
كما لا يخفى (قوله والضفدع البرى) وهو وما لا يكون بين اصابعه سترة والبحرى ما كان
وكسر الدال افصح وصحح المصنف عدم الفرق بينهما كما فى السراج لكن محله ما اذا لم يكن
للبرى دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح كذا فى شرح المنية (قوله فتغير ماؤها)
من حيث اللون اراد به انه يجوز التوضى به مطلقا ولكن ذكر فى الكافى والحدادى ان الماء
لو تغير بكثرة الاوراق بحيث لو رفع يظهر فى الكف لونها لايجوز التوضى به وهو المروى
عن محمد بن ابراهيم الهمدانى (قوله فى الاصح) يريد به عدم اصحية رواية الهمدانى وعدم
اصحية متوهم البعض حاصله ان تغير الاوصاف كلها بمكث اواختلاط طاهر جامد لايمنع التوضى
مادامت طبيعة الماء باقية وهى الرقة هذا هو الاصح بل الصحيح لما قال فى المنبع فعلى اشارة
القدورى بقوله فغير احد اوصافه يفهم ان الحكم فى تغير الوصفين بخلافه ولكن الرواية
الصحيحة بخلافه كذا نقله حافظ الدين النسفى فى المستصفى عن شيخه العلامة شمس الائمة
الكردرى انتهى (قوله الى مانقل من الينابيع) وهكذا فى المجتبى (قوله فاختير هنا الخ) اذ لبس
فى دركه حرج كما فى الايضاح وصدر الشريعة واختير فى كثير من الكتب فى تفسيره انه مايعد
الانسان جاريا قال فى المنبع هو اصح الاقاويل وكذا فى الخزانة والبدايع ثم كون مااختير هنا
مختار الهداية محل تأمل لانه اتى بصيغة التمريض (قوله وهو مايذهب بتبنة) فقوله ماموصوفة
اوموصولة من الفاظ العموم يشمل كل شئ الا انه خص بجنس الماء هنا بقرينة المقام
نص على مثله عصام الدين فى بحث المرفوعات وهو شامل لما تحت الجنس من الجارى
والراكد وقوله يذهب بتبنة يخرج الراكد واورد بعض المتوهمين عليه بالجمل والسفينة فانهما
يذهبان بتبن ومنشاؤه ابقاء لفظة ماعلى اصل العموم وذهول عن كون المقام مخصصا ويجوز
ان يقراء لفظ ما بالمد فالمعنى وهواى الماء الجارى ماء يذهب بتبنة ومن اجاب عن الايراد بحمل
ماعلى موصوفة نكرة وبسلب كونها موصولة فقد قصر هذا على مافى الهداية والكافى واما
على مااختاره المصنف من عبارة جارفى المتن امامو صوفة مقدراى بماء جار اوصفة غالبة لشهرة
الجريان فى الماء ومابعده صفة كاشفة فلاغبار فى عبارته اصلا كما لايخفى (قوله اى لم يدرك) اى
لم يعلم اشار به الى ان لبس المراد رؤية البصر فقد اذ اثر النجس يعم الطعم والرايحة وهما لبسا
مرئيين بالبصر وقد تقدم ان رأى يستعمل علم وهنا كذلك (قوله وهو عشر فى عشر) اى
عشرة اذرع اثبت التاء فى التفسير عند ذكر التميز لان الذراع مذكر وحذف التميز بناء على قاعدة
مقررة ان تميز العدد اذا كان محذوفا يجوز ان يؤتى العدد بغير تاء ولو كان التميز المقدر مذكرا
صرح به فى العناية فى فصل الشرب وفى شرح المشارق لابن الملك عليه قوله تعالى اربعة
اشهر وعشرا اى عشرة ايام (قوله بذراع الكرباس) قال فى الهداية وعليه الفتوى وفى الخانية

بذراع المساحة هو الصحيح (قوله لاينحسر ارضه) اى ارض الماء بالغرف اى باخذ الماء بالكفين سواء كان للتوضى اوللاغتسال هذا هو المتبادر لان كلا منهما يحتاج الى اخذه بهما فظهر ان لاوجه لتضعيف الثانى وجملة لا ينحسر صفة عشرا فى عشر (قوله فلا يتنجس) ان الطهورية وهى الاصل لايزول بالشك وعليه ما فى القهستانى من ان بئرا عمق ماءها عشرا فى عشر لا يتنجس فى الاصح ولايذهب عليك ان العمل بالمحرم عند اجتماعه بالمبيح على ان الظاهر ان يتلاشى النجس فى الكل عند الاجتماع فلاى شئ يحكم بطهوريته بمجرد الانبساط بعد التلاشى والاختلاط فظهر ان اللائق ان يعمل بما فى الظهيرية هذا (قوله والصحيح ان يكون الخ) وعليه الفتوى كما فى المنبع والخلاصة (قوله وفى الظهيرية الحوض الخ) حاصله ان الاعتبار لوقت وقوع النجاسة حتى لو امتلاء الحوض ولم يخرج منه شئ اما لوخرج من جانب آخر فالصحيح انه يطهر ولو خرج قليل كذا فى المنبع (قوله وفى المحيط لايتوضأ الخ) واقتصر عليه ايضا فى الخانية وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بصيغة التمريض وفى شرح المنية الاوجه عدم الجواز (قوله او بغلبة غيره) عطف على بالطبخ فان قلت زوال طبعه بالطبخ انما يكون باختلاط الغير وغلبته عليه بالطبخ فكان الاحسن ان يقول او بغلبة غيره اما بالطبخ او بالخلط وان لايذكر الزوال بالطبخ الا تبعا قلت لاختلاف فى عدم جواز التوضى بماء زال طبعه بالطبخ فلذلك افرده بالذكر اتى له بمثال بخلاف مازال طبعه بالخلط من غير طبخ فذكره مستقلا ولم يمثل له لما ذكره فظهر منه ان المراد من قوله او بغلبة غيره هو مايكون من غير طبخ بقرينة العطف عليه فلا تكرار وذكر المصنف فى الشرح الغلبة هذا النوع ايضا انما هو لاجل تحقيق المقام وتبيين المرام (قوله اما بكمال الامتزاج) اورد على الحصر ان استعمال الماء لقربة اولرفع حدث يزيل اطلاق الماء المطلق مع انه خارج منهما ودفعه بان كلام المصنف فى زواله باختلاط المحسوس الى الماء المطلق وما اورد وليس كذلك فلا يرد (قوله بطاهر) اى مع طاهر (قوله لايقصد به التنظيف) يشير به ان ما قصد به ذلك كدر او حرص لايزيل اطلاقه فيتوضأ به الا اذا خرج عن طبع الماء من الرقة والسيلان كذا فى شرح المقدسى (قوله بحيث لايخرج بلاعلاج) فخرج منه مايقطر من الكرم بنفسه كما لايخفى (قوله اما ان يخالف) اى المايع المخالط (قوله والثانى ان غير الثلث) اى ان غير المخالط الاوصاف الثلاث او الصفتين بان غلب على الماء المطلق بها او بهما (قوله وان خالفه فى صفة اوصفتين يعتبر الغلبة) اى غلبة المخالط على الماء المطلق من ذلك الوجه اى بصفة اوصفتين وقوله كاللبن مثلا والزعفران من هذا النوع نشر على عكس اللف وفى اللبن صفتان يغاير بهما على الماء المطلق احديهما اقوى من اخرى لما ان تغير اللون يحصل فيه بالقليل لان الغلبة يوجد ان الاخرى وذا كالبديهى ومن ذلك لم يقل اوطعمه باو كما فى عبارة الزيلعى ردا عليه هذا (قوله فالاول) اى المايع المخالط الغير المخالف للماء المطلق مثله بالماء المستعمل و المستخرج بالتقطير يعتبر فى ذلك غلبته عليه بالاجزاء وهى تكون بالنصف فى المايع كما انها يكون بالثلث فى الجامد كما فى الحدادى ولعله امتحنه فوجده يصير مغلوبا بالقدر المذكور فعينه كما فى شرح المقدسى ولم يذكر حكم الاستواء فى الخلط والاختلاط فى ظاهر الرواية وفى البدايع حكمه كالمغلوب احتياطا (قوله الماء يصير مستعملا) واختلف فى انه متى يصير مستعملا فعند اهل المذهب كما زايل العضو وانفصل عنه كما فى المحيط هو الصحيح كما فى الهداية وقال صدر الشهيد لايصير مستعملا مالم يستقر فى مكان و يسكن

من التحريك هو المختار كما فى الخلاصة ومايصيب ثوب المتوضئ معفوعنه بالاتفاق ولو على قول من قال انه نجس لمكان الضرورة كما فى البدايع (قوله اورفع حدث) اطلقه فشمل المحدث والجنب والفتوى عليه من غير تفصيل بينهما كذا فى كثير من الكتب وفى المنصورية و والواجية والتجنيس فى مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا فى الجنب فانه غير طاهر و به اخذ ابو الليث (قوله وجلد غير مدبوغ) اطلقه ليشمل مايكون مستعدا للدباغة او لم يستعد ولم يوجد التصريح فى كتب اللغة المشهورة ان الاهاب اسم لجلد مستعد للدباغة فقط الا انه يمكن ان يأخذ من لفظه يقال تأهب فلان للحرب اذا تهيأ واستعد فمن هذا يحتمل انه انما سمى به لكونه متهيئا ومستعدا للدباغة فالمصنف نظر الى اطلاق الاهاب واطلق على جلدى آدمى وخنزير فاستثنى بهذا اللفظ ومن نظر الى الاحتمال كالقدورى استثنى منه بلفظ الجلد والرجحان للمتقدم كما لايخفى (قوله وهومايمنع النتن) والضمير راجع الى الدباغ وهومصدر والمضاف محذوف اى مايمنع النتن من القرحاء والعفص والشب والتراب ولو بمجرد فعل كالتشميس هذا هو المراد تدبر (قوله لكون المقام للاهانة) وهوكونه فى بيان النجاسة ومسلوخية الاهاب ودبغه واستعماله والتأخير فى مثله يفيد التعظيم كما فى قوله تعالى وهدمت صوامع و بيع وصلوات ومساجد (قوله واما لثانى فلكرامته) اختار ان جلده لايطهر بالدباغ اصلا احترامال هذا قول البعض وعند بعض آخر يطهر بالدباغ لكنه يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احترامال وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم قال صاحب البحر القول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لايجترى احد على سلخه ودبغه واستعماله انتهى (قوله لان الظاهر) دعوى الظاهرية غير مسلمة اذ نسق اول الكلام على طهارة الجلد فرجوع ضمير يطهر الثانى الى الجلد لايكون خفيا ودعوى التفكيك على تقدير رجوعه الى الجلد غير مسلمة ايضا لان الضمير راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما اى يطهر بالزكوة جلد مايطهر بالدباغ على ان التفكيك انمايلزم ان لوكان الضمير الاول فى حيز يطهر الثانى ورجع احدهما الى ما والثانى الى جلده وليس كذلك ولئن سلم ولك قبح التفكيك عند صعوبة فهم المراد وهنا المراد ظاهر لان قوله وكذلك يطهر لحمه يعين المراد كما لايخفى قال صاحب الكشف فى الاعراف انفكاك الضمائر لابأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملايمة انتهى (قوله لحق العبارة) وانت خبير بانه قد سبق ان لاغبار فى عبارتيهما وان عبارة المصنف لايخلو عن حزازة وهى ان قوله بخلاف لحمه فالضمير فيه لورجع الى الجلد فهو بعيد خلاف الاستعمال اذ لايقال لحم الفلان الجلد و لورجع الى الحيوان المدلول عليه بالجلد فلايخلوعن البعد ايضا ويلزم التفكيك الذى احترز نفسه عنه فظهر ان حق العبارة عبارتاهما كما لايخفى (قوله بخلاف لحمه) حتى لوكان المذبوح ممالايؤكل لحمه كثعلب ونحوه لايطهر لحمه ولايجوز الصلوة معه وان وقع فى الماء القليل يفسده وهوالمختار كما فى الخلاصة والخزانة وقيد اللحم ليس للتخصيص بل الشحم والكرش كذلك كذا فى شرح البرجندى وغيره (قوله فى الصحيح كذا فى الكافى) وكذا فى الكفاية وفى التبيين انه قول اكثر المشايخ وفى المعراج انه قول المحققين من اصحابنا و قال الشيخ على المقدسى هذا اصح مايفتى به نص عليه شيخ مشايخنا البرهان ما بينه (قوله وان كان فى الهداية خلافه) وقد صحح فيها وفى البدايع والتجنيس طهارته وقال صاحب المنبع وهذا اقرب الى الصواب لما ان النجاسة لمكان الدم المسفوح و قد زال بالزكوة انتهى اقول قال الفقير مائل الى هذا القول لان نجاسة الحيوان الغير المأكول ليست بعينه

سوى الخنزير والطهارة اعم لايمنع كونه حرام الاكل ومن شانه الزكوة فاللائق ان يطهر بها كما فى الحيوان المأكول (قوله شعر الميتة من الحيوان) اذا جزاوحلق من ريش ووبرلا ان نتف فهو نجس وهكذا شعر الآدمى كذا فى السراج (قوله وعصبها فيه روايتان) وصرح فى السراج ان الصحيح نجاسة الا المصنف تبع فيه صاحب البدايع وصاحب الفتح بناء على ان ليس فيه دم سائل ولكن تعليل المصنف لان الحياة لايحلها الايمشى فى حق العصب اذ فيه حيوة ولذا يتألم بقطعه وعليه كلام الاطباء صرح به فى شرح المقدسى والبرجندى (قوله فلا ينجس الماء) وان صلى معه ولوزائدا على درهم جاز عند محمد وعند ابى يوسف لايجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا فى قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا فى السراج الوهاج وذكر فى شرح الهندى ان قول ابى يوسف ظاهر الرواية ورجحه فى الاختيار وصححه فى البدايع (قوله والكلب نجس العين) ظاهر كلام المصنف كون الكلب نجس العين مختارا عنده واختاره قاضيخان ايضا ولكن ذكر فى البدايع والصحيح انه ليس بنجس العين وانه اقرب الى الصواب كما فى المنبع وعليه صاحب الهداية واكثر شراحها قال صاحب البحر قداختلف التصحيح والذى يقتضى عموم ما فى المتون طهارة عينه ولم يعارضه مايوجب نجاسة عينه فوجب تصحيح عدم نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وقد صرح فى عقد الفوائد بان الفتوى على طهارة عينه انتهى (قوله اشار اليه محمد فى الكتاب) وهو قوله ليس الميت بانجس من الكلب والخنزير قال فى غاية البيان لانسلم ان نجاسة العين تثبت فى الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك عليه البيان ولم يرد نص عن محمد على نجاسة عينه انتهى (قوله قال فى التجريد) وهكذا فى القنية ومشى عليه ابن وهبان فى منظومته وذكر فى شرحها عقد الفوائد وذكر الناطفى عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد دبغ جازت صلاته ولايخفى ان هذه الرواية يفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عند محمد روايتان انتهى وقال القاضى الاسبيجابى واما الكلب يحتمل الزكوة والدباغة فى ظاهر الرواية خلافا لما روى الحسن انتهى (قوله وقيل جلده) قال فى السراج الوهاج هو المختار (قوله ونافجة المسك) قال فى البحر ونافجة المسك طاهرة فى الاصح مطلقا انتهى اى ولومن ميتة كما فى شرح المقدسى وفى بعض حواشى الوقاية نقلا عن التاتارخانية وغيرها الصحيح انها طاهرة على كل حال سواء كانت من المذبوحة اوغيرها رطبها اويابسها (قوله حلال) اى على كل حال يؤكل فى الطعام ويجعل فى الادوية كذا فى البحر (قوله وبول مايؤكل نجس) اى نجاسة خفيفة بالاجماع كما فى المنبع (قوله وقال محمد طاهر) وعليه الفتوى فى الحنطة والكدس وعلى قولهما فى نزح جميع ماء البئر لووقع منه شئ وفى اصابته الثوب يمنع جواز الصلوة لووقع منه كثير فاحش فيه هذا زبدة مافى المنبع وشرح البرجندى (قوله يجوز مطلقا) اى يحل شربه للتداوى وغيره ولاينزح ماء البئر لاجله ولايمنع جواز الصلاة وان فحش فى الثوب كذا فى المنبع احرق السرقين حتى صار رمادا او صار الخنزير ملحا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى صح اكل ذلك الملح وجازت الصلوة على ذلك الرماد ويفتى بقول محمد فى طهارة الصابون ولو جعل من الدهن النجس كذا فى البزازية

﴿ فصل ﴾

(قوله وان عفى خرء حمام) انما ذكره بناء على اختلاف مشايخنا فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة ولكن عند البعض سقوط من الاصل للطهارة وعند الآخرين للضرورة كذا فى معراج الدراية وعند الشافعى نجس وهو القياس والدلائل من الطرفين مذكورة

فى المفصلات و فى لفظ عفى اشارة الى ان مختار المصنف مذهب من يقول بطهارته للضرورة (قوله اوتقاطر بول) اى من الانسان وغيره كذا فى شرح المقدسى (قوله كرؤس الابر) اطلاقه يدل على ان جانبى الحاد والآخر سواء كما هو عند الجمهور لدفع الحرج وعن الفقيه ابى جعفر يعتبر الحاد فقط كما فى البرجندى (قوله يشير الى ان الثلث) هذه الاشارة انما تتم ان لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على عفو بعرة او بعرتين وليس كذلك فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتين فى البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره كذا فى البحر فظهر ضعف ما قاله المصنف من الاشارة واختلفوا فى حد الكثير وصحح فى البدايع وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر المبتلى به وفى شرح المنية لو جعل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصافه كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه (قوله والخثى) بكسر الخاء المعجمة للبقر و بالفتح مصدر والروث للفرس والحمار (قوله والمنكسر بل الضرورة فيه اشد اذ يحمله الريح فوق ما يحمله الصحيح كما لا يخفى (قوله كما اذا وقعتا) الكلام فى الاناء كالكلام فى البئر من غير فصل كذا فى الكتب المذكورة (قوله لان من عادتها) اى عادة كل من الابل والغنم ولو قال عادتهما لكان اسلم (قوله حيوان دموى) صغيرا كان او كبيرا وانما ينجس الماء بالانتفاخ لانتشار البلة فى اجزاء الماء و لذلك لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة فيقع التلطخ بينه و بين الماء بخلاف الخروج قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائه لم يبق فى الماء بعد الخروج كذا فى الشروح والتلطخ فى التفسخ اكثر ولذلك استغنى عن ذكره وذكره بمجرد توهم وجوب مبالغة لتطهير فوق الانتفاخ هو وهم اذ لا يتجاوز مرتبة النجس وحكمه حكم الانتفاخ فلا يتوهم ذلك كما لا يخفى (قوله اومات نحو آدمى) اى مات فيها كما هو الظاهر لكنه يوهم اشتراط موته فيها اوليس كذلك والانسب ان يقول او ميت نحو آدمى عطفا على قوله نجس وايراده بعده لئلا يظن عطفه على قوله حيوان دموى واراد بنحو آدمى ما عدل به فى الجثة من الشاة والكلب وغيره (قوله يخرج الواقع) اى اولا كما افاده فاء فينزح لان وجوب نزح الماء لاجل النجس الواقع فيه فصار وجوب اخراج ذلك بعينه (قوله فينزح كلها) اى يجب نزح كل مائها هذا من قبيل حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال ولا يخلو هذا من نكتة وهى مبالغة فى اخراج كل الماء وفى المجتبى ومعراج الدراية والقنية ان غاية النزح ان ينزح ماء البئر حتى لا يمتلئ من دلوها حينئذ يظهر عقبه صاحب البحر الرائق ان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا ينزح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لابد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم لو شرع فى النزح وعلا فترك ثم جاء فصار الماء اكثر فمن المشايخ من قال بنزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذى تركه وهو الصحيح كما فى الخانية (قوله فى حال الماء) اى ماء البئر (قوله وهو الاصح الخ) وفى معراج الدراية انه المختار وفى الايضاح وعليه الفتوى وذكر فى زاد الفقهاء انه يكفى قول رجل ذى بصارة فى الماء وعليه بعض نسخ النقاية ولكن ما فى الهداية والخلاصة والظهيرية وغيرها على الاثنين وهو مروى عن ابى نصر محمد بن سلام (قوله احدهما ان يحفر الخ) لا خفاء فيما فيه من الحرج ولم ار من يصحح كلا منهما على انه غير ظاهر الرواية (قوله وهو مروى عن محمد) وفى الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة واختلاف التصحيح والفتوى لكن الافتاء بما عن محمد اسهل للناس والعمل بما عن ابى نصر احوط واختار بعض المتأخرين انه ان امكن سد منابع الماء بلا عسر سدت واخرج ما فيها وان عسر

ذلك فان علم ان كل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا الى سائر اجزائه عمل بالقصبة
وان لم يقع العلم بذلك فان علم بمقداره من عدلين لهما بصارة مياه الابار اخذ بقولهما والا نزحوا
حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم وهذا تفصيل حسن فليكن العمل عليه كذا فى البحر
وشرح المقدسى (قوله ولو اوسطا) وهو مايسع صاعا ومازاده عليه كبير وما دونه صغير كما
فى المنبع والمضمرات قال فى الهداية ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به الماء وهكذا اختاره
فى المحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية وان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صاعا كذا فى البحر
(قوله وماجاوز الخ) ومنه يعلم حكم مانقص بالمقايسة ولو قال وماخالف لكان اشمل مصر بحا هذا
(قوله فمنذ يوم وليلة) هذا ومابعده فى الموضعين بمعنى اول المدة وان كان الوهم يذهب الى انه
بمعنى الجميع (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلوة) هى الصلاة الخمس والوتر وسنة الفجر لا غير
كذا فى شرح المنية (قوله اذا توضؤا منها) وهم محدثون واما اذا توضؤا منها وهم متوضؤن
اوغسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لايعيدون اجماعا لان الصلوة لاتبطل بالشك وذلك
الماء مشكوك كذا فى البحر (قوله فيحكم بنجاستها فى الحال) هذا اذا لم يكن الغسل به لازالة
النجاسة اما اذا كان لازالتها فيحكم بنجاستها من تلك المدة كمالايخفى (قوله لانه من باب وجود
النجاسة فى الثوب) فان من وجد فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لايعيد
شيئا من صلوته بالاتفاق وهو الصحيح كذا فى المحيط (قوله لان التفسخ اكثر افسادا للماء) اقول
الظاهر ان يقال لان المراد ليس مطلق التفسخ بل التفسخ الذى يكون من التقادم وهو
لايكون الابعد الانتفاخ وكان ينبغى الخ اذ المراد فى كثرة مدة فساد الماء لافى كثرة فساده كمالايخفى
فبهذا اندفع قول من قال انما ذكرهما ماذكر فيما سبق بناء على ان كلا منهما قدينفك عن الاخر
اذ التفسخ اى التقطع قديكون من غير انتفاخ (قوله فجمع بينهما بيانا للحكم) وانما جعل حكمهما
مساويا لان التفسخ قديحصل فى مدة الانتفاخ لتبدل الاحوال والازمان وادنى المدة فيه ثلثة
ايام ولهذا لايصلى على ميت دفن ولم يصل عليه بعد ثلثة ايام وانما لم يعتبر توهم الوقوع بعد
الموت وبعد الانتفاخ او التفسخ لان الظاهر موته بالوقوع وانتفاخه او تفسخه فيها فلا يبطل
الظاهر باعتبار التوهم هذا ما استفاده الفقير مما كتب هنا فظهر ان عبارة المصنف هى كما
ينبغى وان دفع اعتراضه بعض متوهم بمالاينبغى العلم عندالله تعالى (قوله ولا به خبث) اى
معلوم لاينجسها وانماقيد نا به لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لايجب نزح شئ وان كان
الظاهر اشتمال ابوالها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها باكثر
هذا مع ان الاصل هو الطهارة كذا فى شرح المقدسى (قوله ولم يكن فى بدنه نجاسة) قالوا
لو انغمس بطلب الدلو اوالتبرد ولم يكن على اعضائه نجاسة لايصير الماء مستعملا بالاتفاق
كذا فى المنبع والبحر قيد المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجى بالاحجار فمفهومه انه لو كان
مستنجيا بها ينجس الماء اتفاقا وليس كذلك بل هو على الاختلاف والمختار عدم التنجس
على ماسنذكره فظهر انه لو غمس المستنجى بالاحجار فيها لايلزم نزح الماء اصلا على المختار على
ان الاختلاف فى ان المستنجى بالحجر لوجلس فى ماء قليل هل ينجس ام لاصرح به فى المنبع
وغيره فيظهر منه انه لوجلس فى ماء كثير لاينجس كمالايخفى (قوله فالماء مشكوك ينزح كله)
اى يجب نزحه لالاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور كذا فى التجنيس (قوله فيستحب نزحه)
اى كله كما فى التبيين وهو ظاهر كلام المصنف ايضا وفى الخانية نزح دلاء عشرة او اكثر احتياطا

واختار هذا فى البحر وفى التاتارخانية عن الحجة و اووقع فى الجب او البئر سنور اوفارة ان اخرجا
حيين ينزح منها دلاء احتياطا انتهى (قوله سواء كان جنبا الخ) هذا التعميم من الاطلاق
فيدخل فيه بالاولوية من كان مسلما كبيرا طاهرا نعم ولوقال جنبا الخ لكان انسب كما لايخفى (قوله
وسؤر كل مأكول كذلك) خرج بهذا القيد ما لم يكن طاهر الفم منه سيما الدجاجة المخلاة
والبقرة الجلالة والابل ويلحق بهذا ما ليس له نفس سائلة مما يعيش بالماء وغيره ولم يذكره
لظهوره لان موته لاينجس الماء فكيف سؤره (قوله والخنزير الخ) امارفع على تقدير مضاف
مبتدأ مع ما عطف عليه وخبره نجس والجملة معطوفة على الجملة المتقدمة هذا هوظاهر كلام
المصنف ومثل هذا جائز بالاتفاق عند قيام القرينة كما هنا واما جرعطف على الآدمى
وقوله نجس عطف على طاهر فيكون من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور
مقدم وذلك جائز عند الجمهور خلافا لسيبويه وهو يحمل على حذف المضاف وترك المضاف
اليه على اعرابه (قوله وسباع البهايم) كالذئب والاسد والنمر وغيرها وهذا تعميم بعد تخصيص
اذ الكلب والخنزير يشملهما لفظ السباع وكذا افراد ذكر الهمرة تخصيص بالذكر بعد التعميم
لانه يشملهما ايضا وانما افردهما بالذكر بناء على نجاسة سؤرهما متفق عليهما بيننا وبين
الشافعى بخلاف سائر البهايم فان سؤرها طاهر عنده وانما افرد الهرة اى الاهلية لان لها
وصفين كما ترى (قوله فقيل لحرمة لحمها) اى لحم الهرة (قوله وهذا يشير الى التنزه) يعنى
كون سؤرها كراهة تنزيهية قالوا هو الاصح وهو ظاهر مافى الاصل فان محمدا قال فيه وان
توضأ بغيره احب الى ولم يذكر الكراهة كما ذكره الاسبيجابى وفى التحفة انه ظاهر الرواية
والكراهة رواية الجامع الصغير فكانت للتحريم لما فى المصفى الكراهة عند الاطلاق يراد بها
التحريم كذا فى البحر والمنبع (قوله فلاختلاطه بلعاب النجس) وكون اللعاب نجسا لكونه متولدا
من اللحم فان قلت اللحم ان كان نجس العين وجب ان لايطهر بالزكوة كالخنزير وان كان
لاجل مجاورة الدم فلحم المأكول كذلك لتجاوره الدم فمن اين جاء الفرق قلت اجابوا عنه
باجوبة والصحيح ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة
لاختلاط الدم باللحم اذلولا ذلك بل كان نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير
مأكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع
الامرين وهوالحرمة والاختلاط ولم يوجد فى مأكول اللحم الااحدهما وهوالاختلاط بالدم
فلم يوجب نجاسة السؤر على ان هذا الشق من العلة ضعيف اذ الدم المستقر فى موضعه لم يعطله
حكم النجاسة فى الحى فافترق العلم عنده تعالى فان قلت هذا يقتضى كون اللعاب الهرة وسؤرها
نجسا لاجتماع الامرين قلت نعم الاان نجاسته منتفية بالاجماع اوبالاثر اوبالضرورة ولذلك بقى
فى المكروه هذا زبدة ما كتب هنا (قوله فلاختلاطه ينجس فى الفم) اما لومكث الشارب قدر
ما يغسل فمه بلعابه بان تبتلع اوباقى بزاقه ثلث مرات ثم شرب لا ينجس هذا ما اشار اليه
بقيد الفور وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة وابى يوسف للضرورة خلافا لمحمد بناء على عدم
جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق عنده وفى بعض الشروح الشارب اوكان طويل الشارب
لوتلطخ ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لانه لايتطهر باللسان (قوله وسؤر الدجاجة المخلاة)
وذكر فى المحيط والغاية ان الدجاجة المخلاة لايكره لحمها وان اكلت النجاسة لان لحمها لايتغير كذلك
لانها تخلطها بغيرها بخلاف ابل والبقر الجلالة وفى الواقعات تحبس الدجاجة المخلاة ثلثة ايام

والشاة اربعة والابل والبقر الجلالة عشرة ايام كذا فى المنبع (قوله و بعضهم) وهو ابوطاهر الدباس ومن تابعه (قوله اوالتردد فى الضرورة) فان الحمار يربط فى الدور والافنية فكان فيه الضرورة الا انها دون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضائق دون الحمار فلولم يكن ضرورة اصلا كان كالسباع فى الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولوكانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما فى سقوط النجاسة فلما ثبت الضرورة من وجه دون وجه واستوى مايوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب لان لعابه نجس وليس احدهما اولى من الاخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه قال شيخ الاسلام فى مبسوطه والاصح فى التمسك للمشكوكية كذا فى المنبع والعناية والنهاية والبحر فقولهم فان الحمار يربط الى قولهم فلما ثبت الى آخره يثبت الشك فى طهارته ومنه الى آخره يثبته فى طهوريته كما يفهم من المنبع واطلاق المتن يحتمل شكا فيهما ومن قال ان قولهم فلما ثبت الخ مستغنى عنه لم يصب كما لايخفى فان قلت جانب الحرمة مرجح لان الحرمة والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا قلت نعم فى غيرهذا الموضع اما هنا الاحتياط فى اثبات الشك اذ فى ترجيح الحرمة يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لايجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء فى احد الوجهين وذلك حرام فلايكون عملا بالاحتياط ولابالمباح (قوله وهوالصحيح) كذا فى فتاوى قاضيخان ايضا (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الى آخره) اقول دفعه بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس صار سؤره كسور فرس اختلط بسؤر الحمار فصار مشكوكا كذا ذكر فى معراج الدراية وغيره اوبان تبعية الولد للام فى الحل والحرمة اذا لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب كما هنا فلا كما ذكره المولى مسكين وفى جوامع الفقه والولوالجية وقيل يعتبر بنفس المتولد لا الام حتى اذا نزى ظبى على شاة اهلية فولدت لو شاة يجوز التضحية بها ولوظبيا لم يجز ولو ولدت الرمكة حمارا لم يجز ولم يؤكل انتهى (قوله وفى غاية البيان) وفى الذخيرة ولونزى الحمار على الرمكة فالمتولد منهما مكروه بالاتفاق وقيل لايكره عندهما اعتبارا للام انتهى (قوله ويتوضأ به) ان قلت فيه ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا ففيه تنجيس العضو قلت قد سبق ان الشك فى كونه مطهرا على الصحيح لا فى كونه طاهرا فلايرد السؤال وعلى الرواية الاخرى الاحتياط ايضا فى التوضى به لان العضو طاهر بيقين فلايتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلايزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه هذا البيان الواضح مقتبس من تلويحات شيخ الاسلام فى مبسوطه (قوله المراد ان لايخلو الصلوة) افاد فى الخانية ان فيه اختلافا بين مشايخنا لكن المذكور هوالصحيح وايضا فى تقديم التيمم خلاف لزفر فالافضل ان يجمعهما فى حالة واحدة ويقدم استعمال الماء ليخرج عن عهدة الخلاف وليكون عادما للماء اما بالافناء اوبان وجوده وعدمه بعد التوضى سواء لكونه لم يبق واجب الاستعمال كما فى المنبع وغيره (قوله فصلى ثم احدث وتيمم) الظاهران لاحاجة الى قوله احدث وحق العبارة فصلى ثم تيمم واعاد الصلوة فان صحت بالوضوء تلغو بالتيمم وان لم تصح تصح بالتيمم فيخرج المصلى عن عهدة الخلاف كما فى فتح القدير (قوله بخلاف نبيذ التمر) قيد به لان سائر الانبذة لايجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهوالصحيح لان الجواز به مخصوص بالقياس فلايقاس عليه غيره كما فى غاية البيان واذا قلنا بجواز التوضى به فلايجوز الابالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى

لايجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدورى فى شرحه عن اصحابنا كما فى فتح القدير (قوله حيث يتوضأ به) اى جزما ويضيف التيمم استحبابا كما فى البحر (قوله ومحمد جمع بينهما) وهذا رواية عن ابى حنيفة ايضا واختاره فى غاية البيان ورجحه (قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) وهذا رواية عن ابى حنيفة ايضا وقد رجع اليه وهو الصحيح وهو قول الشافعى ومالك واحمد واكثر العلماء واختاره الطحاوى وقال ماذهب اليه ابو حنيفة اولا معلى حديث ابن مسعود لا اصل له وهو قوله عليه السلام له ليلة الجن مافى اداوتك قال نبيذ التمر قال ثمرة طيبة وماء طهور لانه على تقدير صحته منسوخ باية التيمم لتأخرها اذهى مدنية كذا فى البحر فظهر به ان ما اختاره المصنف قول مرجوع عنه ولولا شرحه لامكن شرح المتن بان المراد ان النبيذ يخالف سؤر الحمار حيث لايجوز الوضوء به اصلا فيصير ما فيه هو المعتمد (قوله قال قاضيخان بئر بالوعة) اقول ان المحل المناسب عند ذكر مسائل البئر كما لايخفى (قوله الصحيح انه طاهر) هذا اذا جف اسفل البئر اما اذا غار ولم يجف اسفله فالصحيح العود كما افاده الحدادى اقول تصحيح القاضى على الاطلاق كما افاده ابن الشحنة واختلف التصحيح والراجح هو الاطلاق لان الغور بمنزلة النزح وفى النزح لاحاجة الى نقل الوحل وجفافه فكذلك فى الغور سيما عند ابى يوسف ومحمد ان حكم الابار حكم الماء الجارى (قوله انما المعتبر عدم وصول النجاسة) قال الحلوانى المعتبر الطعم اواللون اوالريح فان لم يتغير جاز والا فلا ولوكان عشرة اذرع وصححه فى المحيط وعليه التعويل كذا فى البحر (قوله والنقل ثقل النبوة) اى ثقل صاحبها وهذه الثقل اعم من ان يكون حسيا ومعنويا اذالنبى عليه السلام لبس خفيف الجسم ولبرحاء النبوة وشدته تأثير فى الثقل ايضا فلابد من ان يعرق الحمار وقوله معروريا حال من ضمير مستكن فى ركب يقال اعرورى الدابة اذا ركبه عريا من لبد وسرج ولو كان حالا من المفعول لقيل معرورى كذا فى المغرب

باب التيمم

(قوله استعمال الصعيد) اى فى اعضاء مخصوصة بقصد التطهير اى على قصده بشرائط مخصوصة عدل عن التعريف بانه القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير كما فى شروح الهداية لما ان فيه جعل القصد ركنا مع انه شرط ولما انه لايفهم منه الاستعمال وهو ركن كما لايخفى واعترض على هذا التعريف بانه يجوز التيمم بالحجر الاملس واجيب بان المراد من الاستعمال اعم من الحكمى فيوجد فى التيمم به هذا اذا كان المراد بالصعيد التراب اما كان بمعنى وجه الارض كما من اهل اللغة على ماسيجئ فيشمل الحجر الاملس كما لايخفى (قوله فالتيمم للنجاسة السابق لها) كما فى الشروح والحواشى (قوله بالاتفاق) هذا بالنظر الى وجوب الوضوء عليه اما بقاء التيمم السابق للجنابة لم يقل به الشافعى اذ عنده ينتقض التيمم مطلقا سواء كان الماء قليلا اوكثيرا صرح به فى البدايع فاللائق على المصنف ان يقول هكذا فيجب عليه الوضوء بالاتفاق والتيمم يبقى للجنابة (قوله فهو ايضا على الخلاف) فعنده يستعمل الماء فيما يكفيه ثم يتيمم مع قيام ذلك (قوله وهو اربعة آلاف خطوة) كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا كذا فى المنبع نقلا عن الينابيع (قوله او مرض) اطلاقه فشمل كونه مانعا لاستعمال الماء او خوف ازدياده وخوف حدوثه باستعماله كما وقع فى بعض المواضع الحارة للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء وكونه غير قادر على استعماله بنفسه ولم يوجد من يعينه مجانا واختلف المشايخ فى المملوك له على قول ابى حنيفة كما فى البرجندى والقهستانى (قوله يؤدى الى الهلاك) اى هلاك نفسه اوعضوه (قوله ولو فى المصر) سواء

كان العاجز جنبا اومحدثا اوحائضا اونفساء كماهومقتضى الاطلاق وهو المصرح فى الكافى و ذكر فى الخانية الصحيح انه لايجوز التيمم للمحدث عند ابى حنيفة ايضا وصحح فى الخلاصة جوازه له عنده وقال الامام الحلوانى فلارخصة له بذلك السبب فى المصر بالاجماع قال فى فتح القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لايتحقق ذلك فى الوضوء وفى الحقائق الصحيح ما قاله الحلوانى (قوله والقاء النفس) وكذا اذا خاف على ماله كمافى الغاية وكذا يتيمم لوعنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء كما فى المبتغى بالغين المعجمة وكذا اذاخافت المرأة على نفسها بان كان الماء عندفاسق اوخاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عندالماء كما فى التوشيح وذكر فى البحر نقلا عن المعتبرات من له متاع فى المسجد يخاف عليه فانه يتيمم و يدخل فى الصلوة وفيه ايضا لاحرمة لتراب المسجد اذاجمع وله حرمة اذا بسط و يظهر منه جواز التيمم بتراب المسجد كمالايخفى (قوله يحصل) اى فى الحال اوثانى الحال (قوله له) اى لكل من المحدث وغيره اورفيقه مخالطاله اومن اهل القافلة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهواولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبى للوضوء اوكان صاحب الماء مستغنيا عنه لم يلزمه بدله و لايجوز للاجنبى اخذه منه قهرا كما فى السراج (قوله اودابته اوكلبه) للماشية اوالصيد (قوله كالولد) حتى لوكان معه ثوب تؤخذ به الماء منها ولم ينقص قيمته اكثر من ثمن الماء لم يجز تيممه وكذا لو وجد من ينزل الى البئر باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة كذا فى التوشيح (قوله لغير الاولى) اشار الى انه لايجوز التيمم للاولى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وهو الصحيح لان له حق الاعادة فلا فوت فى حقه كذا فى الهداية و الكافى لكنه خلاف ظاهر الرواية اذفيها جوازه وصحح شمس الائمة خواهرزاده عند عدم انتظار الناس له وعدم جوازه عند انتظارهم اقول هذا اشبه ووجهه ابين العلم عند الله تعالى (قوله فوت صلاة جنازة) اى من فوتها (قوله والمراد اليدان) فيه اشارة الى ان المراد استيعاب اليدين بالمسح لا استيعاب النقع الى ان الاستيعاب صفة اليدين لا الضربتين كمالايخفى قولا اى لم يجز التيمم مع وجود الماء هذا هو المراد كمالايخفى (قوله لان فوتهما الى خلف) والاصل عندنا ان كل مايفوت لاالى بدل فيؤدى بالتيمم مع وجود الماء و كل ما يفوت الى بدل لايؤدى به كذا فى المنبع قال الحلبى فى شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم فى المصر لصلوة الكسوف والسنن الرواتب ماعداسنة الفجر اذا خاف فوتها اوتوضأ فانها تفوت الى بدل فانها لاتقضى كمافى العيد ولاسيما على القول بان صلاة العيد سنة واماسنة الفجر فان خاف فوتها مع الفرضية لايتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم و على قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لايقضيها اصلا انتهى هكذا نقله من غير جواب صاحب البحر ابن النجيم والشيخ على المقدسى اقول ان مافهم من الاصول والفروع كون المراد مايفوت من الفرض او الواجب لامطلق الصلوة لان السبب فى مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلوة بوجود العلل المذكورة وعند خوف فوتها لاالى خلف ان لايترتب العقاب بالفوت و انما ترتبه به فى الفرض اوالواجب اما السنن الرواتب فنوافل ومن شانها ان لايترتب ذلك بفوتها سيما عند خوف فوت اقوى منها فلم يشرع التيمم لخوف فوتها على انه يمكن تدارك احراز فضيلة السنن التى قبل الفرض عند خوف فوتها بالفوضى بان شرع بعد التوضى فيها اولا ثم فى الفرض مع الامام

ويبقى السنة واجبة عليه بالشروع فيقضيها وايضا ان سنة الفجر والظهر تقضى ولو كان على
قول محمد فى الاولى وسنة قبل العصر والعشاء اصعب السنن ولذلك عبر عنها بندب لا بسن
فاى حاجة الى التيمم لخوف فوت المندوب واما السنن التى بعد الفرض فيمكن التدارك بالتوضى
و بما ذكرتبين الحال فى صلوة الكسوف ايضا كما لا يخفى (قوله حتى لو بقى شئ الخ) فى ظاهر الرواية
امافى رواية الحسن عن ابى حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى انه اذا تيمم الاكثر جاز و به
كان يفتى القاضى الامام صدر الدين كما فى الظهيرية وذا اما الكثرة البلوى اولانه مسح فلا يجب
فيه الاستيعاب كمسح الرأس كما فى البحر ونص غير واحد على ان ظاهر الرواية هو الصحيح منهم
قاضيخان وصاحب المجمع ونص صاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجية
على انه المختار وصدر الشريعة على ان عليه الفتوى لان اسم الوجه واليد يعم الكل ولان التيمم
بدل عن الوضوء والاستيعاب فى الاصل من تمام الركن فكذا فى البدل كما فى المنبع وهذا مختار المصنف
ايضا حيث عبر عن المسح بالاستيعاب وادرج فى اليد المرفق (قوله من ان هذا يقتضى) وايضا يقتضى
كون استيعاب التراب شرطا وقد قال فى الكشف الكبير ان استيعاب التراب ليس بشرط فى التيمم
بالاجماع انما الخلاف فى الاستيعاب بالمسح انتهى ومن ظن ان قول صدر الشريعة هذا بناء على ما
روى عن ابى يوسف ومحمد من ان التيمم لا يجوز الا ان يكون عليها تراب مقدار ما يلزق الغبار على يده
حمل الكلام على ما لم يرض صاحبه اذ هو فى صدد شرح المتن هو قول امام الاعظم فكيف
ساق الكلام على قولهما وقوله مع ان مقتضى قولهم ان التراب فى التيمم خلف عن الماء صحة
هذه الرواية فلا يرد على صدر الشريعة ما اورده كلام ساقط اذ قد عرفت ان استيعاب
التراب ليس بشرط بالاجماع تدبر (قوله متعلق بضربتين) ان قلت ظاهره يدل على ان الضربتين
انما يكون على موضع واحد وذا ليس بشرط مع ان ذلك الموضع يصير مستعملا بالضربة
الاولى قلت المراد بالظاهر الجنس لا الفرد ولذلك صرح فى بعض المتون بكل طاهر واما
كون التراب مستعملا فغير مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل هو الذى ينتشر من الوجه واليدين
لا الذى وضع اليد عليه كما فى الخلاصة (قوله والحجر) وفى فتح القدير عدم الجواز بالمرجان
قال صاحب البحر هذا سهو منه لان المصرح فى الكتب بالجوازية اقول انه ليس بسهو
بل الظاهر انه قام عنده انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فح يكون النزاع لفظيا كما لا يخفى (قوله
ويخرج عنه الملح المائى) وعدم الجواز به متفق عليه وفى الملح الجبلى اى الترابى روايتان وصحح
كل منهما ذكره فى الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا فى التجنيس (قوله المختلطين
بالتراب) اطلقه كما فى فتح القدير وفى المحيط لو كان الغلبة للتراب جاز بهما التيمم والا فلا انتهى
ولعل الاطلاق محمول عليه يؤيده ما فى الخانية التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض
يعتبر فيه الغلبة (قوله عليهما غبار) وذكر الاسبيجابى ان لو كان يستبين اثره بمده عليه جاز
التيمم به والا فلا قال صاحب البحر و بهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار
فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط فى نحو الجوخة فلينتبه له (قوله باجماع اهل اللغة
وقال ابو اسحق الزجاج لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا فى ان الصعيد وجه الارض كما فى المنبع
(قوله كما اذا كنس الخ) اشار به الى ضربتين اعم من ان يكونا حقيقتين اوحكميتين اذ ليس
فيما ذكره ضربة حقيقة (قوله حتى اذا لم يمسح الخ) لكن حرك رأسه ويديه بنية التيمم جاز
والشرط وجود الفعل منه ذكره فى الخلاصة فظهر ان مراد المصنف بعدم الجواز اذا لم يمسح

عند عدم وجود الفعل منه بنية التيمم اقول يظهر منه انه اوكال حنطة ليحصل التيمم بغباره كفى ان اصاب مواضع التيمم غباركما لايخفى (قوله ويجب طلبه) اى طلب المسافر الماء عن يمين الطريق اويساره لاعن جانبى الخلف والقدام كما فى الخانية وانما قيد بالمسافر لان طلب الماء فى العمرانات واجب اتفاقا مطلقا كما فى البحر وشرح البرجندى (قوله ذهب القافلة) جواب لو وقوله كان بعيدا جواب اذا الشرطية وقوله جاز له التيمم بدل من قوله كان بعيدا وكون الفعل بدلا عن فعل قد صرح به نجم الائمة الرضى (قوله واستحسنه صاحب المحيط) ويوافقه ما صححه فى البدايع فقال والاصح انه يطلب قدر مالا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد (قوله ان ظن قربه)اواخبر به كما فى المنبع والمراد بالظن غلبته اما بان وجد امارظاهرة اواخبر مخبر كذا اطلقه فى التوشيح وقيده فى البدايع بالعدل اقول وعليه الاعتماد لان المسافر مظنة خداع (قوله وندب لراجيه الخ) اذاكان بينه وبين موضع يرجو الماء فيه مقدار ميل اواكثر فان كان اقل منه لايجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلوة كما فى الخلاصة والتجنيس وانما قيد الاستحباب بالرجاء لانه اذا لم يرج لايؤخر كذا روى عن على رضى الله تعالى عنه (قوله آخرالوقت) لكن لايفرط فى التأخير حتى لايقع الصلوة فى وقت مكروه ولايؤخر العصر الى ان تغير الشمس والمغرب يصلى فى اول وقته واكثرهم على انه لابأس بالتأخير الى غيبوبة الشفق كذا فى المحيط (قوله ونسى) قيد به لان فى الظن لايجوز التيمم اجماعا (قوله فى رحله) قيد به لانه لوكان على ظهره اوعلى رأسه او معلقا فى عنقه فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا كذا فى الاصل نقله البرجندى وغيره (قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه) قال صاحب البحر والحق ما فى البدايع انه لارواية لهذا نصا وانما فهم من لفظ الرواية فى الجامع الصغير لانه يدل على انه على الاختلاف (قوله باكثر من ثمن المثل) والمراد بافعل هنا التفضيل لااصل الفعل فيكون فيه اشارة الى انه لو اعطاه بكثير من ثمن المثل وهو الغبن اليسير لايجوز له التيمم فلا يرد عليه قول من قال كان الصواب ان يقول واعطاه بالغبن الفاحش لان الاكثر من ثمن المثل يتناول الغبن اليسير ايضا انتهى لان الغبن اليسير كثير لااكثر فلا يتناوله الاكثر كما لايخفى (قوله لانها لم يكن طيبة) اى طهورا وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل انه طاهر غير طهور (قوله والقدرة على ماء كاف لطهره) اى للوضوء والغسل بحيث يتأدى على الوجه المفروض فى المختار كما فى الخلاصة وفى التعبير عن الوجدان بالقدرة اشارة الى ان معنى قوله تعالى فلم تجدوا لم تقدروا والى ان القدرة اعم من ان يكون برؤية الماء اوغيره فالمريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما فى الخانية وايضا من تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما فى المبتغى اى لقدرته على الماء وان لم يكن الماء موجودا يعنى ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم ومالا فلا كما فى البحر فان قلت الاصل فى خلفية التراب عدم القدرة على الماء فعند استمرار هذا العدم كيف يؤثر زوال البرد او تبدل بعض المانع الى بعض فى انتقاضه قلت التيمم طهارة ضرورية يتقدر بقدرها وظهور ضرورة جديدة بعد وجوده انما تؤثر فى تجديده لو انتهى بانتهاء الضرورة الاولى لافى ابقائه وايضا فى الابقاء بها يلزم تقديم المشروط على الشرط وذا لايجوز فلا بد من تجديده لاخرى عند انتهاء الاولى كما لايخفى (قوله مرور الناعس راكبا اوما شيئا) هذا عند ابى حنيفة وقالا لاينقضه لانه بهذا النعاس خرج عن قدرته الاستعمال وذكر التمرتاشى عن ابى حنيفة روايتين والمختار فى الفتوى عدم انتقاضه كما فى المنبع (قوله

كالمستيقظ) اى فى ان الشرع اعتبر هذا القدر من النوم يقظة اذ لو لم يلحق باليقظة يكون نوما فهو حدث بالاجماع (قوله والا) اى وان لم يكن اكثر مجروحا بان كان اكثره صحيحا اومساويا لاخلاف فى الاول اما الثانى وهو صورة الاستواء لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه منهم من قال بالتيمم دون الغسل وفى الخلاصة انه الاصح وفى فتح القدير انه الاشبه بالفقه ومنهم من قال يغسل الصحيح ومسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة المربوطة قال فى المحيط هو الاصح وفى الخانية هو الصحيح اختاره المصنف ايضا لانه احوط فكان اولى كما لايخفى (قوله المانع لو من قبل العباد الخ) اطلقه لكنه مقيد بان نشأ المنع عن وعيد من قادر عليه يفصح كون المراد هذا شرحه بقوله كاسير الخ اما لوكان بعجزه عن الماء لمنع وخوف لم ينشأ عن وعيد منه للوضوء وهو الخوف من السبع سواء فلا يجب الاعادة كما فى شرح المنية والبحر فظهر منه ان قوله هذا يكون تقييدا لاطلاق قوله فيما سبق اوعدو لانه يشمل عدوا نشأ عنه وعيد بالمنع عن الوضوء او لم ينشأ كما لايخفى هذا تحقيق المقام ومن لم يعرفه حكم بان قوله هذا ينافى قوله فيما سبق فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت الخ ولم يعرف انه بالنسبة لراجى الماء ومتفرع عليه واما هنا فلما افرد بذكر اعادتها لوكان المنع من قبل العباد ظهر ان لا اعادة فى غيره من الموانع (قوله محبوس فى السجن) وفى رواية عن ابى يوسف لايلزمه الاعادة وعن ابى حنيفه اولا وهو قول زفر يباح للمحبوس تأخير الصلوة حتى يخرج كما فى البرجندى

باب المسح

(قوله جاز بالسنة) اشار به الى ان المسح على الخفين سنة لاواجب حيث يجوز تركه وفعله والى ان الغسل افضل كما هو المصرح فى شرح المبسوط للامام خواهرزاده وهو الصحيح كما فى المنبع وان قال الامام ابو الحسن الرستغفنى من اصحابنا ان المسح افضل اخذ باليسر وردا للروافض والخوارج وهم لايرون المسح على الخف سفرا وحضرا ونفيا للتهمة عن نفسه بالرفض (قوله ويكون من لم يره مبتدعا) لما روى عن ابى حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين قاله شيخ الاسلام وعن ابى حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لان الآثار التى جاءت فيه فى حيز التواتر كذا فى المنبع نقلا عن المحيط (قوله اقول القول بان هذا سهو) وقع من الزيلعى وانت خبير بان هذا الجواب بناء على تقدير صحة الفرع الذى اتى به الزيلعى وهو المذكور فى الظهيرية ولكن لك ان تقول لا نسلم صحته لان كلمة الفقهاء متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف وغسل الرجل فيه وعدمه سواء فى عدم زوال الحدث به مالم يبل ظاهر الخف مقدار ثلث اصابع لانه فى غير محله فلا تجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع كذا فى فتح القدير وان نقول لانم صحة الفرع الاول ايضا لما ذكر فى تتمة الفتاوى الصغرى من انه اذا ابتل قدمه لاينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح انتهى ولما فى شرح الزاهدى لاينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهى ولما سيجئ من المصنف معزيا الى بعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح على كل حال انتهى ومافى التتمة بل كل هذا يؤيد عدم صحة الفرع الثانى كما لايخفى (قوله مع دخولهن فى عمومات الخطاب) مالم ينص على التخصيص (قوله لاجنبا ومن فى حكمه) من الحائض والنفساء بل المراد منه من وجب عليه الغسل فيشملها ايضا (قوله فلا يحتاج الى التصوير) اى الى صورة معينة فان من اجنب حاصله انه لايجوزله

المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر ولان الجنابة
اللازمة غسل جميع البدن ومع الخف لايتأدى ذلك كذا فى المنبع (قوله لايجوز المسح) بل ينزعهما
ويغسل قدميه ولو لبس بعده ثم احدث وعنده ماء يكفى للوضوء توضأ ومسح لانه استقر
الحدث حينئذ على الخفين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة كما فى الشروح فان قلت قد صرح
فيما سبق عدم جواز المسح للجنب مطلقا فهذا المسح له قلت المنفى له مطلقا انما هو للجنابة
وهذا للوضوء فلا مخالفة بينهما (قوله ملبوسين) حال من الخفين المحذوفين الملحوظين تحت
قوله جاز اى جاز المسح على الخفين حال كونهما ملبوسين وهو مفعول به لجاز بواسطة
على فيكون مبنيا لهيئة المفعول به والعامل فيهما جاز ومن قال ان العامل فيهما الضمير المستتر
فى جاز الراجع الى المسح لم يصب لان الضمير لايعمل ولو رجع الى المصدر وان كان المعمول مما يكفيه
رائحة الفعل صرح به عصام الدين فى بحث تنازع الفعلين اقول كون الضمير عاملا فى الحال
ونحوه من الترادف صرح به فى المغنى وغيره وقد رأيت منع عمله فالتوفيق بينهما ان الضمير يعمل
فيه باعتبار معنى الفعل المستفاد من رجوعه الى المصدر ونحوه لا بضميريته من حيث هو الضمير
ومعنى ان الضمير لايعمل اى باعتبار كونه ضميرا بل عمله باعتبار معنى الفعل الخ هذا ولكن انت
خبير بان المصنف لو اخر قوله ملبوسين على طهر تام عند الحدث عن قوله على ظاهر خفيه
كما فعل به صاحب الوقاية لكان اسلم من تقدير محذوف وتطويل كما لايخفى (قوله على طهر) اى
بالوضوء او الغسل (قوله تام) احترز عن النقصان الذى انى له كما اذا بقى لمعة لم يصبها الماء
كما فى البحر وعن التيمم لانه ناقص اذ هو خلف ضرورى كما فى شرح البرجندى وعن طهارة
صاحب العذر لو كان حدثه مقارنا باللبس امالو لم يقارنه فيكون طهره تاما يمسح كالصحيح ولكن
يعتبر اول وقته من وقت الحدث العارض له وان لم ينتقض وضوءه فى الوقت فى حقه حتى جاز
مسحه فى الوقت كلما توضأ لحدث غير ما ابتلى به كذا فى الشروح (قوله لان المقصود ههنا)
الاشارة حينئذ وهى افادة هذه العبارة كون وقت الحدث زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه
فيصح ان يقال انهما ملبوسان على طهارة كاملة فيمن يبتدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل
الوضوء او الغسل ومن يتوضأ او يغسل الا رجليه ثم يغسل احديهما ويلبس خفها ثم يغسل
الاخرى ويلبسه ومن يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ او يغسل الا رجليه ثم يخوض فيبتل
رجلاه مع الكعبين ففى جميع هذه الصور يجوز له المسح عندنا خلافا للشافعى ويشملها هذه
العبارة ولايصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة لان الفعل انما يدل على الحدوث ودلالته
على الدوام فى مسئلة اليمين وهى اذا حلف ان لايلبس هذا الثوب وهو لابسه ولم ينزعه
فى الحال يحنث انما هو بطريق المجاز والكلام فى تبادر المعنى الحقيقى فظهر من هذا ان اتيان
الاسم وقيد عند الحدث اشارة الى خلاف الشافعى ومن لم يعرف تحقيق المقام قال ما قال
(قوله لم يجز المسح) اى عنده لان الترتيب عنده شرط فكان غسلهما ملحقا بالعدم فلم يوجد
الطهارة عند اللبس (قوله باى طريق كان) سواء كان تمام الطهارة قبل اللبس او بعده
(قوله حتى لو غسل الخ) الاظهر ان يؤتى مسئلة من توضأ على الترتيب الا رجليه ثم غسل
احديهما ولبس خفها ثم غسل الاخرى ولبس خفها لان الخلاف فيها انما هو لعدم لبسهما
على وضوء تام ابتداء (قوله والمفيد للبقاء والاستمرار الخ) قال العلامة الثانى السعد التفتازانى
فى اول المطول الاسم يدل على الدوام او الاستمرار وقال الفاضل المحقق بهاء الدين السبكى

فى كتابه عروس الافراح الفعل يدل على التجدد ماضيا كان اومضارعا ام امرا غيران تجددا دل عليه الماضى والحصول وان تجددا دل عليه المضارع من شانه ان يتكرر ويقع مرة بعد اخرى انتهى ولافادة الاسم الدوام افاد منطلق الدوام فى قوله ❊ لايألف الدرهم المضروب صرتنا ❊ لكن يمر عليها وهو منطلق ❊ ولم يفده وهو ينطلق وحقق به العلامة الثانى فى موضعه ولبس قيد الحدث فى تعريف اسمى الفاعل والمفعول منافيا كما ظن اذا الكلام فى دوام الفعل الحادث وهو اللبس سواء كان موجودا عند طهر تام اوقبله اوعند الحدث اوقبله وهو المطلوب وهو مدلول الاسم بخلاف مدلول قولهم اذا لبس وهو تجدده وحدوثه فى زمان ماض فيتبادر تقييد الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظ على وذا غير مطلوب عندنا ومن هذا يظهر احسنية العبارة بالاسم لكونها اوفى بالمقصود كما لايخفى (قوله وانما قلنا احسن الخ) لاخفاء فى ان المتبادر تعلق قوله على الى طهر لبس وان كان صحة معناه لادنى ملابسة فى الاصل كما ان المتبادر تعلق عند الحدث الى تام دون لبس وايضا تقدير عامل لمتعلق عند وجود عامل مذكور خلاف الظاهر فاطلاق التوجيه انما هو باعتبار جعل قوله على طهر حالا ويمكن ان يوجه عبارتهم بان يقال اذا وجد لبسهما حينئذ محال اللبس اعم من ان يكون حدوثا او بقاء ولايخفى ان اعميته حينئذ يكون لاسميته ايضا (قوله من حين الحدث) اى الاول بعد اللبس (قوله قيد بالظاهر الخ) وفى المبتغى وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك انتهى والمراد بظاهر خفيه هو الظاهر من ظهر القدم كما لايخفى (قوله وعقبه) بكسر القاف مؤخر القدم والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من دون الرسغ الى ما دون ذلك (قوله اوجرموقيه وكذا الموقين) كلاهما فى معنى واحد كما فى المنبع ولعل الموق مخفف ومقصور من الجرموق (قوله فيصير الجرموق الخ) عطف على يصير فى ليصير (قوله بل عن الرجل) ولذا لولبسهما قبل الحدث ثم احدث فتوضأ وادخل يده فسح خفيه لايجوز لانه مسح فى غير محل الحدث كذا فى المنبع والبحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر احكامه كذا فى الخلاصة قال بعض الافاضل البدل لايجوز مع القدرة على الاصل ❊ اقول فعلى هذا اطلاق البدل على التيمم يكون حقيقة وعلى الخف مجازا عن الخلف يؤيده قول المصنف فى آخر البحث من كونه خلفا عن الرجل (قوله اقول يعلم منه الخ) يريد به الرد على مانقل من الفتاوى الشادى ان مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لايمنع لانه غير مقصود باللبس وماذكره المصنف من الهداية والكافى وهو الظاهر كذا فى شرح القدسى وقد اختلف فى ذلك علماء فى الروم والفارسالتين فما ذهبا اليه فمن افتى بمنع المسح تمسك بما فى فتاوى الشادى ومن افتى بالجواز وهو الحق لما ذكره المصنف ولما فى غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف اولفافة انتهى ولما ذكرابو النصر البغدادى فى شرح مختصر القدورى من ان ماجاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز وان كان بينهما حائل كالخف اذا كان تحته خف فيه خرق يسير اولفافة انتهى (قوله وجعل الخف الخ) اى وجعل غير قادح فى بداية ما فوقه عما تحته بل جعل كان لم يكن بينهما شئ اصلا (قوله فى حكم العدم اولى) لعدم صلاحيته للمسح عليه كما فى اللفافة وهذا الاستدلال من المصنف كما ترى استدلال ضمنى بطريق دلالة النص والحاق

للمخيط المذكور بخف تحت الجرموق لو اعتبر وصف اللبس و باللفافة لو اعتبر وصف اللف
فيه لان الغرض من لبسه تكميل الانتفاع بالخف كما فى اللفافة (قوله الثخينين) الثخانة ضد الرقة
واللينة وهو الغلظة والصلابة كما فى القاموس وغيره فتستلزم الاستمساك وعدم رؤية ما تحتهما
من بشرة الرجل ولذلك قال شراح الهداية ان قوله لايشفان من شف الثوب اذا رق حتى
رؤيت ما وراءه تأكيد للثخانة وقول المصنف فى الشرح اى بحيث الخ بيان مرتبة الثخانة
والصلابة المرادة هنا و بهذه المرتبة يحصل عدم الشفاف ولذلك سكت عنه فيه ايضا
كما لا يخفى (قوله اوالمعلين) ذكر المصنف للجوربين ههنا ثلثة احوال يجوز المسح عليهما
فيها وذكر الاولى وقدمها لكونها مختلفا فيها فى الاصل فكان تقديمها انسب اهتماما لجواز
المسح فيها بالاتفاق وذكر بعدها الثانية بناء على اشتراط الثخانة فيها ايضا ولكن جواز المسح
فيها متفق عليها اولا وآخرا وذكر الثالثة لان الجورب فيها اعم من ان يكون ثخينا اولا فظهر
ان لذكر كل منها فائدة ولترتبها نكتة كما لا يخفى (قوله ما وضع الجلد على اسفله كالنعل)
هذا فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ينبغى ان يكون النعل الى الكعبين كذا
فى الخانية (قوله لاعلى عمامته) خلافا لاحمد بن حنبل قد جوزه عليهما بشرط سترها
كل الرأس الاما جرت عادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شئ لها ذوابة اولا وان لايكون
محرمة بنحو غصب ويوجب استيعابها و بوقتها كالخف لما روى بلال انه عليه السلام مسح على
عمامته كما فى كتاب مسلم ولنا ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الرأس فلم تزد عليه بخبر
شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة وايضا ماوراه مأول بان بلالا كان بعيدا فمسح
برأسه وظن انه مسح على عمامته او انه اطلق اسم الحال على المحل او ان المسح عليها قد كان ثم ترك
هذا زبدة ما فى الشروح (قوله وفرضه) اى الواجب منه وهو ما يفوت الجواز بفوته دون
الفرض الاعتقادى لان هذا القدر ليس بثابت بدليل قطعى (قوله قدر ثلث اصابع اليد)
اى من اصغر اصابعها كما فى الخانية ولم يبين المبدأ والمنتهى له لان محل المسح اعلى الخف
من ظهر القدم و يحصيل الواجب بهذا القدر فيه من اى طرف بدأ و انتهى فى آخر
(قوله جاز لحصول المقصود) هذا اذا مسح كل مرة غير الموضع الذى مسحه فيكون بثلثة
اصابع كما فى الخانية (قوله وبلا تجديد لا) الا اذا مسح بجوانبها الاربع فينبغى ان يجوز
بالاتفاق على الاصح كذا فى البحر وشرح المقدسى اقول ينبغى ان يجوز بجوانبها الثلثة ايضا
كما لا يخفى (قوله واو اصاب موضع المسح) اعترض عليه عن مقتضى كون المسح ثابتا على خلاف
القياس ان لا يصح المسح الا بامرار الاصابع على ماذكروا فى التيمم حيث قالوا لو ذر التراب
على وجهه ولم يمسح لم يجز اقول قال فى الخلاصة ولو ادخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل
منه انتهى وهكذا فى البحر وشرح المقدسى فظهر افساد اشتراط الامرار فى المقيس عليه
وانما اشترط وجود الفعل من المتيمم بناء على ان النية بشرط فيه وهى تقتضى وجود فعل منه
بخلاف ما نحن فيه ولئن سلم ان النية غير مقتضية له ولكن لانم اشتراط وجود فعل منه فى المسح
كما فى التيمم فمن اين المساواة بين المطهر الطبيعى والمطهر الاعتبارى تدبر (قوله او اصاب
الخف الخ) قيل لايجزيه لانه نفس دابة فى البحر يجريه الهواء فينزل على الارض قال المرغينانى
الصحيح هو الاول كما فى المنبع ولذلك سكت المصنف على الثانى (قوله وسنته مدها الخ)

قال البرجندى السنة فى المسح ان يمسح بباطن الاصابع فقط او بباطن الاصابع مع الكف كما نقل صاحب المحيط عن محمد انتهى وهكذا صرح بالترديد فى المنبع نقلا عن محمد واكتفى المصنف بالاول اكتفاء بمرتبة الاقل فى السنية ولكن صرح فى الخلاصة بان الثانى احسن (قوله اذا كان سنة لم يحصل الخ) وايضا اذا كان سنة يكون لما زاد على قدر ثلاث اصابع اعتبار وكيف يصح نفى اعتبار ما زاد عليه (قوله وايضا اتفقوا ان الماء الخ) سيما انه ليس ماء بقى فى العضو بعد الاستعمال فى عضو حتى يؤثر فى حقه شائبة الاستعمال وبالجملة كون الماء مستعملا والتسمية به فى الماء الذى استعمل فى العضو الواحد قبل انفصاله مما لم يقل به احد (قوله لانها) اى لان اصابع القدم اصل فى القدم كما ان اصابع اليد اصل فى اليد وفى الواقعات للحسام الشهيد خمسة تبع لخمسة الكف تبع للاصابع والثدى تبع للحلمة والاهداب للاشفار والذكر للحشفة والانف للمارن انتهى (قوله حتى يجب الدية بقطعها بلا كف) والمراد بالكف هنا ما هو من اصول الاصابع الى الكعب كما انه يراد به منها الى الرسغ فى اليد وديتها فى كل اصبع عشر الدية ولو قطعت مع الكف يجب دية الاصابع المقطوعة ولا شئ فى الكف فى قولهم جميعا لانه تبع ولو قطع الكف بلا اصبع ففيه حكومة العدل لا يبلغ ارش اصبع اذ التبع لا يساوى المتبوع فى الارش كذا فى المحيط والبدايع (قوله وظهور الانامل وكذا دخولها لا يمنع فى الاصح) وهو الصحيح كما فى الهداية والنهاية والمحيط وان صحح فى البدايع عدم الجواز فى يد وثلثة من الانامل (قوله لان كل اصبع اصل الخ) حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح هو الاصح كذا فى تتمة الفتاوى الصغرى وما حكاه القدورى عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين مردود كذا فى شرح المنية وعليه كلام المصنف ايضا كما لا يخفى (قوله بحيث لو جمعت يبدو منها الخ) قال المحقق الكمال ابن الهمام لقائل ان يقول لا داعى الا جمع الخروق وهو اعتبارها كانها فى مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل فى الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى انتهى حاصله منع امتناع قطع المسافة المعتادة بخروق متعددة ما لم يصر واحد منها قدر ثلث اصابع والجواب عنه بانا نمنع هذا المنع لان تعدد الخروق الواسعة قدر الحمصة وما فوقها وان لم يبلغ واحد منها قدر ثلاث اصابع يفضى الى دخول التراب والحصاء فيمنع تتابع المشى المعتاد فيخل القطع وايضا وجه ما فى المتون قوى وهو ان الخف اسم لساتر رجل بكعبين من الجلد قد اعتبر بجميع اطرافه شيئا واحدا وان كان من الخفين مستقل واصل كما ان الرجلين كذلك وان لم يكن جميع محاله موضع مسح خلاف القياس ترفيها فى امر المسح كما ان مشروعية المسح للترفية فاللائق اعتبار خروق متعددة فى خف كانها فى مكان واحد لاتحاد المحل وهو الخف فاتحاد المحل يجمع متفرق الخروق ونظيره اتحاد السبب يجمع متفرق القئ عند محمد كما ان اتحاد المجلس يجمعه عند ابى يوسف فبهذا يظهر ضعف ما روى عن ابى يوسف لا يجمع الخرق سواء كان فى خف او خفين كما نقل عنه فى المنبع شرح المجمع تدبر (قوله بخلاف النجاسة والانكشاف) حاصله ان الرجلين عضو واحد فى حق النجاسة والعورة حكما وعضوان فى حق المسح حقيقة بل جميع الاعضاء فيهما كعضو واحد لان شرعية

المسح للرخصة فيناسبه الترفية لاالتضييق بخلاف النجاسة وانكشاف العورة اذ كونه حامل النجاسة اوانكشاف العورة يتحقق سواء كان فى عضواواكثر كذا فى المنبع (قوله وسيأتى تفسيره فى آخر باب الحيض) وذكر فى المنبع انه كالمستحاضة ومن به سلس البول والجرح الذى لايرقاء اوانفلات الريح اواستطلاق البطن (قوله خلافا لزفر) فان عنده يستكمل مدة المسح كالصحيح لان طهارة المعذور معتبر شرعا والسيلان ملحق بالعدم حتى جاز اداء الصلوة بها فجعل اللابس على طهارة كاملة وانا انما يلحق السيلان بالعدم فى الوقت بدليل ان طهارته ينتقض بالاجماع عند خروج الوقت وان لم يوجد حدث فعند ذلك تبين ان اللبس حصل لا على طهارة كما فى المنبع (قوله حتى اذا وجد) اى العذر الحاصل انه لايمسح بعد خروج الوقت فى ثلاثة احوال ويمسح فى حالة واحدة واما فى الوقت فيمسح مطلقا كلما توضأ لحدث غيرما ابتلى به كذا فى النهاية وغيرها ومن ارجع ضمير وجدالى الانقطاع فقد خبط خبط عشواء لانه اذا انقطع فى الحالين وهما وقت الوضوء ووقت اللبس يمسح بعد الوقت كما فى الوقت وهو المصرح فى المتن وارجاعه اليه يقتضى عدم المسح بعده وليس كذلك كما لايخفى (قوله لانه بعضه) فانقض الكل نقض البعض البتة كما فى العناية لم يقل لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم كما فى كثير من الكتب لان المسح ليس ببدل صرح به فى سراج الوهاج اذ البدل مالايجوز مع القدرة على الاصل والمسح ليس كذلك قال صاحب البحر التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف (قوله حيث زال المانع) ولايرد مالومسح رأسه ثم حلق شعره لم يلزم اعادة المسح لان الشعر من الرأس خلقة فالمسح عليه مسح الرأس كالومسح على خفه ثم حكه بخلاف مانحن فيه كذا فى النهاية (قوله ولوكان النزع لخروج اكثر القدم) وهو قول ابى يوسف كذا فى عامة الكتب (قوله وهو قول ابى حنيفة رواه عنه ابو يوسف) وفى اكثر النسخ قول ابى يوسف اى رواية (قوله وقيل اكثر العقب) اختاره فى النهاية (قوله وعليه اكثر المشايخ) وهو الصحيح كما فى النصاب وقد اختلف التصحيح والرجحان لما صححه المصنف لماذكره ولان العقد من لبس الخف هو المشى به وبخروج اكثر القدم يتعذر فاذا تعذر المشى عدم اللبس فيما قصد له كما فى المنبع والمحيط (قوله وان كان القدم) صرح به لكثرة وقوعه وان تبادر فهمه الى الذهن من بناء المسئلة المتفرعة على نزع الخف (قوله لماروينا) وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والناقض فى مضى المدة وكذا فى نزع الخف الحديث السابق لكن لما كان ظهوره عند وجودهما اضيف النقض اليهما مجازا كما فى التيمم (قوله ان لم يخف ذهاب رجله) يعنى ان المسح لاينتقض عند الخوف كما هو الظاهر (قوله جاز المسح) اى المعتاد كما هو الظاهر من غير توقيت بمدة وان طال مالم يزل الخوف كما فى جوامع الفقه والخلاصة والبحر وعند بعض المشايخ يستوعب مسح الخف كمسح جبيرة كما فى المعراج وغيره وبحث المحقق الكمال ابن الهمام بان خوف البرد لااثرله فى منع السراية كما ان عدم الماء لايمنعها فغاية الامر انه لاينزع لكن لايمسح بل يتيمم لخوف البرد وان هذا المسح يستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضوا واسوداده هذا حاصل كلامه اقول لايستلزم بطلان المسئلة المذكورة بل يقتضى التخيير بين التيمم والتوضئ والمسح المتجاوز وقته على ان مسئلة التيمم اعم من ان يخاف على الرجل او على غيره من اعضاء الوضوء فلايلزم ابطالها بالكلية وايضا فى المسح رجحان على التيمم لان مالكا رحمه الله قال ليس للمسح مدة مقدرة وللماسح ان يمسح ماشاء من المدة وهو الصحيح من مذهبه صرح به فى المنبع وغيره ولم يقل احد بالتيمم عند عدم

العجز عن استعمال الماء تدبر (قوله غسل رجليه فقط ان لم يكن محدثا) ولاحاجة الى استيناف الوضوء لان التوالى ليس بشرط عندنا كذا فى الشروح اقول ولكن لو استأنف لايكون بدعة وان لم يصل صلوة بالوضوء السابق لانه خروج عن عهدة الخلاف (قوله قيل وبلوغ الماء) فقوله وبلوغ الماء عطف على قوله مضى المدة ومثل هذا العطف يسمى عطف تلقين كقوله تعالى قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى صرح به العلامة فى تفسير هذه الآية وعصام الدين فى الاطول فى عبارة التلخيص قيل ومن كثرة التكرار وفى الحاشية الحسنية عند قوله قيل وقد يقدم المسند اليه (قوله وبعض مشايخنا قالوا لاينتقض المسح الخ) وفى السراج ان المسح لاينتقض بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهكذا فى البرهان وتمامه فيه وقد سبق بعض كلام فى اول الباب (قوله فكانهم اختار) والرواية الاخيرة هكذا قال البرجندى بلعل بدل كان (قوله كحلق بعد المسح) اى كحلق الشعر بعد مسح الرأس (قوله يعيد مسح الجرموق الآخر) اى الباقى هذا فى ظاهر الرواية قال حسن بن زياد وزفر رحمهما الله يمسح على الخف البادى ولايعيد المسح على الجرموق الباقى لان الجمع بينهما كما يجوز ابتداء يجوز بقاء ولامعنى لاعادة المسح على الجرموق الباقى كما فى المنع وتقديم اعادة مسح الجرموق الباقى فى الذكر بناء على انه محل خلاف يناسب التقديم اهتماما وان اسناد فعل الاعادة الى مسح الباقى حقيقة واما اسناده الى مسح الخف فباعتبار مسح جرموق فوقه قبل الانتزاع (قوله وقيل ينزع الآخر) هذا مروى عن ابى يوسف رحمه الله (قوله مقيم مسح فسافر الخ) فيه خلاف الشافعى واما فى مقيم سافر قبل انتقاض الطهارة التى لبسهما عليها وانتقضت وهو مسافر فانه يحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق كذا فى العناية وغيرها (قوله على القرحة) وهى الجراحة ومايخرج فى البدن من الثبور كما فى القاموس (قوله وموضع الفصد) عطف على القرحة وفى امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لايؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما فى الخانية اختيار الجواز مطلقا وفى الذخيرة ان كان يأمن خروج الدم يجوز اقول اطلاق الجواز كما فى الخانية مبنى على هذا الامن صرح به المقدسى فى حاشيته على البحر (قوله والعصابة) وهى باطلاقها تشمل عصابة مفتصد ايضا كما فى البحر (قوله كالغسل خبر) وقوله المسح على الجبيرة مبتدأ (قوله بعدها) اى بمدة معينة هذا هو المراد لانه موقت بالبرء كما سيجئ (قوله ويجمع به) اى بالغسل اى معه فلو مسح على الجبيرة فى احد الرجلين يغسل الرجل الاخرى ولو كان الخ (قوله ان ضر) لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى كما فى المنع (قوله والا فلايترك) فلا يجوز تركه ولا يجوز الصلوة بدونه هذا عند ابى يوسف ومحمد وهذا هو القول المرجوع اليه لابى حنيفة كما فى الخلاصة وفى قول عنه ان يجوز تركه ومسحه مستحب وفى قول عنه مسحه واجب لكن تركه يوجب الاثم لافساد الصلوة والقول المرجوع اليه وهو الاصح وعليه الفتوى كذا فى شرح المجمع لمصنفه (قوله بان كان يضره الماء) اطلقه ولم يقيده بالحار لما فى شرح الحدادى من انه لو لم يمكن غسل الجراحة الا بالماء الحار لم يجب عليه تكلف الغسل به ويجزيه المسح لاجل المشقة ولكن ذكر فى شرح جامع الصغير الخانى ان ضر البارد ولم يضره الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وعليه كلام فتح القدير وهذا احوط ولو حمل هذا على غير التكلف فحينئذ لاخلاف بينهما كما لايخفى (قوله قال الزاهدى الخ) وفى جوامع الفقه ان النية شرط فى مسح الخف والصحيح انها ليست بشرط فيه لان النية عندنا انما يشترط فيما هو عبادة محضة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها

فيها كالتيمم ومسح الخف ليس كذلك كذا فى كتب الاصول وعليه كلام البحر (قوله ويسن التثليث عند العض) اى يشترط الا ان تكون الجراحة او الملحق بها فى الرأس فلا يلزمه تكرار المسح والاول هو الاصح كذا فى الذخيرة (قوله ويكفى المسح على اكثر العصابة) اعلم ان المصنف ذكر المسح على الجبيرة ومافى حكمها تسعة احكام يخالف مسحا على الخف ويخالفه فى مسائل منها اذا سقطت الجبيرة عن برء لايجب الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف سقوط خف فانه يوجب غسل الرجلين ومنها ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف ومنها انه يجب استيعابها فى المسح فى رواية بخلاف الخف اذلا رواية فى استيعابه ومنها انه لومسح عليها ثم شد عليها اخرى اوعصابة جاز المسح على الفوقانى ومنها اذا دخل الماء تحت الجبيرة لايبطل المسح بخلاف الخف ومنها انه اذا زال الفوقانى الممسوح عليه لايعيد المسح على التحتانى بخلاف الخف ومنها ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف المسح على الخفين فانه على خلاف ومنها انه اذا كان الباقى من العضو المعصوب اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح فانه لايجوز مالم يبق ظهر القدم مقدار ثلاث اصابع اليد كذا فى المجتبى والبحر (قوله واما الموضع الظاهر) رد لما فى الخلاصة من ان ايصال الماء الى الموضع الذى لم يستره العصابة فرض لانه باد (قوله فربما يصل الماء الخ) وفى تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع العضو قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولايجزيه المسح انتهى (باب دماء تخص بالنساء) هذا الاختصاص بهن انما هو بالنسبة الى ذكور الناس واما بالنسبة الى الحيوان مطلقا فلا اختصاص قال الحافظ فى كتاب الحيوان مايحيض من الحيوان اربعة المرأة والارنب والضبع والخفاش (قوله الحيض دم الخ) هذا معناه الشرعى واما اللغوى فهو السيلان كذا قال به صاحب التحرير يقال حاض الوادى اى سال وحاضت المرأة سال دمها كما فى القاموس فسمى حيضا لانه سيلان مخصوص عن محل مخصوص فى وقت مخصوص وظاهر كلام المصنف انه عبارة عن دم موصوف وليس كذلك بل هو سيلان دم ينفضه الخ فيقدر مضاف وايضا ظاهره يقتضى كون الحيض من الانجاس وقد اختلف فيه فمنهم من ذهب اليه ومنهم من ذهب الى انه من الاحداث وهو الانسب لان المصنف يذكر بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لاالانجاس فتقدير السيلان يدفع كونه من الانجاس كما لايخفى (قوله بالغة) اى بنت تسع سنين وانت خبير بان اخذا لبلوغ فى تعريف الحيض مما لايخلو عن دور لان الحيض من الاشياء التى يعرف بها بلوغ المرأة فالاولى وان يقول بدله بنت تسع سنين (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة) فيه بحث لان المراد بالرحم هنا الفرج وهو موضع الجماع فلا يخرج الاستحاضة به صرح به صاحب البحر والمنبع ولئن سلم انه موضع العلوق والولادة ولكن الاطباء صرحوا بان الاستحاضة قد يكون بسبب كثرة الدم فى الرحم والطبيعة تدفعه الى الرحم مع دم الحيض من المعتاد كما فى البرجندى فلا يخرج جميع انواع الاستحاضة بقيد الرحم لاهذا الدم ليس بدم عرق كما لايخفى (قوله لاداء بها) صفة بالغة والباء للالصاق والظاهر ان الضمير يرجع الى بالغة فيكون صفة لها والاولى ان يقول به فيرجع الضمير الى الرحم ويكون صفة رحم والباء للالصاق اوالظرفية لان كون المرأة مريضة مع سلامة رحمها لايمنع كون ماتراه فى عادتها مثلا حيضا كما فى البحر فيخرج به النفاس لان بالرحم داء بسبب الولادة صرح به فى البحر وغيره ايضا

ويخرج به الاستحاضة مطلقا على البحث الاول والاستحاضة التى لايكون من العرق على الثانى
وانما قلنا الاولى لانه يمكن ان يكون المراد داء يصير سببا لسيلان الدم من الرحم بقرينة
المقام لامطلق الداء وانت خبير بان وقوعه فى سياق النفى يعارضه كما لايخفى (قوله فان النفساء
فى حكم المريضة) فيه بحث لان كونها فى حكم المريضة انما هو بعيد الولادة بحيث كان
وجع الطلق باقيا واما اذا اسلمت من الوجع فهى كالصحيحة صرح فى العمادية والخلاصة
بذلك فظهر به ان ماسبق من الاولى وهو الاولى (قوله لم يقل ولاايا س الخ) قال صدر الشريعة
وصاحب البحر الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس انتهى لكن لبس على اطلاقه لما
سيجئ من المصنف وهو المذكور فى صدر الشريعة وفتح القدير ايضا ان المختار انتقاض
حكم الاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل
المعاودة فيكون التوقيت بالنسبة الى ما مضى لاالى مايستقبل كما لايخفى (قوله يعنى اقل مدته)
اشار به الى ان المضاف محذوف اماعند رجوع الضمير الى الدم فظاهر اذ الدم لبس ثلثة ايام
واماعند رجوعه الى الحيض وهو بمعنى الدم فيقدر ايضا ولك ان تقول انه راجع الى الحيض
وهو كما يطلق على الدم يطلق على الوقت نفسه فيرجع الضمير اليه بالمعنى الثانى على ماهو
طريقة الاستخدام ولم يلتفته المصنف لان هذا الفن لايحتمله وامارجوعه الى الدم على معنى
سيلان الدم كما اشرناه فلا يحتاج الى هذا التقدير كما لايخفى (قوله يعنى ثلاث ليال الخ) تفسير
ظاهر الرواية ان يحفظ وقت اول الرؤية من اليوم اوالليلة فيكمل الثلثة من الرابع قبيل ذلك
الوقت كمن رأت الدم عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس
من ليلة الخميس لايكون حيضا وان انقطع قبل غيبوبة الشفق يكون حيضا كما فى الحقايق
وفسر فى المجتبى بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع فى الرابع
وقد طلع دون نصفه لبس بحيض فيتوضئ ويقضى الصلوة فان طلع نصف القرص تغتسل
ولايقضى انتهى والمذكور فى المستصفى ان امتداد الدم ثلثة ايام بغير انقطاع ساعة لبس بشرط
اذلايكون ذلك الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة اوساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض انتهى
والمفهوم مما سبق والمصرح فيما سيجئ ان احاطة الدم طرفيها شرط فيحمل مافى المستصفى
من جواز الانقطاع على غير الطرفين كما لايخفى (قوله واكثره عشرة) اى قدر عشرة ايام بلياليها
وانما حذفه اجراء بالاول والقصة واحدة وانما قدرنا المضاف هنا فى الخبر بناء على جواز
التقدير فى احد الطرفين فى مثله بل هو اولى لان الاحتياج الى التقدير ناش من طرف الخبر
(قوله وهو حجة على الشافعى الخ) وايضا هو حجة على الحسن بن زياد فيما قدره وعلى ابى يوسف
فى التقدير باليومين والاكثر من اليوم الثالث اقامة الاكثر مقام الكل كما فى الهداية (قوله
ولو رأته فى مدته مبتدأ خبره) قوله حيض وهو يشمل مسئلتين الاولى كون الحيض حقيقيا
بان رأت الوان الدم فى مدة الحيض وهى السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية
والثانية كونه حكميا بان احاط دمان حقيقيان طرفى مدة الحيض اقلها او اكثرها فالطهر الواقع
بينهما داخل فى الحيض حكما ولايكون فاصلا قطعا وفى هذه الصورة البياض المتخلل بينهما
داخل فى الحيض بالطريق الاولى كما لايخفى (قوله سوى البياض) اذهو لبس من الوان الدم
فلم يجعل حيضا والمعتبر انما هو حال الرطوبة حتى لورأت بياضا خالصا على الخرقة فاذا
يبس اصفر حكمه حكم البياض كذا فى الخلاصة (قوله فى رواية محمد عن ابى حنيفة) اشار به

الى ان فيه رواية غيرها اوقولاله وستقفه (قوله لاجماع الصحابة ولحديث النبى عليه السلام)
وهو اقل مابين الحيضتين خمسة عشر كما فى الغاية (قوله ولانه مدة اللزوم) اى لزوم الطهر
تفصيل هذا الدليل فى العناية (قوله ان يكون الطهر الواحد) اى التام وكذا المراد فى غيره
اطلقه والمراد طهر وقع بعد الحيض التام الذى فى الشهر لان ضرب المسئلة كونه بين الحيضتين
(قوله وسيأتى زيادة تحقيق له) اى فى مسئلة مبتدأة حيث لم يقل احد فيها يكون الطهر
التام بين حيضين تامين فى شهر واحد (قوله وقد لا ترى الحيض ابدا) يعنى انها تصلى
وتصوم ماترى الطهر وان استغرق عمرها كما فى العناية (قوله والاصح انه مقدر الخ) هذا قول
محمد بن ابراهيم الميدانى احترز به عن قول الزعفرانى وهو كون اكثر الطهر مقدرا فى حقها
بسبعة وعشرين يوما وهو الباقى من نقصان اقل مدة الحيض عن الشهر واما فى الخزانة وهو
من جعل الحيض عشرة ايام من اول الاستمرار من كل شهر تترك الصوم والصلوة فيها
وطهرها عشرون يوما تصلى وتصوم فيها كذا فى شرح البرجندى (قوله مبتدأة) على صيغة
اسم المفعول هذا والمستحاضة من باب جن اواغمى لانها افعال اختيار فيها لمن ابتلى بها
اى من وقع ابتداء الدم بها (قوله اعلم ان احاطة الدم) مرتبط بقوله وطهر متخلل فيها
حيض وانما اخره هنا لانه لايخلوعن فائدة المسائل بعده وانه موقوف على معرفة اقل الطهر
خمسة عشر يوما حتى يظهر ان الطهر المتخلل لابدان يكون اقل منها اذ لو كان الطهر
تمامها لانزاع لاحد فى انه فاصل فلا يكون متخللا (قوله ولو اكثر من عشرة ايام) انما اتى به
وان كان منفهما من قوله السابق او اكثر ومن قوله وان الطهر الذى يكون اقل الخ لمجرد
التوضيح وقد ذكر ان الفتوى على قول ابى يوسف تيسيرا على المفتى او لمستفتى والمحقق
الكمال رجح الافتاء به ايضا (قوله فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول)
اى قول ابى يوسف لكن بشرط ان يكون قبل بداية الطهر و بعد ختمه دم و يجوز بداية
الحيض به اذا كان الدم قبله فقط و يجوز ختمه به اذا كان بعده دم لاقبله فمثال الاول معتادة
رأت قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا و يوما دما فالعشرة التى لم ترفيها الدم حيضا ان كانت
عادتها العشرة وان كانت اقل ردت الى ايام عادتها ومثال الثانى معتادة رأت قبل عادتها
يوما دما وتسعة طهرا ثم دما فالتسعة بالدم الثانى حيض ومثال الثالث مبتدأة رئت يوما دما
وتسعة طهرا او الى اربعة عشر طهرا ثم يوما دما فاليوم الاول مع التسع بعده حيض هذا
ما فهم الفقير من الشروح هنا (قوله وفى رواية محمد عن ابى حنيفه انه اى الطهر الخ)
هذه الرواية هى التى اختارها اصحاب المتون واقتفى بهم المصنف وهى اخص من قول
ابى يوسف لانه لم يشترط الاحاطة فى العشرة اوما دونها (قوله يشترط مع ذلك) اى مع
اشتراط احاطة الدمين بطرفيه فى عشر اواقل وهذا القول اخص من القولين السابقين
وهو قول زفر ايضا كما فى البحر (قوله وعند محمد الخ) هذا اخص من الاقوال الثلثة السابقة
وذكر فى الخزانة انه اختار الامام نجم الدين النسفى هذا القول وذكر صدر الشريعة ان كثيرا
من المتقدمين والمتأخرين افتوا بهذا القول (قوله كون الطهر) اى المتخلل مساويا للدمين
يعنى لا يفصل تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمات واعتبار الطهر يوجب
الحل فغلب الحرام الحال وان كان الطهر اكثر فصل كذا فى البحر (قوله ثم اذا صار الطهر)
اى المتخلل (قوله فان وجد فى عشرة ذلك الطهر) وهو الطهر الكائن كالدم فيها اى فى تلك

العشرة قوله ذلك الطهر فيها جملة صفة عشرة وقوله طهر آخر قائم مقام فاعل وجد وقوله تغلب الخ صفة لقوله طهر آخر والضمير المجرور فى به راجع الى الطهر الآخر وكذا المستتر فى يصير والمراد بالدم الحكمى الطهر الاول وقوله فانه يعد دما جواب للشروط وهو فان وجد والضمير المنصوب فى فانه راجع الى الدم الحكمى الذى هو الطهر الاول وقوله ايضا اى كالطهر الاول وقوله الافى قول ابى سهيل استثناء من قوله يجعل الطهر الآخر حيضا يعنى انه لايجعل الطهر الآخر دما بالتبعية كما سيظهر من مثال الاتى (قوله على ذلك الطهر) اى الذى كان مساويا للدمين ومعدودا من قبيل الدم الحكمى فمثال الطهر الآخر المقدم ما اذا رئت يوما دما وثلاثة ايام طهرا وثلثة ايام طهرا ويومين دما اما مثال الطهر الآخر المؤخر سيذكره المصنف (قوله والعشرة الرابعة) وهى الاثنان الاخيران من سبعة اطهار ويومان دما وثلثة اطهار ويوم دما وثلثة اطهار (ان قلت اكثر مدة الحيض عشرة ايام واقل مدة الطهر خمسة عشر يوما فيلزم منه ان يكون الحيض عند ابى يوسف فى العشرة الاخيرة من خمسة وثلثين لا لعشرة الرابعة من الاربعين (قلت الكلام فى المبتدأة وقدسبق ان طهرها وعشرون اوسبعة وعشرون اوستة اشهر الاساعة واذا اعتبر فيها عشرون يوما طهرا وعشرة حيضا قبله فالعشرة الرابعة حيض كما لايخفى والعشرة الرابعة مثال لبداية الحيض وختمه بالطهر ايضا (قوله وعند محمد العشرة) وفى معراج الدراية جعل هذا رواية عن ابى حنيفة فثبت حينئذ انه روى روايتين اخذ عنه باحديهما صورة هذا القول (مم) ططط (م) طط (م) (قوله الستة الاولى الخ) وهى (مم) ططط (م) فظهر ان النزاع انما هو فى كون الطهر الآخر حيضا وابو سهيل لم يجعله كما لايخفى (قوله وعند الحسن الاربعة الاخيرة) وهى (م) طط (م) (قوله وهى هذه) (م) طططططططط فهذه العشرة حيض فى رواية ابى يوسف و بعدها طططط (م) هذا الدم وهذه الاطهار وهى طط طططططط الى هذا الدم وهو (م) حيض فى رواية محمد ومن هذا الدم طططططططط ط (مم) هذه العشرة حيض فى رواية ابن المبارك ومن هذين الدمين وططط (م) ططط (م) هذه العشرة حيض عند محمد و الستة الاولى منها حيض عند ابى سهيل وهذا الدم وطط (م) وهذه الاربعة حيض عند الحسن بن زياد ومن الطهرين الاخيرين فى رواية ابن المبارك الى الطهرين من ثلثة اطهار اخيرة فى العشرة التى عند محمد حيض فى رواية ابى يوسف وهى العشرة الرابعة (قوله والنفاس دم) اى خروجه وسيلانه وانما سمى نفاسا لخروجه عقيب النفس اى الولد اولحصوله عقيب النفس على كل من الاعتبارين انه من الحدث او النجس وقوله دم افاد ان النفاس لايتحقق الا بخروجه كما هو قول ابى يوسف وهو الصحيح كما فى التبيين واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وهو وجوب الغسل عليها كما فى العناية وهو الصحيح كما فى الظهيرية واما عند ابى يوسف لايلزم عليها سوى الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لايخلو عن رطوبة واراد بالدم ما هو دم حقيقة اوحكما ان ما رأته المرأة فى ايام نفاسها من الالوان سوى البياض فهو نفاس كما فى الحيض كما فى المنبع (قوله وهو فى الاصل) اى فى معناه اللغوى ولادة المرأة الى آخره اى مصدر فيكون تسمية الدم او خروجه به تسمية بالمصدر (قوله ونسوة نفاس) بكسر النون (قوله وليس فى الكلام) بيان ان مصدر نفست المرأة وما سمى به وجمع اسم الفاعل منه مشتركة فى لفظ (قوله ولاحد لاقله) اى لاقل مدة النفاس

وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وماذكر من الاختلاف فيه وذلك فى موضع آخر ذكره صاحب المنبع مفصلا (قوله على انها) اى الدم او النفاس و كل منهما لايقتضى تأنيث الضمير و لم اعرف وجهه بعد الا ان يدعى بالتأنيث المعنوى (قوله كالمباشرة والتفخيذ) يعنى هذان ونحوهما ممنوعة من الحائض والنفساء وحرام كما فى المنبع وغيره (قوله و يكفر مستحله) كذا فى المبسوط والاختيار وفتح القدير ولكن صحح فى الخلاصة ان من استحله لايكفر الا ان اعتقد الحرام حلالا اوعلى القلب يكفر اذا كان حراما لعينه و ثبت حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به اوحراما لعينه باخبار الآحاد لايكفر اذا اعتقده حلالا كما فى البزازية ومانحن فيه مما كان حراما لغيره و هو مجاورة الاذى لا لذاته والدليل المقطوع فيه اما الآية اوالاجماع الامة (قوله وتحل القبلة) اى فى وجهها ولو بشهوة وكذا ملامسة ما فوق الازار هذا قال فى فتح القدير المراد بما تحت الازار ما بين السرة والركبة انتهى وفى البحر والمعلوم من عباراتهم جواز الاستمتاع بالسرة وما فوقها و بالركبة و ما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما فقيما عدا ماذكر يجوز الاستمتاع بوطئ وغيره ولو بلاحائل انتهى فعلى هذا يجوز التفخيذ ان كان فى الركبة اوالسرة وفيه ايضا الظاهر ما اقتصر عليه فى فتح القدير (قوله وعند محمد يتقى موضع الدم) اى الفرج ولايحرم ماسواه و هومذهب احمد واختاره من المالكية اصبغ و من الشافعية النووى كذا فى البحر مفصلا لا يقال ان قوله ويحرم ماسواه لبس على اطلاقه لانه يشمل دبرها والاستمتاع به حرام لان تقول انه خارج عن هذا الاطلاق فانه حرام بالقياس لابحرمة الحيض اوبان يكون شريعة من قبلنا او بالاجماع بان يكون احدهما سندا له فلايدخل تحت هذا الاطلاق فظهر ان المراد انما هو جواز الاستمتاع بالتفخيذ فوق الركبة او تحت السرة ولو بموضع قريب الفرج (قوله لان الحيض) وكذا النفاس وهذا ساقط من قلم المصنف اواكتفى بالاول لكونه الاصل و الاصل يستتبع الفرع (قوله وتوطأ بلاغسل) وكذا حكم انقطاع الرجعة و جواز التزوج بزوج آخر حاصله ان زمان الغسل الى آخره من الطهر فى حق صاحبة العشرة فى الحيض و فى حق صاحبة الاربعين فى النفاس ومن الحيض و النفاس فيما دونهما حكى عن ابى خلف بن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للعلم و التعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة فقال ما ضيعت سفرك كما فى المنبع (قوله ادنى وقت صلاة) اى واقع آخر يعنى طهرت فى وقت صلوة بقى من ذلك الوقت قدر الاغتسال والتحريمة فمضى لانه اعم واشمل مالو طهرت فى اوله ومضى منه هذا القدر لان هذا لايبزلها طاهرة نبه عليه صاحب البحر يؤيده ما قاله الحددى من ان الانقطاع اذا كان فى اول الوقت لايجوز قربانها الابعد الاغتسال اى بمعنى جميع الوقت انتهى والمراد بالصلوة هى الفرض فلا يشمل صلوة الضحى والعيد فلا يحل بمضى وقتهما ما لم تغتسل اولم يمض عليها وقت صلوة الظهر كذا قاله ايضا (قوله فاذا انقطع لاقل من العشرة الخ)وكذا فى النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت اومضى الوقت حل والا لا كذا فى المحيط (قوله يسع الغسل مع لبس ثوب يجوز به الصلوة) وهو الصحيح كما فى المجتبى وقيد التحريمة قيل انما يعتبر فى حق وجوب الصلوة لافى الصوم وقيل فيهما وهو الحق كما فى البحر مفصلا (قوله وقدذكر الخ) كالتفريع لقوله ثم فى الصور المذكورة الخ نريد به انها كلما رأت دما يحكم ببطلان طهارتها فى يوم لم ترد ما قبلى

وببطلان صومها وصلاتها وان جاز قبل لاحتمال عدم عود الدم هكذا الى العشرة فتصير كالدم المتوالى فتقضيه الصوم ولايعتبر صومها ايام طهرها هذا هو المراد فلم يكن بين قوله هذا و بين قوله وطهر متخلل فيها حيض مخالفة كما سبق الى بعض الاوهام (قوله اى الثلثة) هذا بناء على ما فى المتن والتفسير الشامل ان يقال ان اقل مدة الحيض على الاختلاف بحيث لم يبلغ تلك المدة (قوله اى العشرة) الاعشرة ايام بلياليها (قوله وجاوزا كثرهما) حال من الزائد الملحوظ بعد قوله اوفى اوعلى عادة الخ مبين لهيئة الفاعل والمعنى اوالذى يزيد على عادة الى آخره وضمير جاوز راجع الى الزائد اوان وهم تفسير المصنف رجوعه الى حيض ونفاس وليس كذلك اذ المجاوز ليس بحيض ولابنفاس بل هو الزائد وايضا لايستقيم معنى وجاوز حيض اونفاس اكثرهما تدبر قيد الزائد بالتجاوز على الاكثر حتى لولم يتجاوز عليه فالكل حيض اتفاقا لان حيض المرأة لايستقر على نمط واحد بل يزيد مرة وينقص اخرى كما فى المنبع وكذا النفاس كما لايخفى (قوله فخمسة ايام الخ) ذكر فى المحيط انهم اختلفوا فى ان الدم اذا جاوز العادة هل تؤمر بالاغتسال والصلوة الى ان جاوز اكثر المدة ام لا والاصح ان لاتؤمر به كما فى المجتبى والمنبع (قوله فالعشرة التى) قال بعض فى خط المصنف هكذا ولكنه سهو والصواب فالعشرون انتهى وجوابه ان المحتاج الى البيان لما كان العشرة التى بعد الثلثين لامافوقه قصر عليها اذ الكلام فى الزائد على عادتها واما الزائد على الاربعين فقد افاد حكمه قوله اوعلى اكثر النفاس فلاحظه ذلك هنا ايضا يكون تكرارا فاين الصواب ❊ وكم من عائب قولا صحيحا ❊ وآفته من الفهم السقيم ❊ وما وجد فى بعض النسخ من فالعشرون مصلحا لمجرد اصلاح اولمجرد المشاكلة بينه و بين قوله فخمسة ايام كما لايخفى (قوله اوعلى عشرة حيض الخ) هذا هو ظاهر الرواية كما فى شرح البرجندى وعن ابو يوسف ان حيض هذه المبتدأة فى حق الصلوة والصوم ثلثة ايام وفى حق الوطئ عشرة ايام اخذا بالاحتياط كما فى الظهيرية (قوله استحاضة) وعلامة دم الاستحاضة ان لا رائحة له و دم الحيض منتن الرائحة كذا فى البحر (قوله لاتمنع صلوة) نكرة فى سياق النفى فشمل صلوة الفرد فيستفاد منه ان لايمتنع قراءة القرأن اذ لاتتم صلوته الابها وشمل صلوة الجماعة فيستفاد دخول المسجد لان الجماعة تكون فيه غالبا (قوله فثبت الحكمان الآخران) دلالة وثبت ايضا جواز الطواف ومس المصحف لان الاستحاضة لما لم تمنع الصلوة مع اشد احتياجها الى الطهارة فلان لايمنعهما اولى كما لايخفى (قوله خلافا للشافعى رحمه الله) ذكران له فيه ثلاثة اقوال احدها كقولنا وهو الاصح والثانى كقول محمد والثالث انه يعتبر ابتداء المدة من الاول ثم يستأنف من الثانى يعنى يجعل لامهما نفاسين كما فى المنبع فظهر به ان الالائق على المصنف ان يقول خلافا للشافعى فى قول (قوله وانقضاء العدة) جواب عن قياس المخالفين وهو ان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولافراغ مع بقاء شئ من الشغل وهذا لان الله تعالى قال واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما فى البطن كذا فى العناية والمنبع (قوله وسقط يرى الخ) فى المغرب هو الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق و الا فليس بسقط فعلى هذا قوله يرى بعض خلقه لزيادة التوضيح وظهور خلقه انما يكون فى مائة وعشرين يوما كما فى التبيين فى باب ثبوت النسب وفى البحر والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى (قوله فقبل لايحد) قال فى المحيط هذا فى رواية وفى البحر هو ظاهر الرواية (قوله وقيل يحد الخ) قاله ابن مقاتل (قوله وقيل يحد

بخمس وخمسين) قاله صدر الشهيد (قوله وبه افتى الخ) وفى المنافع وعليه الفتوى كما فى المعراج (قوله وبعده لا) حتى لايفسد النكاح اووجد بعد التمام كذا فى فتح القدير وكذا المفهوم من هنا وقال البعض ان كان القاضى قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت بفساد ذلك النكاح كما فى البرجندى ولكن المختار ماسلف وهو صحته مطلقا كما لايخفى (قوله حتى يستمر بها الدم الخ) ظاهر الاستمرار والاستيعاب وتأكيد الوقت بالكل يقتضى انه لوانقطع فى الوقت زمنا يسيرا لاتكون مستحاضة وصاحبة عذر (قوله بان كلامه يخالف لتلك الكتب) وفى فتح القدير ان مافى الكافى يصلح تفسيرا لما فى الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لاينقطع لحظة فيؤدى الى نفى تحققه الافى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ومأل ماافاده شراح الجامع واما افادة المصنف كونه تفسيرا لما فيها وعد الانقطاع فى زمن يسير كأن لم ينقطع لعدم امكان التوضئ والصلوة فيه لقلته (قوله لانه انما يصير الخ) من كلام شراح الجامع ومن كون هذا كلامهم استدل المصنف به ان ماذكر فى الكافى عين ما ذكر فى الكتب وتفسير ما فيها كما لايخفى (قوله قلت اولا ولوحكما الخ) انت خبير بان مناط الدفع انما هو بقوله ولوحكما كما لايخفى (قوله من فرض ونفل) المراد بالفرض اعم من ان يكون فرضا اعتقاديا اوعمليا فشمل الواجب ولذلك سكت عنه وهذا احسن مما قال به صاحب البحر من ان المراد بالنفل مازاد على الفرض فيشمل الواجب (قوله وينقضه خروج الوقت) اسناد النقض الى الخروج اسناد مجازى يعنى ينقضه ظهور الحدث السابق عند خروجه وقوله هذا هنا وقوله وناقضه نزع الخف فى المسح وقوله وناقضه القدرة على ماء كاف فى التيمم سواء قد بين فى الاول السابق المراد واهمل فى غيره اعتمادا على فهم المتعلم (قوله وعند ابى يوسف الخ) الحاصل انه ينتقض بالخروج فقط عند ابى حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول فقط وعند ابى يوسف بايهما وجد

باب تطهير الانجاس

جمع نجس بفتحتين وبكسر الجيم وسكونها وبكسر النون مع سكون الجيم كما فى المنبع ويطلق على الحقيقى والحكمى الا انه لما قدم الحكمى امن اللبس واختص هنا بالحقيقى فلذلك اطلقه كما فى العناية وانما قدم الحكمى لانه اقوى لمنع قليله وعدم سقوط وجوب ازالته بعذر ولو بالخلف بخلاف الحقيقة كما فى النهاية واما مزية نجس وحدث اذا وجد مايكفى احدهما انما صرفه للنجس ليتيمم بعده فيحصل طهران لا لانه اغلظ كما فى فتح القدير ومن ذلك ان رجلا وجب عليه الغسل ولم يجد مايستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولووجب عليه الاستنجاء يتركه حتى لو ابدا عورته للاستنجاء اولازالة نجس من ثوبه فسق والمرأة لولم تجد سترة من النساء للغسل فكالرجل بين الرجال ولولم تجدها من الرجال تؤخر كذا فى شرح النقاية وينبغى ان تتيمم وتصلى لعجزها عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم كذا فى البحر وشرح المقدسى اقول وينبغى ان تؤخر التيمم آخر الوقت لورجت فرصة (قوله عن نجاسة مرئية) وهى ماله جرم وغير المرئية مالا جرم له سواء كان له لون اولم يكن ذكره فى شرح الطحاوى وفى المنبع والذخيرة قال البرجندى هذا يخالف مافى بعض الشروح من ان غير المرئى مالايرى اثره بعد الجفاف والمرئى فى مقابله انتهى قال صاحب البحر كلاما فرق به فى معنى واحد انتهى وانت خبير بان بينهما مخالفة اذ رب شئ ليس له جرم وله اثر كاللون يبقى اثره بعد الجفاف فعلى الاول انه غير مرئى وعلى الثانى انه مرئى والمنصور هو الاول كما لايخفى (قوله بزوال عينها) ولو بدفعات فوق ثلاث اوبمرة واحدة

وفيه اختلاف المشايخ (قوله كاللون والرايحة) وكذا الطعم كما فى المنبع لان بقاء الطعم يدل
على بقاء العين كذا فى القنية واثر الدهن النجس بعد الغسل لايضر على الاصح كما فى المجتبى
وكذا لون نجس اوحناء نجس بعد الغسل ثلاثا كما فى الخانية بخلاف ودك الميتة كما فى شرح المقدسى
(قوله ونحوه من الحرض) والماء المغلى بالنار كما فى السراج (قوله هى الماء) خص الماء بالذكر لانه
الاصل كما لايخفى (قوله بالماء) ذكره وان كان دا خلا فى المايع بناء على انه الاصل المتفق عليه
فناسب ان يفرد بالذكر ويعطف عليه غيره (قوله وبمايع مزيل) وقال محمد وزفر والشافعى
ومالك لايزول الابالماء وذكر قيد المزيل وان كان منفهما من قوله بزوال عينه سيما تعلق بمايع به
لزيادة الانكشاف كما هو دأب الفقهاء غالبا (قوله لوعصر بقدر طاقته) اشار به الى ان المراد
قدرة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابى حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى
كذا فى البحر (قوله لايطهر) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو
الاظهر كما فى السراج (قوله اعلم ان ما لا ينعصر الخ) اطلقه فشمل ماينجذب فيه النجاسة
كالخرقة والخشبة الجديدة والجلد ومالا ينجذب فيه كالحجر والاجر والخشب القديم
ذكر الاسبيجابى ان ماكان صلبا مثل الحجر يغسل قدر مايقع فى اكبر رأيه انه قد طهر ولاتوقيت
فيه (قوله بحيث لايبقى له لون ولا رايحة ولا طعم) سواء كان خزفا اوغيره جديدا كان اوغيره كما فى
المحيط معزيا الى اكثر المشايخ وهذا باطلاقه يفيد ان الاثر غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف
ما ذكروا فى الثوب ونحوه والفرق بينهما ان بقاء الاثر هنا دال على قيام شئ من العين بخلاف
نحو الثوب لجواز ان تكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين
منه كذا فى شرح المنية ويدل عليه مافى الظهيرية وان بقى اثر الخمر يجعل فيه الخل حتى لايبقى
اثرها فيطهر انتهى ثم اعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين ما لا يشرب النجس
و مايشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثانى يحتاج اليه والاختلاف بين محمد
وابى يوسف فى الثانى كما فى البحر فظهر ان المتن والاختلاف لبسا على عمومه كما لايخفى (قوله واللحم
المغلى بالماء النجس) قيد به لانه لو تنجس فى غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كما فى الظهيرية
(قوله ثم يجفف) وتجفيفه بالتبريد كما فى البحر (قوله وعن المنى) اى منى الرجل او المرأة
هو الصحيح كما فى الخانية (قوله ثوبا غسيلا كان اوجديدا) وما فى غاية البيان
من تقييده بالغسيل احترازا عن الجديد فهو بعيد كما فى البحر وسواء كان له بطانة
نفذ اليها اولا وهو الصحيح كما فى النهاية وغيرها (قوله ان طهر رأس الحشفة) اى من
المذى والبول قبله قيد به المصنف كما فى بعض الشروح والفتاوى ولكن ظاهر اطلاق المتون
يفيد انه يطهر بالفرك مطلقا لان كلا منهما مغلوب مستهلك بالمنى فيجعل تبعا كما فى البحر
(قوله بالدلك بالارض) هذا رواية الاصل واما على رواية الجامع فالحت اوالحك يقوم مقام
الدلك ولم يذكر طهره للغسل للعلم به مما تقدم كما فى شرح البرجندى (قوله بالغسل) اى ثلاثا
اذا جففه اى انقطعت قطراته فى كل مرة ولو بخرقة كما فى الظهيرية وعن صدر الاسلام لاحاجة
الى التجفيف (قوله ويطهر الصقيل) اى الجسم الذى ليس له مسام حديدا كان اوغيره
اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وهو المختار للفتوى كما فى العناية (قوله بالمسح)
افاد طهارته بالمسح كنظائره ولكن فيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة اذا زال الاثر كما فى الخانية
وقيل فقيل والاولى طهارته كما يفيدها ظاهر اطلاق المتون كما فى البحر فى غير هذا المحل (قوله

وقيل ليلة) هو المذكور في الخلاصة والخانية والظهيرية (قوله ويطهر الارض) والحصى بمنزلة الارض كما في المنبع واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقيل ان كان املس فلابد من الغسل وان كان متشربا فهو كالارض كما في البحر (قوله والخص) بضم المعجمة وبالصاد المهملة (قوله وذهاب الاثر) هو الطعم واللون والريح حتى لو شم الرايحة عند وضع انفه لم يجز الصلوة عليها كما في السراج الوهاج (قوله وعفى قدر الدرهم) اراد به صحة الصلوة بدون ازالته لاعدم الكراهة لما في السراج وغيره من ان الصلوة تكره مع هذا القدر اجماعا والظاهر كراهته تحريمية لما في الخلاصة ان قدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا (قوله وعرض مقعر) بفتح الميم وسكون القاف عطف على مثقال والمعتبر وقت الاصابة حتى لو اصاب دهن نجس قدر هذا العرض فانفرش فكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة وعند الاكثرين جازت الصلوة قبل الشاعة وبعده لا كذا في السراج (قوله فوفق ابو جعفر) اختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وصححه النسفي والزيلعي والزاهدي وتبعهم المصنف كما ترى (قوله متعلق) يريد به التعلق المعنوي لا النحوي لانه حال من قدر الدرهم فيكون بيانا له (قوله ولو من صغير) اى مذكر او مؤنث لم يأكل الطعام خلافا لداود الظاهري فانه طاهر عنده ولا اعتبار بخلافه وعند الشافعي نجاستهما خفيفة والصحيح من مذهبه ان بول الصبي الذي لم يأكل الطعام نجاسة خفيفة وبول الصبية غليظة كذا يفهم من المنبع فظهر ان في متن المصنف وشرحه قصورا كما لا يخفى (قوله ودم) اى مسفوح غير دم الشهيد مادام عليه فلو حمله وعليه دم كثير يجوز صلوته ولو ابان الدم منه كان نجسا كما في الظهيرية وبقيد المسفوح خرج الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق بعد الذبح واما دم القلب ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية فيه خلاف وخرج دم لم يسل من بدن الانسان ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر كما في البحر (قوله وخمر) وهو نجس العين معناه انه لا يتوقف نجاسته على شئ اخر كالسكر كما في البرجندي واكتفى بالخمر ولم يقل مسكر لان سائر الاشربة المحرمة مغلظة في رواية ومخففة في اخرى كما في الهداية وطاهر في اخرى كما في البدايع اقول وجه الروايات ان الحرمة فيها لما كانت بمعنى السكر فنفس كل منها ليس بحرام وذا يقتضي كونها طاهرة مطلقا كما في رواية ولحوقها بالخمر عند السكر يقتضي كونها غليظة كما في رواية وبالنظر الى ان عين الخمر نجس قايلا كان او كثيرا يورث شبهة فيها لانها ليست كذلك فيقتضي كونها خفيفة كما في رواية هذا واختلف في الطلاء انه نجس نجاسة خفيفة او غليظة كما في الخانية والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما في المنصورية (قوله كالذيل والد خريص) بالفارسي تريزجامه (قوله ربع موضع اصابه) يعني ان كان المصاب ثوبا وان كان بدنا كاليد والرجل وصحح هذا القول في التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى والسراج وفي الحقايق وعليه الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى وهذا القول يرجح بان الفتوى عليه كما في البحر وبانه يفيد حكم البدن نصا كما لا يخفى (قوله وخرء) بهمزة في آخره والواو بعد الراء غلط جمعه خروء بالواو بعدها مثل قرء وقروء (قوله انتضح اى ترشش كرؤس الابر) اما اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط كما في القنية (قوله الوارد على النجس) ايراد هذه المسئلة في مباحث المياه انسب من هنا الاول بفتح الجيم والثاني بكسرها (قوله كالمورود) اى عليه من قبيل الحذف والايصال

(قوله فانهما ليسا بنجس) والحكم بطهارتهما انما هو عند محمد خلافا لابي يوسف والفتوى على قول محمد كما فى الخلاصة وذكر فى الظهيرية الحكم بطهارتهما انما هو عند ابى يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابى يوسف انتهى والحاصل الفتوى على طهارتهما (قوله كالميتة) اشار به الى ان الحمار فى المتن قيد اتفاقى كما اشار اليه بقوله والعذرة الى اخره ان الرماد قيد اتفاقى (قوله قيل المراد به) قال الاقطع هذا اصح ماروى فيه من غيره انتهى ولكن هذا القول مقصور على الثوب ولم يفد حكم البدن اللهم الا ان حكم البدن يثبت بالدلالة او بالقياس وانت كما ترى ان هذا القول مختار المصنف كما لا يخفى (قوله ونحو ذلك) من انه لو جعل الكوز اوالقدر من الطين النجس وجعل فى النار يكون طاهرا كما فى السراج وكذا اذارش التنور بماء نجس لابأس بالخبز فيه ولو احرق موضع الدم من رأس الشاة طهر كما فى المجتبى (قوله فان الاعيان تطهر بالاستحالة) اعترض عليه بان هذا يقتضى ان الماء النجس اذا انجمد ثم ذاب يجوز به الوضوء اقول دفعه ان حقيقة الماء لاتتبدل بالانجماد ولذلك يقال ماء منجمد كما لا يخفى (قوله غير مضرب) اى غير مخيط ومحشو (قوله كالو بال حمر) قيد بالحمار لان بوله نجاسة مغلظة بالاجماع والمراد بول ما لايؤكل فهو معفو لضرورة الدوس بشرط القسمة او غسل البعض بخلاف ما اونجس بغير الدوس لايطهر وان قسم اوغسل البعض هذا ما افادته عبارة المصنف ولكن ذكر فى الخلاصة ان الدوس اذا نجس مطلقا وقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته وقد ذكر ان هذا انما يطهر ان لم يكن كل من القسمين اقل مما نجس كما فى البرجندى (قوله والاخرى بمرة) قيل يرد على الاظهر كون الماء الواحد بالنظر الى المحل طاهر او بالنظر الى ثوب آخر غير طاهر اقول كون الماء كذلك ليس ببدع نظيره ان ماء الوضوء مادام على عضو الوضوء غير مستعمل واذا انفصل عنه يكون مستعملا باعتبار جذبه الحدث الحكمى الى نفسه وفيما نحن فيه من النجس الحقيقى يعتبر كذلك لان المحل انما يطهر عنه باعتبار جذبه النجس الى نفسه وانفصاله عنه كما لا يخفى

﴿فصل﴾

(قوله الاستنجاء طلب الفراغ) الظاهر ان يقال طلب النجو للفراغ عنه وللازالة هذا اذا كان السين للطلب واما اذا لم يكن له فمعناه مسح موضع النجو اوغسله كما فى المغرب او قطع الاذى عن نفسه من نجوة الشجرة اذا قطعتها كما فى المنبع ومعنى الغسل مناسب لا المسح لانه لايبقى بل يبقى اثره كما فى المصباح (قوله فلا يستنجى من الريح) لانه ليس بنجس وهو الصحيح كما سبق والاستنجاء منه بدعة كما فى المجتبى ولو ابتل ماحول المخرج بعرق اوغيره وخرج الريح ينبغى ان يكون غسله سنة عند من يقول ان الريح نجس كما فى البرجندى اقول ينبغى ان لايكون بدعة عند بعض آخر لان الغسل حينئذ خروج عن عهدة الخلاف كما لا يخفى وكذا لايستنجى من حصى خارج من احد السبيلين كما فى السراج لانه ليس بنجس بفتح الجيم ولايستنجى من دودة خارجة منهما لانها ليست بنجسة كما هو المختار وقد سبق وايضا المراد هنا نجس قار موضع الاستنجاء وماذكر من الريح والحصاة والدودة ليس كذلك فلا يسن الاستنجاء منه (قوله بنحو حجر) اراد به ما كان عينه طاهرا مزيلا لاقيمة له من مدر وتراب وعود وخرقة وقطن وجلد حاصله ما صلح لذلك جاز به لكن قال فى المجتبى والنظم يستنجى بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من التراب ولايستنجى بما سواها من الخرقة والقطن لانه روى فى الحديث انه يورث الفقر انتهى (قوله لا العدد) يريد به رد الشافعى فان عنده الانقاء مع العدد شرط حتى لو حصل الانقاء بما دون الثلاث

يكمل الثلاث كما فى المنبع (قوله و يدبر بالثالث) من الادبار هكذا ما وقع فى المحيط و غيره وفى
المنبع ثم بالثالث يمسح الجوانب وفى المنصورية و يدبر الثالث بغير حرف جر و ذا يقتضى كونه
من الادارة ولكن عبارة المصنف لاتحمله لان قوله ويقبل بالاول والثالث ينافيه (قوله والغسل
بعده اولى) وفى المحيط والاستنجاء بالماء كان ادبا فى عصر النبى عليه السلام ثم صار سنة بعد عصره
باجماع الصحابة لانهم كانوا يبعرون بعرا والآن يثلطون ثلطاء اى رقيقا وهكذا فى الكافى
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج وجه اولوية الغسل ان الماء قالع النجاسة والحجر مخفف
لها فكان الغسل اولى كما فى الشروح وهو ظاهر فى ان المحل لم يطهر بالحجر و يتفرع عليه انه
يتنجس السبيل باصابة الماء وفيه الخلاف المعروف فى مسئلة جفاف الارض بعد النجس ثم
اصابها ماء وكذا فى نظائرها وقد اختاروا فى الجميع عدم عود النجاسة فيكون كذلك هنا
كما فى البحر وفى الغاية اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار مابقى من النجاسة فى حق العرق وان
زاد العرق على قدر الدرهم انتهى (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ولو كان على شط نهر
كما فى الفتح وكشف العورة حرام فلا يرتكب لاقامة سنة كما فى المنبع وغيره حتى لو كشفها للاستنجاء
يصير فاسقا كما فى البحر (قوله موضعه) اى موضع الاستنجاء (قوله عسى تقع اصبعها) اى
فى قبلها فتلذذ فتتركها فيه فيجب الغسل اى بالانزال وهى لا تشعر لان منيها رقيق يشبه الماء
(قوله بمجاوزة) قيد به لانه لولم يجاوز قدر الدرهم بل بقى على المخرج يكفيه الحجر عند ابى
حنيفة ولا يكفيه عند محمد وعند ابى يوسف روايتان كما فى الخلاصة وابو يوسف مع ابى حنيفة
مطلقا كما فى المنبع (قوله المخرج) اطلقه فشمل الاحليل فلو اصاب طرف الاحليل من البول
اكثر من قدر الدرهم يجب غسله و لايجوز صلوته هو الصحيح كما فى الخانية والخلاصة فظهر
ان المراد بالواجب هنا الغرض صرح به فى المحيط (قوله وعندهما ثانيا) وفى المنبع و يبتدئ
المستنجى بالقبل ثم بالدبر ويستنجى بيساره انتهى و لم يذكر الاختلاف فيه والفتوى على قول
الامام كما فى الترغيب (قوله ويكره بعظم) اى كراهة تحريم كما فى البحر يدل عليه ما صرح
فى كثير من الكتب بالاثم كما لايخفى (قوله واو فى البنيان) وعن ابى يوسف انه يجوز الاستدبار
فى البنيان فقط كما فى البرجندى و فى رواية ابى حنيفة ايضا يكره لما ذكره المصنف وهو الاصح
كما فى المنبع (قوله والتكلم عليهما) سواء كان مستنجيا اولا كما فى الظاهر وفى البحر ولا يتكلم فى
الخلاء فان الله تعالى يمقت على ذلك اى يبغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت
عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر عورته الا لحاجة ولا الى ما يخرج منه
ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر التفاته ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل
القعود على البول و الغائط لانه يورث الباسور اووجع الكبد انتهى (قوله الا لعذر)
كوجع فى صلبه

❋ كتاب الصلوة ❋

(قوله ضرب ابن عشر) اضافة
ضرب الى ابن اضافة مصدر الى مفعوله اى ضرب الولى اياه واضافة ابن الى عشر لادنى
ملابسة وهى اضافة المظروف الى الظرف اى ابن وقع فى عشر سنين وقيد الابن اتفاقى
وحكم الابنة كذلك على ما سيصرح بهما فى باب الولى والكفو والوجه فى تخصيصه بالذكر بناء
على ان الابنة قد يكون بالغة فى عشر سنين بخلاف الابن فحينئذ يكون داخلا فيمن فرضت
عليهم الصلوة كما لا يخفى (قوله مروا) الامر هنا للوجوب لانه مطلق والتعليم واجب على
الولى من غير وجوب على المراهق اولوجوب تعلمها على المراهق و باقى البحث والكلام سيجئ

(قوله يحكم باسلامه) عندنا حتى لوانكر يصير مرتدا كما فى القاعدية (قوله بخلاف الصلوة منفردا) وسائر العبادات وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وبه قال الناطفى وروى عنه ايضا انه لوحج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما كذا فى القاعدية (قوله كما صحت فى الحج) اى عند العجز عن الحج بنفسه وهو المراد واطلاقه لان مطمح النظر مجرد صحته وكيفيته محالة على بابه واتى صحتها فى الصوم بالقيد لانها منحصرة فيه بخلاف العجز عن الحج فانه متنوع على ما سيجئ تفصيله (قوله بآخره) واوقد رتحريمة على ماسيجئ تفصيله (قوله لانه اول اليوم) اى اول النهار الشرعى ولانه متفق عليه فى اوله وآخره ولانه وقت اول من صلى فيه آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليهما الدنيا فلما كان وقتا صلى فيه انسى اولا ناسب تقديمه فى الذكر كما فى العناية وغيره (قوله ومن قدم الظهر) كما فى الجامع الصغير (قوله والى الواجبات) يعنى انها اول صلوة فرضت على النبى عليه السلام وعلى امته كما فى غاية البيان وجاء فى الحديث ان جبرائيل عليه السلام بدأ بتعليم الاوقات من الظهر فى يوم ليلة الأسراء كما فى المنهل شرح المصابيح وفى الشروح وان كانت الصلوة الخمس مفروضة فى تلك الليلة على الاجمال فى اوقاتها واعدادها فابتدأ بتعليم ظهر الفروض كما وكيفا ووقتا وتقررت لما صرح فى المحيط البرهانى ان مايجب بخطاب الشرع لايثبت حكمه فى حق المخاطب قبل علمه به انتهى ذكره فى مسائل متفرقة فى الفصل الخامس والثلثين وبهذا اندفع السؤال بانه كيف ترك النبى عليه السلام صلوة الفجر صبيحة ليلة الاسراء والصلوات الخمس فرضت فيها فيحتاج الى الجواب عنه بانه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف كذا اجاب عنه العراقى وان كان هذا الجواب غير حاسم كما لايخفى قال الحدادى سمى الظهر ظهرا لانه اول وقت ظهر فى الاسلام انتهى قال فى المنبع سمى صلوة الظهر الاولى لانها اول صلوة صلاها جبرائيل عليه السلام انتهى (قوله اى زوالها) تفسير للدلوك واللام فيه للتوقيت ذكره البيضاوى اى وقت زوالها (قوله فى اليوم الثانى) اى الظهر اذ السوق عليه وهو آخر وقته تعين بما متله فى ذلك الوقت هذا (قوله وعندهما آخره الخ) وهذا رواية الحسن عن ابى حنيفة ومختار الطحاوى كما فى المنبع والعمل على هذه الرواية فى دار السلطنة العلية لقيام الديوان بعد العصر لمصالح العباد وهم يجيئون من بعيد وقريب فيتيسر الوصول الى منازلهم الى غروب الشمس وما فى المتن رواه محمد عنه وهو ظاهر الرواية كما فى النهاية اختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون وهو المذكور فى الاصل وهو الصحيح كما فى البدايع (قوله حين يقع) اى الظل اعلم ان لكل شئ ظلا وقت الزوال الا مكة والمدينة وصنعاء اليمن فى اطول ايام السنة لان الشمس تأخذ فيها الحيطان الاربعة وعن ابى جعفر لايكون بمكة ظل لشئ ومن الاشخاص عند الزوال الى ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وعن ابى حامد انما يكون الظل فى يوم واحد للسنة كذا فى المنبع (قوله قوله عليه السلام الخ) هذا حجة على حسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وبينه وبين المغرب وقت مهمل وعلى مالك يروى بعض اصحابه عنه مثل قول الحسن وفى رواية اكثر اصحابه يخرج وقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثليه كما فى المنبع (قوله وهو عند ابى حنيفة البياض) وهو قول ابى بكر وابن عباس وانس ومعاذ بن جبل

والخطاب واختاره المبرد وثعلب والفراء من اهل اللغة كما فى المنبع (قوله وعندهما الحمرة) وهو رواية اسد بن عمر وعن ابى حنيفة وبه قال مالك واحمد وداود (قوله وبه يفتى لاطباق اهل اللسان) فيه بحث لانه ان اراد به اطباق الصحابة فقد عرفت ان عامة الصحابة مع الامام وان اراد به اطباق اهل اللغة فقد عرفت ان ليس لهم اجماع اطباق عليه لان المبرد والفراء وثعلب من اهل اللغة بالاجماع وقد قالوا انه البياض وهو ظاهر الرواية عن الامام وان الاخبار والادلة اذا تعارضت بقى ما كان على ما كان ووقت المغرب كان ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك فيثبت ان قول الامام هو الاصح هذا زبدة ما فى المنبع وفتح القدير وتصحيح القدورى والكافى قال صاحب البحر بعد ذكر ما نقل وبهذا ظهر انه لا يفتى ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما والى قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلاف كالمزارعة وان خرج المشايخ بان الفتوى على قولهما كما فى هذه المسئلة انتهى (قوله وفى المبسوط الخ) هكذا فى السراج غير ان المسطور فيه اوسع للناس وقد نقل صاحب البحر من غير تعرض واعترض عليه بعض من تصدى الى التحرير على هذا الكتاب بان قول الامام هو الاوسع فكيف يكون قولهما اوسع اقول ليس المراد زيادة وسعة وقت العشاء ولا فسحة وقت المغرب بل هو مأخوذ من قولهم هذا العمل فى وسع فلان يعنى انه يقدر عليه وان هذا العمل فى طاقته ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيكون المعنى اهون للناس وايسر لهم لان الليل وقت هجوم النوم على ان البياض يبقى فى اقصر الليالى الى ثلث الليل او نصفه وقوله للناس قرينة لهذا المعنى واما احوطية قول الامام فلاجتماع قولهما به فى وقت العشاء اذ لم يقولا بخروج الوقت عند غيبوب البياض ولان الاصل فى الصلوة ان لا يثبت ركن منها او شرط الا بما فيه يقين (قوله وسنة عندهما) ثم انهما يوافقان الامام فى وجوب القضاء فلو كان سنة لما وجب القضاء كما فى سائر السنن كما فى النهاية والمنبع والمراد من الوجوب الثبوت لا المصطلح لان اداءه سنة عندهما فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل كما فى البحر (قوله فظهر فساد العشاء) بان صلى ها بغير طهارة وهو لا يعلم اوحاملا للنجاسة اوغير متوجه الى القبلة (قوله لا الوتر) يعنى صلاة مستجمعا لجميع شرائط الصحة (قوله فان الوتر يصح) لكونه واجبا قائما بنفسه فلا يعيده (قوله لان الترتيب يسقط الخ) كمن صلى العصر على ظن انه صلى الظهر ثم ظهر انه لم يصلها او ظهر فساد ها لم يعد العصر كما فى المنبع (قوله بان كان فى بلد كبلغار) كما حكاه صاحب معجم البلدان ونواحى فى بلاد المشرق كما فى الغاية (قوله لعدم السبب) وهو الوقت وافتى بعدم وجوبه الشيخ الكبير سيف السنة البقالى لهذا الدليل كما فى المجتبى وافتى الشيخ الامام برهان الدين الكبير بان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء كما فى الظهيرية واختار الوجوب المحقق ابن الهمام لان انتفاء دليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو تواطئ الاخبار من انه تعالى فرض الصلوات خمسا الخ وقال صاحب الغاية يؤيد الوجوب حديث نواس بن سمعان قال ذكر رسول الله عليه السلام الدجال قلنا يا رسول الله وما لبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ذكره مسلم فى صحيحه انتهى اقول ويؤيد الوجوب جمع الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفة وجمع المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى مزدلفة وهذا بالاجماع فى الحج وفى غيره يجمع بينهما

لعذر المطر او السفر او المرض عند الشافعي ومالك وعند اشهب من اصحاب مالك يجوز الجمع
بينهما فيماذكر من غير عذر وعذر فقد ان الوقت اقوى فالافتاء بوجوب الاداء فى وقت المغرب
اوعند طلوع الفجر هو الاحرى ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا اجماعا على قولهما
لانه تابع لها عندهما فظهر بماذكران ما اختاره المصنف من عدم الوجوب خلاف المختار (قوله
هو الاصح) هكذا صحح فى الهداية والخانية والمحيط وعزاه فى الكافى الى الجمهور وقال فى المنبع
هو الصحيح (قوله وقيل بين العشاء والوتر) ذكر فى الخلاصة الصحيح هو هذا القول ورجحه فى غاية
البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابى رضى الله تعالى عنه يصلى بهم التراويح كذلك (قوله
وقيل الليل كله) هذا مختار اسمعيل الزاهدى وجماعة من بخارى كما فى البحر ومختار المتأخرين
من مشايخ بلخ كما فى البرجندى (قوله يمكن فيه ترتيل الار بعين) والمراد القرآءة على الوجه
المسنون وادناها اربعون آية على وجه الترتيل والظاهر اربعون آية فى مجموع الركعتين سوى
الفاتحة كما يفهم من الهداية لكن لايؤخرها بحيث يقع الشك فى طلوع الشمس وعليه اشارة
المصنف اذ الاعادة قلما تيسر فى مثله ولايخفى ان الحاج بمزدلفة لايؤخرها وانما لم يتعرض له لانه
سيذكره فى كتاب الحج والافضل للمرأة فى الفجر الغلس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال
عن الجماعة كما فى المبتغى (قوله وظهر الصيف) اطلقه فشمل ماصلى بجماعة اولا وما ان يكون
فى بلاد حارة اولا وفى شدة الحر اولا وهذا معنى قول صاحب المجمع ويفضل الابراد بالظهر
مطلقا وعليه كلام السراج ولم يذكر جمعة الصيف فيه وجهان عنده لشدة الخطر فى فوتها
كما فى المنبع وذكر الاسبيجابى انها كالظهر اصلا واستحبابا فى الزمانين انتهى اى فى صيف
وشتاء (قوله وتأخير العشاء) ولم يذكر تأخير العصر مالم يتغير الشمس كما ذكر فى سائر المتون لعل
فى تأخيره خطر وصول الى وقت مكروه كله او بعضه ولكن لاكلام عندنا ان تأخيره مستحب
مالم يتغير الشمس بحيث لاتحار فيها العيون على الصحيح كما فى السراج لما فى ذلك من تكثير
النوافل قبل العصر وهو افضل وما يؤديه افضل ولان المكث بعده الى غروب الشمس
فى موضع الصلوة مندوب اليه للحديث والتأخير يؤديه لكون ما بينهما قليلا كما يفهم من المنبع
ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لايكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة
متعذر فجعل عفوا كذا فى غاية البيان اطلق تأخير العشاء فشمل الصيف والشتاء وفى الخانية
والتعجيل فى الصيف افضل لان الليل قصير انتهى ولان التأخير فيه يؤدى الى تقليل الجماعة
(قوله الى ماقبل ثلث الليل) اى ابتداء وقوله الى ثلث الليل اى انتهاء (قوله وتعجيل ظهر الشتاء)
ولم يفهم من ذلك استحباب تأخير ظهر الصيف لانه كما يحتمل استحباب تعجيل ظهر الشتاء
يحتمل ان يكون التعجيل والتأخير فى الشتاء على السوية كما فى البرجندى والربيع ملحق بالشتاء
فى هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه كما فى البحر (قوله اماذهب) الهمزة للاستفهام
وما موصولة مبتدأ خبره اكثر (قوله وتعجيل المغرب) اى فى الصيف والشتاء وما يلحق بهما
والمراد بالتعجيل فيه وفى غيره ان لايؤخر من حيث دخول الوقت كذا يفهم من الظهيرية وفى الاسرار
هو اداء الصلوة فى النصف الاول من الوقت وحكم الاذان كحكم الصلوة فى الاستحباب تعجيلا
وتأخيرا صيفا وشتاء كما فى البحر (قوله لايصح صلوة الخ) هذا شروع فى بيان الاوقات المكروهة
اطلق الصلوة ولكن المراد على ما يقتضيه المقابلة غير التطوع اداء وقضاء لو افسد فيها
وغير المنذور فيها فشمل عدم صحتها قضاء الفرائض والواجبات الفائتة فدخل فيه الوتر

لانه فرض عملي اوواجب فلا يصح فيها كما في الكافي ودخل فيه المنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة كما صرح به الاسبيجابي ودخل فيه نفل شرع في وقت مستحب ثم افسده فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط ودخل فيه اداء العصر الاانه استثناه فظهران التطوع في هذه الاوقات ابتداء صحيح لكن يكره صرح به في الكافي واختاره المصنف كما ترى والمفهوم من الهداية عدم جواز الصلوة مطلقا نفلا كان اوفرضا وهو المصرح في الخلاصة والخزانة والخانية (قوله وسجدة تلاوة) وكذا سجدة السهو حتى لودخل بعد السلام وقت الكراهة لايسجد لسهوه وسقط عنه كما في المحيط وشرح المنية (قوله وصلوة جنازة الخ) اراد به انهما لوصليت فيها الاتصح ولايكون مؤداة ولكن المذكور في الخلاصة والخزانة جوازها مع الكراهة وماسبق فيهما من عدم جواز الصلوة مطلقا فالمراد بها ماكانت ذات ركوع وسجود لان الصلوة عنداطلاقها تخص بها وهذا هوالسر في افراد المصنف بذكر سجدة التلاوة وصلوة الجنازة كما لايخفى (قوله والغروب) اراد به اصفرار الشمس وتغيره الى الغروب كما ان المراد بالطلوع وقت بدء الطلوع الى ان ترتفع قدر رمح اورمحين كما في الخلاصة والمنبع والبرجندي والمبسوط ثم المراد اصفرار قرصها كما قال به بعضهم اواصفرار الشمس على رؤس الحيطان والجبال كما قال به بعض آخر (قوله الاعصر يومه) الضمير للغروب يعني لايجوز صلوة عند غروب الشمس الاصلوة عصر هذا اليوم فانها جائزة عنده اداؤها كما في عناية الوقاية (قوله اذ الوجوب بالحضور) فلما حضر في هذا الوقت كان الاداء فيه كما وجبت واداء العصرفيه اما كانت بغير كراهة مع تقدم ا وقت الكامل من غير مانع عن الاداء فيه فلان لاتكره صلوة الجنازة فيه مع عدم تقدم حضورها بالطريق الاولى كما لايخفى وماقاله المحشي هنا كلام لا دليل عليه ولذلك تركته رأسا (قوله وهو افضل الخ) كذا في التحفة والتبيين وقيل التأخير افضل كما في سجدة التلاوة كما في البحر (قوله الى اداء المغرب) اشار به الى ان النفل مكروه ولو بعد الغروب الى اداء المغرب ولم يذكر انتهاء طلوع الفجر تعميما لماقبل صلوة الفجر ومابعدها بل لمابعد طلوع الشمس الى ان ترتفع قدر رمح اورمحين هذا هو المراد تدبر (قوله فانها لاتكره) لان النهي عن التنفل في هذا الوقت الحق ركعتي الفجر فكيف تكرهان بل الوقت متعين لها حتى اونوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه كما في المجتبى ولكن اوشرع في التطوع قبل طلوع الفجر فطلع قبل ركعة قيل يقطع الصلوة وقيل يتمها وهو الاصح ولاينوب عن سنة الفجر على الاصح كما في الظهيرية (قوله لايكره الفائتة) في هذين الوقتين ولا يمنع تعين الوقت لسنة الفجر لانه لا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والمراد بهذين الوقتين وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس ووقت مابعد اداء صلوة العصر الى تغير الشمس واحرارها اذالفائتة انما يجوز في هذين الوقتين ولا يجوز بعد احرارها وبعد طلوعها الى ان ترتفع قدر رمح اورمحين صرح بذلك في المبسوط ولايغرنك اطلاق المصنف تبعا للقدوري واهمال صاحب الهداية عن بيان المراد والتفصيل في المنبع (قوله الافي وقت الاحرار) اصاب المصنف في هذا الاستثناء بخلاف ما في الوقاية وقوله فان القضاء فيه مكروه بناء على ان الاستثناء وقع من عدم الكراهة ولكنه لم يصب فيه لانه مخالف لقوله لا يصح صلوة على ماسبق التفصيل بل الصواب ان يقول فان القضاء فيه غير جائز كما قال به في المنبع والمقدسي فحينئذ اللايق عليه ان يقول يجوز الفائتة فيهما الافي الاحرار تدبر (قوله ولاصلوة الجنازة) اي التي حضرت فيهما وسجدة التلاوة التي تليت فيهما هذا

هو المراد على ما يقتضيه السباق (قوله وكره ماسوى الفائتة) اشار به الى ان النفل مكروه عند خروج الامام الخ والى ان صلوة الجنازة مكروهة ايضا وفى الوقاية بخلافه وعليه ظاهر الهداية وسائر المتون والى ان سجدة التلاوة مكروهة ايضا وسيجئ تفصيل فيها (قوله قال صدر الشريعة يكره الفوائت) ليست عبارته هكذا بل هذا لكنها تكره فى الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة انتهى وضمير لكنها كما يحتمل ان يرجع الى الثلاث يحتمل ان يرجع الى الثالثة وهى سجدة التلاوة وحكم المصنف بالاول والبرجندى بالثانى وهو الظاهر لانه قال فى مختصر وقايته ويكره اذا خرج الامام للخطبة النفل فقط انتهى والمراد بالنفل صلوة لنفل وقوله فقط تصريح منه ان الفائتة و صلوة الجنازة لاتكره واما سجدة التلاوة فلا تسمى بالصلوة وظاهر ما فى الوقاية والخزانة انها لاتكره وصدر الشريعة صرح بانها تكره (قوله وقال صاحب النهاية) وعليه عبارة الوقاية حيث قال وصح الفوائت الى آخره عطفا على قوله كره النفل ومراده الصحة بلا كراهة كما لايخفى وقال فى الغاية ولو تذكر فائتة عليه يصليها وقت الخطبة بالاجماع و فى المحلى الفقيه لايقضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز كذا فى المنبع (قوله بعذر المطر) اى الذى يبل الثوب و الا لايجوز الجمع وكذا الثلج واما الوحل اوالريح او الظلمة فلا يكون عذرا الجمع بالاجماع ثم هذا فى الجماعة اما المصلى فى بيته او من طريقه الى المسجد فى كره فوجهان كذا فى المهذب (قوله والمرض) هكذا فى شرح المقدسى وغيره واما فى المنبع عد المرض من قبيل الوحل والظاهر الاول لما لايخفى (قوله والسفر) اى السفر الشرعى واما فيما دونه لايجوز الجمع فى اصح قوليه كما فى المنبع (قوله فى آخر الوقت) والمراد به مقدار يسع التحريمة وهى الله على رواية الحسن عن ابى حنيفة والله اكبر عندهما وكذا فى الحائض اذا طهرت لعشرة واما اذا طهرت لاقل منها ينبغى ان يبقى من الوقت مقدار الاغتسال مع مقدار التحريمة كما فى البرجندى (قوله المعتبر فى السببية اخر الوقت) كما ان المعتبر فى الاهلية ان تكفى فيه عندنا وهو الاستحسان خلافا لزفر والشافعى فانهما ليسا قائلين به وجه الاستحسان ان علماءنا استحسنوا بالوجوب فى هذه المسئلة للاحتياط لان يأتى بشئ ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه و لهذا لم يؤثموه بترك الشروع فى الجزء الاخير كذا فى المنصور القاآنى على مغنى الاصول (قوله لو اسلم الكافر) جنبا كان اوطاهرا و هو الصحيح يعنى يعتبر قدر التحريمة كذا فى الظهيرية (قوله او بلغ الصبى) وكذا اذا افاق المجنون

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله سنة مؤكدة) و ذكر ابن الحجر فى شرح البخارى وحكى عن محمد بن الحسن انه واجب وقيل واجب فى الجمعة فقط والجمهور على انه من السنن المؤكدة و فى غاية البيان و المحيط القولان متقاربان لان السنة المؤكدة فى معنى الواجب فى حق لحوق الاثم لتاركهما (قوله للفرائض) و لم يقيد بكونها مؤداة من الرجال لانه المراد بقرينة ذكره كراهة الاذان والاقامة للنساء كما سيجئ اطلقه فشمل اداء منفرد وجماعة وقضاءهما الا ان الظهر يوم الجمعة فى المصر اداءه باذان و اقامة يكره فيكون مستثنى لانه دائر بين ان يكون فرضا اونفلا على ماسيجئ قبيل صفة الصلوة (قوله اى لاقبله ولا بعده) اى لا قبل وقتها ولا بعد وقتها مثل ان يؤدى فى وقت العصر لاجل صلوة الظهر وقد كان صليها فى وقتها بغير اذان فان قلت لم يشرع الاذان بعد اداء الصلوة وان كان فى وقت تلك الصلوة وعبارة المصنف يشمله قلت الوقت وقت الصلوة بعد الدخول الى ان يؤدى باعتبار وقوع الاداء فيه اوصلاحه واما الوقت الذى بعد الاداء فليس وقتها لا اداء

ولا اصلاحاله فلم تكن ذلك الوقت وقت تلك الصلوة المؤداة هذا (قوله الاللقضاء) استثناء من قوله للفرائض بملاحظة قيده بقوله فى وقتها والمعنى سن الاذان لاداء الفرائض فى وقتها الالقضائها فانه مسنون له ايضا ولكن لافى وقت ادائها بل فى وقت قضاءها (قوله اى قبل وقته) اى الاذان والظاهر وقتها لان الضمير فى قبله راجع الى وقتها ثم الاعادة دليل على ان تقديم الاذان على الوقت لايجوز بالاجماع فى غير الصبح وجوز فيه ابو يوسف بعد نصف الليل كما فى الشروح وعبر فى فتح القدير عدم الجواز بالكراهة قال فى البحر انها تحريمية وهو الظاهر (قوله وهو التغنى) هو طرب وترنم فيه والمعنى بلا نقص وزيادة فى كيفيات الحروف من الحركة والسكون والمد او بلا خطاء فى الاعراب قال شمس الائمة هذا فى الاذكار واما فى الحيعلتين فلا بأس بادخال مد ونحوه فيهما كذا فى الخلاصة واذا لحن المؤذن لايحل سماعه كما صرحوا به ولا يحل ايضا فى قراءة القرأن كما فى البحر (قوله ولا ترجيع) قال فى البحر الترجيع فيه مباح عندنا ليس بسنة ولامكروه كما هو الظاهر من عباراتهم وقال صاحب المنبع ما رأيت اطلاق الكراهة على ترجيع الاذان غير ان فى المبسوط ذكر فى الاستدلال على كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع فى الاذان انتهى وقال البرجندى فى شرحه الترجيع فى الاذان مكروه عندنا سنة عند الشافعى انتهى (قوله لانه ليس بسنة) اصلية حيث لم يذكر فى حديث عبدالله بن زيد وهو الاصل فى باب الاذان وللاشارة اليه قال يضع على طريق الاستيناف ولم يقل واضعا مع انه اخصر وكذا الحال فى المعطوف عليه من يترسل ويلتفت ويقول كما لايخفى وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الاحسن ان يجعل اصبعيه فى الاذان والاقامة فى صماخى اذنيه وان جعل يديه على اذنيه فحسن وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن كما فى المنبع (قوله بالثبات) يعنى لا يحول قدميه (قوله وقيل الصلوة الخ) وهذا مختار صاحب المجمع وصاحب الكافى وابن الهمام المحقق لانه لايكون تخصيصا من غير مخصص مع ان الخطاب بهما للكل وقد روى عن بلال ذلك كما فى شرح المجمع للمصنف (قوله والصحيح الاول) هكذا صححه فى المستصفى والتتمة الشافعية كما فى المنبع وفى البرجندى هو الاصح وفى البحر هو الصحيح (قوله المئذنة) وفى بعض الكتب الصومعة والمراد من كل منهما المنارة ولم يكن فى زمن النبى عليه السلام كما فى البحر (قوله فى عدد الكلمات) بل فى كونها سنة مؤكدة ايضا اذ هى اقوى منه حيث لاتترك فيما يترك على ماسيجئ (قوله بلا وضع) لان المشهور ان الوضع سنة الاذان ليرفع صوته بخلاف الاقامة وماسبق رواية الحسن كذا فى القنية (قوله ويكون بحدر) بسكون الدال اشار باعادة الجار على انه عطف بلا وضع (قوله ويستقبل) ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كما فى الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه كما فى البحر (قوله ولايتكلم فى اثنائهما) ولو تكلم المؤذن فى اذانه استأنفه كذا فى فتح القدير وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لايلزمه الاستيناف وكذا فى الخانية واذا سلم على المؤذن فى اذانه لايرده يعنى لايلزم عليه ازدلا فى نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح كذا فى البرجندى وهذا يؤيد مافى الفتح (قوله بادنى الفصل) وهو السكوت قائما مقدار قراءة ثلث آيات قصار اوطوال او مقدار ثلاث خطوات هذا عند ابى حنيفة وعندهما بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار استقرار كل عضو منه من موضعه (قوله ويأتى المصلى بهما الفائتة الخ) انما ذكره مع انه قد علم من قوله سن للفرائض ليبسط عليه قوله واولى الفوائت وخير فيه للباقى اطلقه ليشمل المصلى المذكر والمؤنث الا انه يخرج

اخير تصير بحثه فيما بعد من كراهتهما للنساء اذلوكانا سنتين لهن لما كرههما وشمل قضاء منفردا وجماعة والقضاء في بيته او في المسجد والظاهر ان يرفع الصوت ايضا في اذان الفائتة ولكن قيل ينبغي ان يرفع لوالقضاء بالجماعة اوكان منفردا في الصحراء فقط ويخفى لوالقضاء في المسجد وقيد بالفائتة اذالفاسدة اذا اعيدت في الوقت لايعاد كلاهما كما في البحر (قوله وخير فيه الخ) وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يأتي بكليهما (قوله بل يأتيهما في الكل) ويكره تركها كما في شرح المقدسي (قوله جاز للمحدث الخ) اى لايكره وغيرهم اولى منهم واماابن ام المكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله كما في الخلاصة ولوكان مع الاعمى حافظ اوقات الصلوة يكون تأذينه وتأذين البصير سواء كما في النهاية فظهر ان اللايق ان يكون المؤذن رجلا بالغا عاقلا طاهرا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلوة وان يؤذن قائما بل لايأخذ اجرة للاذان والاقامة على ماسيجئ في كتاب الاجارة (قوله وكره للجنب الخ) اشاربه الى ان الطهارة والذكورية والعدالة وغيرها صفات كمال للمؤذن لاشرائط صحة فيستحق والمؤذن من هذه الطائفة معلوم الوظيفة المقررة في الوقت ولكن في استحقاق المرأة تردد والتفصيل في البحر وغيره والى ان وصف الكراهة بالنسبة الى الجماعة في اذان صبي لايعقل والمجنون لان فعلهما لايوصف بها في حقهما تدبر (قوله والمرأة) وينبغي ان يكون الخنثى كالمرأة كما في البحر (قوله والسكران من مباح اوحرام) ولذا افرد بالذكر والا فهو داخل في الفاسق (قوله ويعاد لغير الاخيرين وعدم الاعادة في الجنب مروى كذا في الجامع الصغير وفي الظهيرية عدم اعادة اذان الجنب مروى عن ابي يوسف (قوله اى المصلي في بيته بمصر) اذا وجد في مسجد محلة كما في المقدسي اطلقه فشمل المصلي منفردا اوجماعة كما في البحر ولكن المفهوم من الكافي ان عدم الكراهة يختص بمنفرد والمراد بالمصر موضع يكون فيه مسجد يصلي فيه باذان واقامة فشمل قرية فيها مسجد كذلك كذا في شرحي الشمني والبرجندي (قوله وكرها للنساء لانهما الخ) وفي المنبع المذهب عندنا لااذان عليهن ولااقامة وكذلك مذهب مالك وللشافعي فيه ثلثة اقوال واصحها انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان وفي المبسوط لوصلين باذان واقامة جازت صلاتهن مع الاساءة والاساءة لمخالفة السنة والتعرض للفتنة (قوله ان لحقه) اى المؤذن بها اى باقامة الغير وحشة اى التأذى وكسر القلب وهذه الكراهة بالاجماع واما ان لم يتأذى باقامة غيره فعندنا لايكره وعند الشافعي يكره كما في المنبع (قوله وقوله بالنصب) عطف على قوله الحيعلتين (قوله الصلوة خير من النوم) شارك النوم الصلوة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان لتحصيل طاعة اوترك معصية اولكونه راحة في الدنيا ولاسيما في الصوم والصلوة راحة في العقبى وفضلت الصلوة عليه لكونها عبادة مطلقا وراحة في الآخرة (قوله بترك القراءة) ويجب اذا كان اذان مسجده والا يمضي في قراءة كذا في الرستغفني واشار بترك القراءة الى ان الكلام وشيئا من الاعمال لايشتغل ويترك بالطريق الاولى وعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه الجماعة الامسلما كذا في المنبع وحكى ان ابابكر الصديق رضي الله عنه استمع الاذان قبل ظفرابهاميه فمسح بهما

عينيه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاى شئ فعلت هذا قال تيمنا باسمك الكريم قال عليه السلام احسنته فمن عمل به فقد امن من الرمد صرح به فى شرح الوقاية للسعشى شيخ زاده نقلا عن ابن الشيخ الوفاء والمنقول منه عند التقبيل ان يقول اللهم احفظ عيني ونورهما والمسموع عن بعض المشائخ الكرام يا بصير بلا حدقة احفظ عيني ونورهما هذا وقد رأيت فى شرح الوقاية للقهستانى بعض تفصيل

باب شروط الصلوة

والمراد بشروط شروعها وصحتها وهو المتبادر الظاهر كما يفهم من الغاية والشمنى وغيره وعليه ابتناء كلام المصنف (قوله الشرط) بسكون الراء وهو المراد وما بالتحريك فجمعه اشراط بمعنى العلامة كما فى المنبع (قوله ماتوقف عليه وجود الشئ) اى بلا تأثير احترز به عن الوقت وهو المراد كما فى البرجندى (قوله صفة كاشفة) اى وصفا كشفيا يكشف معنى الموصوف كما فى قولنا الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى الفراغ يشغله فالاوصاف الثلاثة كاشفة عن ماهية الجسم وهو مبتدأ خبره جملة يحتاج (قوله اذ ليس من الشروط بالمعنى المتبادر) الظاهر مالايكون مقدرا بل هى مقدمة البتة فسائر الشروط من الوقت والقعدة الاخيرة فى رأى وتقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة فى حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة فى صلوة مشتركة والتحريمة فى رأى ليس منهما شرطا بهذا المعنى كما لايخفى (قوله ومكانه) اراد به موضع القدمين والسجود فقط اما وجوده فى موضع ركبتيه اويديه فلا يمنع اداء الصلوة اذ ليس اتصالها بالمكان فرضا فى ظاهر الرواية ولكن اختار ابو الليث ان صلوته تفسد وصححه فى العيون (قوله من خبث) اى نجاسة حقيقية والمراد ههنا مازاد قدر درهم فى الغليظة ومازاد على مادون ربع ثوب اوعلى موضع اصابه النجس كما سبق (قوله وطهر بدنه) اراد به مايجب ايصال الماء اليه فى غسل الجنابة وتمام الشعر ايضا لان طهره يجب من الخبث وان لم يجب من الحدث كما فى البرجندى (قوله طهر ثوبه) اى ثوب المصلى اطلقه فشمل العمامة والمنديل والخف والنعل ونحوها كما فى البرجندى والبحر (قوله هذه العبارة احسن) لاخفاء فى احسنية هذا من قولهما طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ومكانه والقرينة وان دلت على ان المراد طهر ثوبه ومكانه من الخبث اذ لايتصور الحدث فيهما وهى دافعة الفساد لكن الكلام فى الاحسنية وما لم يحتج الى قرينة احسن مما احتيج اليها كما لايخفى (قوله عادم ثوب) حقيقة اوحكما بان لم يجد ثوبا واو حريرا اوورق الشجر والطين اوالماء مطلقا اوالمنكدر وسواء كان عادما نهارا اوليلا فى بيت اوصحراء وهو الصحيح كما فى المنبع والبحر (قوله وكيفية القعود) هكذا فى خير مطلوب وزاد فى المضمرات والذخيرة ويضع يديه على عورته الغليظة قال فى المنية يقعد كما يقعد فى الصلوة واختاره صاحب البحر لانه يحصل به من المبالغة مايحصل من الهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة ثم اعلم انه لايجب الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن السترة كما فى السراج ولايعيد ما يصلى اجماعا كما فى المنبع اقول ينبغى ان يلزم الاعادة عندنا اذا كان العجز بمنع العباد بان اوعد قادر على مكروه على لبس ثوبه اوغصب ثوبه للمنع عن الصلوة على ما صرحوا فى باب التيمم فى منع الماء اشار اليه صاحب البحر (قوله ندب صلوته فيه) هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد لايجوز صلوته الا فى الثوب قال فى الاسرار قول محمد احسن كما فى الحدادى والبحر ولكن صاحب المنبع ساق الكلام على

ان قولهما اقوى وارجح (قوله عادم مزيل النجس) بفتح الجيم وهو الحقيقى اما حقيقة بان لايكون المزيل موجودا اوحكما بان تجده ولكن يخاف العطش او العدو اولايجد ثمنه اونحو ذلك كما فى البرجندى (قوله يصلى) اى فرضا ونفلا (قوله ولايعيد وان وجد المزيل) وازال النجس والوقت باق كما فى البرجندى (قوله ستر العورة) اى من غيره لاعن نفسه حتى لو راى عورة نفسه من جيبه اوكان بحيث يراه لونظر اليه فصلوته صحيحة عند عامة اصحابنا كما فى المنح وهو الصحيح كما فى المحيط وعليه ازار مايرى منه ولو بشهوة كما فى السراج والصلوة فى سروال واحد مكروه والمستحب قيص وازار وعمامة كما فى المحيط (قوله ونحوها المكاتبة) ومثلها المستعارة عن ابى حنيفة كذا فى الظهيرية (قوله وكفيها) اى باطن اليدين اشار به الى ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية كما فى الدراية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ وعليه كلام المحيط حيث قال بدن الحرة كلها عورة الا الوجه واليدين الى الرسغين ورجحه شارح المنية وفى الغاية الكف اسم لليد بظاهرها وباطنها الى الرسغ ومشى عليه البرجندى (قوله ويروى ان القدم) والصحيح ان القدم ليست بعورة فى حق الصلوة وعورة فى خارجها كما فى الخزانة والاختيار (قوله كشف ربع عضو) سواء كان العضو صغيرا اوكبيرا كما فى العناية وسواء كان مجتمعا من الاعضاء المنكشفة قليلا قليلا فيجمع كالنجاسة المتفرقة فى مواضع كما فى الزيادات وقد مر فى باب المسح (قوله ذكر العورتين) اى الغليظة والخفيفة سواء كما فى المحيط (قوله وكل من ذكره) واختلف المشايخ ان الدبر وما حوله عضو وكل الية عضو فيكون المجموع ثلثة اعضاء اوعضوا واحدا والاول هو الاصح كما فى البحر وهو الصحيح كما فى المنبع (قوله احترز عن الناهض) اى القائم من نهض اذا قام (قوله انكشفت العورة) اطلقه واطلق ايضا قيامه على النجس فى صف النساء ولكنه مقيد بان يكون كل منهما بعد الاحرام اذ لواحرم مكشوف العورة اوقائما على النجس اوفى وصفهن لايكون شارعا فى الصلوة لان كلا منهما يمنع انعقاد الصلوة ويدفع بخلاف وجودها بعد الانعقاد وهو رفع واعتبر كل من الامامين قدرا فى الرفع كما ترى هذا زبدة مافى البحر وغيره (قوله استقبال عين الكعبة) اى عند القدرة وفى بعض النسخ القبلة مكان الكعبة والمراد بالاستقبال المقابلة لاطلبها لان الشرط هو المقابلة لاطلبها كما فى البحر ويؤيده ماذكر فى التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط فى الصحيح لان استقبال البيت شرط من الشرائط فلا تشترط فيه النية كما فى الوضوء والقبلة فى الاصل الحال التى عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة سمى المكان بالقبلة تنبيها على ان التوجه الى المكان لتحصيل هذه الحالة لالعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى معبود منزه عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه كما فى الحاشية العصامية على البيضاوى وانت خبير بان اللائق ان يقال جعل هذا التوجه علامة لهذه الحالة كما لا يخفى (قوله فعنده يشترط) والصحيح من المذهب عدم اشتراط نية عينها سواء كان الفرض اصابة العين فى حق المكى واصابة الجهة فى حق غيره كما فى التحفة والتجنيس والخلاصة (قوله بحيث يحصل قائمتان) اطلقه فشمل ان تينك القائمتين يتساوى بعدهما عن العينين الى جدار الكعبة اولا فالاول هو المراد فى التوجه الى العين والثانى فى التوجه الى الجهة والمراد هنا فقط حاصله ان تقع الكعبة بين خطين يخرجان من العينين وان كان احد الخطين طويلا كما هو المشاهد عند انحراف فى التوجه فالمقابلة والتوجه الى الكعبة بهذا الوقوع لا تزول عنها

بالانتقال الى اليمين او الشمال بفراسخ كثيرة لان جهة لمقابلة على هذا الوقوع تزداد ببعد الكعبة فلذلك وضع العلماء القبلة فى بلدة او بلدتين بل بلاد قريبة على سمت واحد ولم يخرجوا الكل سمتا على حدة و بهذا التحقيق الحاصل من الشروح المعتبرة ينكشف وجه قول البحر او نقول الخ اذا عرفت ماهو حقيق فعليك ترك كلام من نظر من مكان سحيق (قوله يكون احد جوانبه الى القبلة) لايريد به زوال الطرف الآخر عن المقابلة بالكلية كما ظن بل المراد مقابلة طرف بكله مقابلة شيء من سطح الآخر مسامتا كما هو المفهوم من المنبع (قوله الكروبين) بتخفيف الراء جمع كروبى بالتخفيف وهم الملئكة المقربون من كرب الشيء دنى (قوله ومطلوب الكل وجه الله تعالى) فاقيم استقبال الكعبة فى حقنا مقام الاستقبال وجهه تعالى كما ن استقبال العرش والبيت المعمور اقيم مقامه فى اهل السماء كذا فى تكميل البرذوى لوجيه الدين الارزنجانى (قوله بان خاف) اى على نفسه او على دابته بحيث لو استقبل بتحويل وجهه عن العدو او السبع او تحرك واستقبل يشعر به كما فى البحر والعناية (قوله ولايجد من يحوله اليها) يعنى مجانا عند ابى حنيفة وان طلب نصف درهم فصاعدا عندهما ولو طلب اقل منه لايجوز صلوته من غير استقبال عندهما كما فى البرجندى (قوله او كان على خشب فى البحر) يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة وكذا اذا كان على دابة او نزل لايمكنه الركوب الابمعين ولايجده مجانا او يطلب زيادة على ماسبق الاختلاف وكذا لو كان فى طين زلقة لايجد على الارض مكانا يابسا او تحول اليها فيسقط التوجه اليها فى الكل لعدم امكانه ولااعادة عليه اذا قدر والحاصل الطاعة بحسب الطاقة كذا فى البحر ولو قدر على النزول ولم يقدر على السجود نزل واومى قائما ولو قدر على القعود دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض مبتلة بحيث لا يلوث وجهه الطين صلى على الارض وسجد كذا فى شرح المقدسى (قوله وعدم المخبر بها من اهل ذلك الموضع) وادخل اللام للجنس ليشمل الواحد والكثير حتى لو اخبر رجلان وهما مسافران مثله لايقلدهما اذ لايترك اجتهاده باجتهاد غيره كما فى المنبع وقال ابو بكر الرازى ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك لامحالة يأخذ بقولهما والا فلا كما فى البرجندى (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) قيد به حتى لو تحرى وصلى الى غير جهة تحريه ففى الخلاصة والخانية عن ابى حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفى الذخيرة اختلف المشايخ فى كفره لانه انما صارت قبلة فى حقه (قوله بل حصول الغير) يعنى المعتبر حصول الغير فلا اعتبار لعدم وجدان ماوجب لغيره عند وجود ذلك الغير كما فى اداء الجمعة من غير سعى حيث لااعتبار لعدم وجدان السعى (قوله وفى الثانى الى جهة تحول رأيه اليها) وفى الخلاصة عن محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات جاز وفى الظهيرية ويجوز التحرى بسجدة التلاوة كما يجوز للصلوة (قوله ان لم يعلم مخالفة امامه) اى فى حالة الاداء واما علمه بعد الاداء لايضر كذا المستفاد من الكتاب الاصل (قوله ولم يتقدمه) اى المقتدى الامام فى الواقع يريد به انه لو تقدم امامه وهو يزعم انه خلفه لاينفعه الزعم فيكون صلوته فاسدة اقول فيه بحث لان تقدمه على الامام فى الواقع من غير ان يعلمه لو كان مضرا مفسدا لصلوته كان كالتكليف بما ليس فى وسعه اذ هو غير عالم بفساده فكيف يضع وايضا صرح فى الخلاصة بان تقدمه على الامام حقيقة او زعما منه يضره فيفهم منه ان العلم بعد التقدم حقيقة او زعما منه تقتضى صحة صلوته وقد صرح فى بعض حواشى شرح الوقاية انهم لو اقتدوه على اعتقاد انهم خلفه جازت صلوتهم قطعا

وان تقدموا عليه فظهر ان اللائق ان يزاد بعد قوله فى الواقع فى الموضعين قولنا اوفى زعمه كما هو المطابق لما فى الخلاصة وغيره و يظهر حينئذ مسامحة صاحب الوقاية ولذلك حمله العلامة صدر الشريعة عليه تدبر (قوله نعم الى آخره) جواب عن سؤال مقدر وهو انه الىس فى قول صاحب الوقاية هنا مسامحة اصلا اجاب عنه بقوله نعم فى قوله الى آخره وانت خبير كما ترى انه ايراد عليه بان فى قوله هذا تساهل والجواب عنه بان تصوير المسئلة على ان كلا من الجماعة والامام تحرى جهة على حدة فيلزم من علمه حال الامام علمه مخالفته للامام كما لا يخفى نعم تغيير المصنف العبارة الى ما ترى تصريح المراد وهو احسن (قوله قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات) ذكر الاصوليون ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فلا يفيد الافتراض بل الاستدلال على اشتراطها باجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وهذا الحديث يصلح ان يكون سند الاجماعهم فيكون اتيان المصنف وغيره هذا دليلا بناء على انه السند اوالاستدلال به على انه حديث مشهور متفق على صحته كما فى فتح القدير فيثبت به الافتراض ومايقال فى بعض الشروح من خبر الواحد قطعى الدلالة والظن انما هو فى ثبوته فيفيد الوجوب و بورود ه بانما يفيد الافتراض منقوض بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب و بقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد حيث لم يفد افتراض الفاتحة وافتراض الجماعة كما لا يخفى (قوله وهى الارادة) اى ارادة الصلوة على الخلوص كما فى البحر (قوله وفى الهداية النية هى الارادة) والشرط ان يعلم بقلبه) والحق انه انما ذكر العلم بالقلب لافادة ان النية انما هى عمل القلب وان الذكر باللسان لا يعتبر لان العلم بالقلب شرط زائد على اصل النية كما ظن به عامة شراحه حتى الكمال المحقق والمذهب ان الصلوة تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر انه اى صلوة يصلى اولم يقدر كما فى البحر وطول الكلام بدليل وتأييد فيه يحل ذكره هنا فاذا عرفت هذا يظهر قصور فى كلام المصنف سيما فى جوابه الصواب لانه على قول محمد بن سلمة فقط اذ التعيين باى صلوة يصلى ليس بشرط فى اصل النية ولذلك يصح النفل من غير تعيين على ما سيجئ وايضا لو كان هذا الشرط زائدا على اصل النية ومعتبرا فيها يكون قوله فيما بعد لابد لمصلى الفرائض الى آخره تكرارا و يلزم ان لا يصح النفل من غير تعيين كما لا يخفى (قوله فبنى كل من الاعتراض) بل مبنى كل منهما غفلة عن كون المراد بالنية عمل القلب وهو توجه القلب الى الصلوة مطلقا هذا هو مرتبة النية المرادة هنا تدبر (قوله واما نحو الوضوء والمشى) لانهما ليسا باجنبيين لما ان من احدث فى صلوته له ان يفعلهما ولا يمنعان البناء حتى لو خرج من منزله ولو قبل الوقت يريد الفرض بجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية فى تلك الساعة انه يجوز كما فى المنبع والبحر (قوله وقتها الافضل) الى قوله بان يتصل حتى لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كما فى البدايع والمنبع (قوله وقيل تصح مادام فى الثناء) هذا مروى عن الكرخى كما فى فتح القدير وجهه ان الثناء من توابع التكبير (قوله وقيل تصح قبل الركوع) وهو مروى عن محمد كما فى المجتبى و بحث صاحب المنبع فى جواز تأخير النية وحكم بفساده لان سقوط القرأن لمكان الحرج و هو مدفوع بجواز التقديم فلا ضرورة الى التأخير فلا يجوز تأخيرها اصلا اقول وهو ضعف هذه الاقوال ترى المصنف قال وفائدة هذه الروايات الى آخره كما لا يخفى

(قوله جاز و بلا نية التعيين ان قعد فى الثانية لونوى الفجر اربعا وان قعد فى الرابعة لونوى الظهر ركعتين او ثلاثا اوخمسا كما فى الغاية والذخيرة (قوله فان مطلق النية كاف فيهما) وهو ظاهر الرواية كما فى الذخيرة والتجنيس والمحققون عليه كما فى فتح القدير مع تحقيق وجهه هو قول عامة المشايخ كما فى المحيط وهو الصحيح كما فى الهداية (قوله لانها نوافل فى الاصل) لان النبى عليه السلام انما كان يفعل ناويا الصلوة لله تعالى لايكونها سنة وترويحة فعلم ان وصف السنة فى السنة ثبت بعد فعله عليه السلام مواظبا عليها وان وصف التراويح فى التراويح ثبت بعد مواظبته عليه السلام حكما او ومواظبة خلفائه حقيقة تسمية منا للفعل المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية هذا زبدة ما فى الفتح والبحر مع افادة الفقير قيل الاحتياط فى التراويح ان ينوى التراويح اوسنة الوقت اوقيام الليل وفى سائر السنن ان ينوى متابعة الرسول عليه السلام كما فى البرجندى وفى الخانية روى الحسن عن ابى حنيفة انه لايجوز فى سنة الفجر مطلق النية (قوله آخر ظهر ادركت الخ) فائدة هذا الاسلوب ليقع عن ظهر هذا اليوم ان لم يصح الجمعة ولا يحصل الاداء بقوله آخر ظهر وجب على لان ظهر يومه انما وجب عليه باخر الوقت فى ظاهر المذهب ثم اختلفوا قيل بضم السورة فى الاوليين فقط وقيل فى الاربع وهو المختار لان ضم السورة لايضرها ان وقعت فرضا اداء وقضاء وان وقعت نفلا فالضم واجب كما فى التاتارخانية وحواشى شرح الوقاية (قوله وينوى فى الوتر) عطف على فى الفرائض (قوله الصلوة لله تعالى) اى الخضوع لله تعالى وانما احتيج الى ذكر الدعاء لانها ليست بصلوة حقيقة والى النية لانها صلوة ظاهرا فليست بدعاء مطلقا حتى لايحتاج اليها (قوله جاز عند عامة المشايخ) وقيل لايجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلى هذا اذا نوى حين وقف الامام عالما بانه لم يشرع واما لو نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لايجوز ايضا كما فى الظهيرية (قوله اقول فيه بحث) والجواب عنه ان الزيلعى لم يقل ان هذا افضل عند ابى حنيفة حتى يرد ما ذكر عليه بل هو ترجيح منه قول الامامين لعله ذكرها ولان مذهب الامام فيه على مخاطرة لما سيجئ من انه لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الخ يؤيد ماقلت ان المقدسى قال والافضل ان ينوى بعد تكبير الامام مع اطلاعه هذا البحث وقبول صاحب البحر اياه وقوله فيه والافضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام ولم يلتفته (قوله لاامامة المقتدى) حتى لونوى ان لا يؤم احدا صح الاقتداء به كما فى البحر (قوله واختلاف فى النساء اذا لم تقتد محاذية) يعنى اذا اقتدت به غير محاذية ففى رواية تصح اقتداؤها بلا نية الامام وفى رواية لايصح اطلقه فشمل اقتداؤها فى الجمعة والعيدين فلا يصح اقتداؤها فيها ايضا عند الجمهور مالم ينو امامتها كما فى الكافى والاصح ان يصح فيهما كما فى الخلاصة

﴿ باب صفة الصلوة ﴾

اى فرضا كانت اونفلا واللام للجنس ولذلك قال فيما بعد ومنها القيام فى الفرض وكذا الصفة اعم من ان يكون فرضا اوغيره والمراد بالصفة هى القائمة بالموصوف والمراد ههنا صفات ذاتية صادقة على وجود الصلوة الخارجية وللاحكام الشرعية حكم الجواهر حيث توصف بالفسخ والبطلان والصحة والفساد فلا يلزم قيام الفرض بالعرض على ان العرض يجوز وصفه بصفته الذاتية كاتصاف الحركة بالسرعة والبطؤ وهنا كذلك وحاصل المراد بها مشروطها فيكون اضافته من قبيل اضافة الشئ الى نفسه فتكون بيانية لان هذه الصفات ليست وراء الصلوة وبالنظر الى انها اجزاء عقلية

ذاتية عند اجتماعهما تكون صلوة بكون اضافته من قبيل اضافة الجزء الى الكل فتكون لامية هذا زبدة مافى المستصفى والنهاية وفتح القدير والبرجندى وغاية البيان (قوله لهافرائض) اى للصلوة فروض والفرض اعم من الركن وغيره كالتحريمة فانهما فرض وليست بركن وهوالاصح كمافى غاية البيان وكذا القعدة الاخيرة كمافى المنبع (قوله ومنهاالتحريمة) اى بعض الفرائض التحريمة منها مبتدأ وخبره التحريمة ويجوز العكس والاول هوالمختار وقد شيد اركانه فى بنيانه العلامة الثانى السعد التفتازانى عند قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا فى شرحه على الكشاف (قوله والهاء لتحقيق الاسمية) بل للدلالة على الوحدة وهو الاظهر كمافى البرجندى وكذا فى حاشية سعدى چلپى (قوله وهى التكبير بالحذف الخ) اراد به ان يذكر كل ركن اوفرض فيها من الصفة بماهو المذهب فيه مع متعلقاته وفروعه وذلك الاعتبار كثير فى كتابه كمالايخفى ولوقال الله اوالرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الاكبر او الكبير اوا كبر لا يصير شارعا كمافى الخانية (قوله وهو ان لايأتى بالمد) وفى مد الهمزة فى الله تكلفوا فى كفره قال فى المحيط مدها خطأ لايفسد الصلوة وظاهره انه لايكفر وفى الكافى تفسد ولو تعمد بمدها يكفر وفى مد الباء فى اكبر تفسد الصلوة ولو تعمد به يكفر لانه اسم ولد الشيطان كمافى المحيط وعن زين المشايخ انه لايفسد لانه اشباع وهو لغة قديم وقال البقالى لم يكن شارعا به فى صلوته وعن محمد بن مقاتل من لم يميز بين اللفظين ينبغى ان يصير شارعا للضرورة كمافى القنية (قوله بابهاميه) الظاهر ترك الباء ويقول ابهاماه كما ان الظاهر ان يقول او بطرفى او طرفا تدبر (قوله و بعد رفع المرأة) ولا فرق بين الحرة والامة كمافى البحر قيل هذا فى الحرة اما الامة فكالرجل لان كفها ليس بعورة كمافى القنية (قوله بل منشورة) اراد به النشر عن الطى يعنى يرفع يديه منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبل القبلة كمافى المنبع (قوله فالحاصل انه يجوز الخ) قيل الافتتاح بغير الله اكبر بما كان ذكرا ونحوه لايكره وقال السرخسى هو الاصح وفى التحفة يكره وهو الاصح وهكذا فى الذخيرة والنهاية قال الكمال المحقق كونه مكروها هو الاول وقد ذكره فى التجريد مرويا عن ابى حنيفة انتهى وفى البحر المراد كراهة التحريم لانها فى رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسى انتهى فظهر به ان الاولى ان يحمل الجواز على الجواز مع الكراهة (قوله وعند الشافعى ركن) وكذا عند زفر من اصحابنا كما فى الروضة وعند عصام بن يوسف والطحاوى كمافى البحر وعند ابى بكر الاصم البلخى هى لاركن ولاشرط فيصير شارعا بالنية من غير تكبيرة الافتتاح عنده كمافى البرجندى (قوله ومنها القيام) حده ان يكون منتصبا بحيث اذا مد يديه لاينال ركبتيه كمافى السراج والاولى فيه ان يكون القدمان بتمامهما على الارض والقيام على احدى رجليه اوعلى العقبين اواطراف الاصابع يكره من غير عذر كما فى القنية والاتكاء على احد القدمين مرة وعلى الاخرى مرة مع كونهما موضوعين على الارض افضل نص على ذلك عن ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولم يرد عن ابى يوسف رحمه الله خلافه كما فى المنبع (قوله فى الفرض) اى ما لم يكن صلوة المريض اوصلوة على الدابة ولم يقيد بهما لانهما ستذكران فيكونان كالمستثنيين او المراد فرض القيام فى الفرض للقادر عليه فيخرجان (قوله وصفة الوضع الخ) اختلفوا فى كيفية الوضع وماذكره المصنف استحسنه كثير من مشايخنا نص عليه شمس الائمة السرخسى كمافى البرجندى ولم يذكر المصنف وقت الوضع ففى ظاهر الرواية وقته كما وقع من التكبير كمافى البحر (قوله فيه ذكر مسنون) اى

شرع فيه ذكر فرضاً كان ذلك الذكر او واجبا اوسنة كما فى البرجندى (قوله فلا يأتى به فى الفرائض الى آخره) وفى البدايع الاقتصار على المشهورة انه ظاهر الرواية فالحاصل ان الاولى تركه فى كل صلوة فرضا اوغيره نظرا الى المحافظة على المروى من الزيادة اوكان ثناء على الله تعالى كما فى البحر (قوله حتى اذا قتدى) يعنى اذا كان مسبوقا والامام يجهر قالوا لا يأتى به حالا للاستماع وصححه فى الذخيرة ويأتى به اذا قام الى القضاء عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يأتى به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة كما فى البحر (قوله فهو حسن) وهو مختار الفقيه ابى الليث كما فى الظهيرية وقد احترز عنه صاحب الهداية ونص على اولوية عدم الاتيان به وصححه ووجهه انه يؤدى الى تطويل مكث فى المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلى وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال مالى اراكم سامدين كما فى العناية وانه يوجب الفصل بين النية والتكبير وقد سبق ان الافضل قران النية بالتكبير (قوله ويتعوذ) اى يقول اعوذ بالله الى آخره وبه اخذ اصحابنا والشافعى واكثر اهل العلم ونص الشافعى على انه الافضل من الزيادة عليه ومن استعيذ هذا زبدة مافى الشروح (قوله للثناء) يريد به الرد على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى وابو حنيفة مع محمد كما فى الهداية وقولهما المختار كما فى صدر الشريعة وعليه كلام الهداية وعامة المتون ولكن صرح فى الذخيرة والخلاصة والحقايق الاصح قول ابى يوسف وذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابى يوسف (قوله ويؤخره) اى الامام ولم يعينه فى المتن مع ان ظاهره يقتضى رجع الضمير الى المسبوق وليس كذلك بناء على ان ذكر الخلاف فى المؤتم قرينة على تخصيص صلوة العيد بالامام وهو ايضا بالمتفرع (قوله فرضها آية) هى طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة كذا فى بعض حواشى الكشاف واعترض عليه بان قوله تعالى لم يلد آية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلوة بها وهى خمسة احرف اقول ان اصل لم يلد لم يولد فالواو مقدر وبملاحظته يتم المعنى والمقدر كالملفوظ فيكون حينئذ اعم من ان يكون ستة احرف صورة ملفوظة اومقدرة كما لا يخفى اطلق الآية فشملت الطويلة والقصيرة حتى لو قرأ قوله تعالى مدهامتان اوثم عبس وبسر اوثم نظر جاز وهو ظاهر الرواية ولو قرأ ص اوق اون وهذه آيات عند بعض القراء ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز كما فى المنبع اقول وجه عدم الجواز عدم تيقن كل منها اية تامة وعدم انطباق تعريفها عليه وتعريفها قد سبق وقيل هى اسم لكل جملة دالة على حكم من احكام الله تعالى من القرآن اولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفى لفظى كذا فى شرح المصابيح لزين العرب (قوله والمكتفى بها مسيئ) يعنى لواكتفى قصدا ومن غير عذر اساء وعند خوف فوت الوقت لا يسيئ قال الامام البزدوى هذا مخصوص بالفجر وقال المرغينانى عام للصلوة كلها كما فى القنية (قوله اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم) انما صرح به لانه المراد هنا واما فى الوضوء والذبيحة فالمراد ذكر الله تعالى كما فى البحر وفى المشكاة انه يقول بسم الله ولا يقول الرحمن الرحيم لان حال الذبح ليس محل المرحمة (قوله ويسمى) اى الامام والمنفرد واما المقتدى فلا يسمى اصلا ذكره العتابى لعدم القراءة منه والمسبوق لا يقرؤها فيما يقضى لانه قد قرأها الامام اول صلوته وقراءة الامام قراءة له كما فى المنبع (قوله سرا فيهما) اى فى الفاتحة اى قبلها يعنى وان كانت الصلوة جهرية كما فى البحر (قوله فيكون التسمية سنة) وهو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدى فى شرحه كما فى البحر وذكر فى البدايع وجوبها فى كل ركعة

احتياطا مشى الزاهدى عليه فى القنية وتبعه ابن وهبان فى منظومته و الزيلعى فى باب سجود السهو قال صاحب البحر و الكل ضعيف لان مواظبته عليه السلام لم تثبت الى آخر ما قال على ان المواظبة لاتثبت بها الوجوب من غير انكار على الترك كما صرح به عمر العربى الحنفى فى فوائده على الوقاية وهنا الانكار عليه لم ينقل منه عليه السلام كما لم ينقل مواظبته عليه السلام (قوله يسمى اول صلوته) يعنى بعد التعوذ قبل فاتحة الكتاب وهو المراد كما فى المنبع (قوله لانها شرعت) هذا التعليل يؤيد سنيتها كما لايخفى ورواية الحسن هذا غير صحيح كما فى البحر وغلط فاحش كما فى القنية و قراءتها سنة متى لزمه قراءة الفاتحة وهو المراد كما لايخفى (قوله واعترض امام السروجى) قال فى المنبع و قد نقل اصحابنا عن مالك ان ضم السورة الى الفاتحة ركن عنده الاان هذا خلاف مافى كتبهم فقد ذكر فى الجواهر ان ضم السورة الى الفاتحة سنة عنده انتهى فيظهر ان ما فى الهداية بناء على هذا النقل وايضا يمكن انه مستنبط من بعض مسائلهم اوقاعدتهم ان احتوى المعترضون جميع كتب مالك وليس فيها رواية عنه وايضا يمكن ان فيه رواية منه ولكن لما كان مرجوعا عنه اومرجوحا ترك اصحابه فى كتبهم هذا نظير ماذكر اصحابنا فى الاصول لاعموم للمجاز عند الشافعى كما فى اصول البزدوى وعند بعض الشافعية كما فى التنقيح ولقد صرح التفتازانى فى التلويح ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية وقد اجيب عنه فى تعليقاتى عليه بما ترى (قوله حتى يؤمر بالاعادة) اى باعادة الصلوة كما هو المصرح فى القنية يعنى يجب اعادتها بترك الفاتحة كما هو المراد بيؤمر ومن لم يعرف المراد حمل الاعادة على اعادة الفاتحة فى الركعة الثانية مع انه خلاف ماصرح به المصنف فى فصل الامام يجهر من قوله ولو ترك الفاتحة فى الاولين لايقضيها حينئذ واتى بنقل من الحدادى هو عين مافى لفصل المذكور وهو يشعر عدم حدته وقلة تتبعه (قوله وثلث آيات) اى الآيات الثلاث القصار (قوله وكذا الآية الطويلة) فمن اتى بها اوثلث قصار خرج عن كراهة التحريم واذا نقص عنها وعن ثلث قصار فقد ارتكب كراهة التحريم لتركه الواجب قرأ قدر المسنون كما سيأتى فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا كما فى البحر (قوله عجلة) اطلقها فشملت العجلة من الخوف والسير ونحوهما فيعلم منه بطريق المقابلة ان المراد بالامنة امن من الخوف والسير و لذلك عطف فى الهداية عليها قوله وقرأ (قوله من الحجرات طوال الخ هكذا فى الظهيرية وقال صاحب البحر والذى عليه اصحابنا ان من الحجرات الخ وهو المصرح فى النقاية واختاره فى المنبع وعليه كلام المصنف فمن قدر مضافا اى من آخر الحجرات مع مابعده بناء على مافى رواية فى الكافى فقد رجح المرجوح ولم يعلم الروايات (قوله خافضا نصب على الحال) يفيد معنى المعية وهو كون التكبير حالة الانحطاط والخفض وهو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما فى كشف البزدوى وقال الطحاوى وهو الصحيح والدليل الذى اتى به المصنف يقتضى كون التكبير مع الخفض والرفع (قوله هى ادناه) اى ادنى التسبيح المسنون ولذلك قال ويكره ان ينقص منها لتركه التسبيح المسنون وتراه يفسر بادنى كمال السنة وبادنى كمال التسبيح و بادنى القول المسنون والكل يرجع الى الاول وهو الاظهر والقدر الاعلى من التسبيح التسع وما بينهما الاوسط واسم التفضيل هنا بالنسبة الى المرتبتين فوقه لا بالنسبة الى القدر الاوسط فقط اذ المرتبتان فى حكم المرتبة الواحدة وهو كون الزيادة على الثلث افضل لكن بشرط ان يختم على وتر وينبغى ان لا يطيل الامام لانه سبب تنفير الجماعة وهو مكروه

ولهذا قال الاسبيجابي لما قال بعضهم بقول الامام ثلاثا وقيل اربعا كذا في الظهيرية والذخيرة (قوله وكلما زاد فهو افضل) حتى ينتهي الى ثنتى عشرة عند الامام ليكون جمع الجميع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وفي الغاية ينبغي ان يكون المنتهى تسعا على قوله لانه يوجد فيه جمع الجمع كذا في المنبع (قوله سمع الله لمن حمده) الهاء في حمده كناية كما في قوله تعالى واشكروا له كذا في المستصفى والمنافع وهاء السكتة والاستراحة كما في الفوائد الحميدية وعلى اى وجه ينبغي ان يجزم الهاء كما هو شان الوقف كما في المضمرات واللام في لمن بمعنى الى كما في البرجندي والمعنى قبل الله حمد من حمده كذا صوروه والاظهر على ما في البرجندي قبل الله افعال المصلي واقواله الى حمده ويقول العبد الفقير الظاهر ان اللام للتوقيت كما في آتيك لخفوق النجم والمعنى قبل الله وقت حمده وذلك الوقت من اوائل الصلوة وهو تفأل منه انه قبل صلاته في اول الشروع او اللام مزيدة كما في ردف لكم وعليه تصوير الجمهور (قوله يعني ربنا لك الحمد) وهو المعروف كما في البحر وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي وهو الاحسن كما في الكافي ولكن ما في المجتبى من اللهم ولك الحمد افضل منه وهما في المحيط كما في البحر (قوله قيل كالمقتدي) وقيل يأتي بالتسميع لا غير رواه المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذكره شيخ الاسلام في شرحه وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار ابو نصر ان المنفرد يأتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي التحميد اختلاف اقول وهذا كما ترى تصحيح منه (قوله وفي المبسوط هو الاصح) وفي المنبع والصحيح من مذهبه انه يأتي بالتحميد لا غير وبه كان يفتي الامامان الحلواني والسرخسي (قوله قال صاحب الهداية هو الاصح) وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وهذا القول متفق بينه وبينهما اختاره جماعة من المتأخرين لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولا محل له سوى حال الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم وقد اختلف التصحيح فالمرجح من جهة المذهب كون المنفرد كالمقتدي لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه ومن جهة الدليل صححه في الهداية (قوله ومكمل الواجب سنة) وهي ما واظب عليه النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه من غير امر به والادب ويسمى ندبا ايضا ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام مرة وتركه اخرى وهو لا كما لا السنن كذا في الخزانة (قوله وقيل لا يفعله) اى لا يفعل ابداء عضديه وهو المرجح به في المجتبى وهذا اولى بل اصوب مما في الهداية من انه اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره اذ الايذاء لا يحصل من مجافاة البطن كما لا يخفى (قوله والمرأة) حرة كانت او امة (قوله وتلزق) عطف تفسير للانخفاض (قوله بانفه) وهو اسم لما صلب فهذا دليل على انه لا يجوز الاقتصار على ما من حين لان منه وهو الارنبة ذكره شيخ الاسلام كما في المجتبى (قوله على كور عمامته) بكسر العين اراد بالكور كل حائل بينه وبين الارض متصل به والمراد كور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط فحينئذ لا يقوم مقام الجبهة كما في البحر (قوله وان كره) اى كراهة تنزيهية كما في البحر (قوله مع الكراهة) اى التحريمية حيث قال في المجمع والاقتصار على الانف جائز من غير عذر مع الاساءة (قوله فقول صاحب الكنز) قال صاحب البحر القول بعدم الكراهة في الاكتفاء بالجبهة ضعيف (قوله وفاضل ثوبه) وهنا لطيفة مشهورة عن ابي حنيفة انه وضع خرقة يسجد عليها يتقي بها الحر فقال له رجل لا تفعل فانه مكروه فقال ل الله اكبر جاء التكبير من وراء الصف الى آخر ما قال الامام ومن هنا يؤخذ اباحة السجدات بل ندبها كما ذكر في الحافظية وحل

ما فى التقرير من ترجيح تركها على زمانهم لا فى زماننا الذى تهاون الناس فيه فى امر الطهارة كما فى شرح المقدسى على الكنز المنظوم (قوله قيل فى مقدار الرفع الى آخره) وهو الاصح كما فى الهداية وفى رواية انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز و قد صححه صاحب البدايع ولكن ان اراد الناظر عن بعد فهو معنى ما فى الهداية والا فهو معنى القيل الثانى و اعتقادى انه اذا لم يستوصله فى الجلسة و القومة فهو آثم كما فى الفتح (قوله و قيل اذا زايلت الخ) قال صاحب البحر ولم ار من صحح هذا القول انتهى وذكر فى المنبع وغيره انه القياس لتعلق الركنية بالادنى كما فى سائر الاركان وذلك لاينفى كون المكتفى به آثما كما فى القراءة قوله فقيل انه تعبد الخ هذا قول اكثر مشايخنا كما فى مبسوط شيخ الاسلام (قوله وقيل ان الشيطان الخ) قال السروجى فى غايته وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولايمتنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لادم انتهى (قوله وقيل الاولى الخ) ضعف هذا القول ظاهر وقد ذكر لحكمة تكراره روى ان الله تعالى عند اخذ الميثاق من ذرية آدم امرهم بالسجود وتصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم و بقى الكافرون فلما رفعوا رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا سجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى عليه فصار المفروض سجدتين كما فى المنبع و انت خبير بان هذا اشبه الاقاويل فى بيان الحكمة (قوله على عكس السجود) وهو ان يرفع اولا ما كان الى السماء اقرب (قوله بلا اعتماد) الظاهر منه ومن قوله ولاقعود كون الاعتماد والقعود مكروها تنزيها كما فى البحر والبرجندى وقال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فى الافضلية حتى لوفعل القعود والاعتماد لا بأس به عندنا كما فى الظهيرية وغيره وفى التبيين يكره تقديم احدى ارجلين عند النهوض اى القيام (قوله وفيه اشارة الخ) و ايضا فيه اشارة الى ان التحريمة والنية خارج الصلوة فلذا لم ينفهما و لم يذكر تطويل الاولى على الثانية بالقراءة فى صلوة الفجر بالاتفاق وفى سائرها ايضا عند محمد لذكره فيما بعد فى محل انسب (قوله ترك السجدة الثانية) قيد بها لان ترك الاولى مع وجود الثانية لايتيسر اذ الموجودة تعد سجدة اولى والمتروكة تعد ثانية لامحالة (قوله موجها اصابع يديه ورجليه) و فى توجيه اصابع الرجل اليسرى نحو القبلة كلفة لايخفى ولكنه يرتكب لقوله عليه السلام فليوجه من اعضائه القبلة مااستطاع ولما روت عايشة رضى الله عنها وقد صرح فى الخلاصة والخزانة بانه يوجه اصابع رجله اليمنى الى القبلة فقط (قوله وهو التحيات الخ) واصل التشهد انه اسرى النبى عليه السلام ليلة المعراج الى حيث شاء الله تعالى قال له جبرائيل عليه السلام اثن على ربك فقال النبى عليه السلام التحيات لله والصلوات والطيبات فقال تعالى السلام عليك ايها النبى و رحمة الله و بركاته قال عليه السلام فاحببت لامتى ان يكون حظ من السلام فقلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقال جبرائيل عليه السلام و اهل السموات كلهم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده و رسوله وقدمت العبودية لانها اشرف صفاته ولهذا قال الله اسرى بعبده اوحى الى عبده الى غير ذلك كذا فى شرح المقدسى (قوله ويكتفى بالفاتحة) اى فى الفرائض اذ فى النفل يجب الفاتحة والسورة فى جميع ركعاته على ماسيجئ ولوقرأ الفاتحة مع السورة فى الاخريين ايضا لاسهو عليه فى ظاهر الرواية كما فى المنية وهو المختار كما فى الذخيرة وهو الاصح كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى المضمرات (قوله وان سبح) اى ثلاثا كما فى البدايع والذخيرة والقنية (قوله وسكت قدر تسبيحة) كما فى النهاية اوقدر ثلاث تسبيحات

كما فى التبيين والقنية (قوله وان كان الصحيح انه ليس بواجب) ولكن كان كل من القراءة والتسبيح فيما بعد الاوليين سنة وهو ظاهر الرواية كما فى المحيط ولذلك كان فى السكوت عمدا اساءة لانه فلا اقل انه ترك السنة كما فى البحر والخزانة وظاهر قوله فالاحوط ان لا يكون مسيئا بالسكوت كما هو ظاهر الخانية والبدايع والذخيرة (قوله قدر ما يؤدى) نصب على نزع الخافض اى بقدر و الزيادة بهذا القدر قول الامام ظهير الدين المرغينانى وقد اشار الى رجحانه هنا باتيان الوجه الثانى بالقيل وصرح بصحته فى باب سجود السهو وقال السيد الامام ابو شجاع المعتبر زيادة قوله اللهم صل على محمد وهو المختار كما فى الخلاصة والخانية وقال صاحب البحر فيما قاله المرغينانى تقدير لا دليل عليه (قوله وقيل حرف عطف على قدر ما يؤدى) اى زيادة على التشهد بحرف وهو مختار بعض المتأخرين كما فى الخزانة وضعفه ظاهر كما فى البحر (قوله اوسهوا سجد) وقال بعضهم لاسهو عليه مطلقا و به يفتى اهل زماننا كما فى البرجندى (قوله فى القول اى فى التشهد) اى صار التخيير فيه بين قراءته وتركه (قوله لا الفعل وهو القعود لانه ثابت فى الحالين) اى فى حال قراءة التشهد وحال عدم القراءة كما بينا وهو قوله وانت قاعد اى قعدت (قوله و المعلق بالشرط) وهو الصلوة اوتمامها و الشرط وهو القعود بقراءة تشهد او بغير قراءة (قوله وذا اى التمام والاتمام انما يعلم الخ) والصلوة مجمل وهى فرض وما كان بيانا له فرض بالضرورة الا ماخرج بدليل وهو عدم المواظبة مثلا وهنا بين ان تمامها بالقعدة فيكون فرضا على ان مواظبته فيها بلا ترك دليل الفرضية كما ان مواظبته فى شئ من غير بيان للفرض كان دليل الوجوب هذا قال فى البحر القعدة الاخيرة فرض باجماع العلماء وقال الشيخ قاسم فى شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة بلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض (قوله كما مر) فى وجه تكرار السجدة (قوله والاصح ما اختير فى الكافى) وهو ما ذكره المصنف حتى لو انصرف قبل ان يجلس قدر التشهد فسدت صلوته ذكره فى البدايع وهو فرع الاصح كما لا يخفى (قوله وكيفية الصلوة الخ) ماذكره المصنف منقول عن عيسى بن ابان عن محمد بن الحسن وروى عن على وعبدالله بن عباس وابن مسعود وجابر انهم قالوا يارسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد قال الزاهدى نقلا عن ضميرا لو برى هذا اجود واحسن و به نأخذ لان رواته اكثر فالتمسك به افضل (قوله والصحيح انه لا يكره) وجهه انه ورد به الاثر فلا عتب على من اتبع الاثر وعليه التوارث فى بلدان المسلمين وان احدا لا يستغنى عن رحمة الله وان جل قدره ويجوز ان يكون المضاف محذوفا اى وارحم امة محمد او يكون استعطافا بواسطة كشخص جنى وابوه شيخ يقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحمة راجع الى الابن فى الحقيقة فكذا هنا كما فى المنبع (قوله ولوالدى ان كانا مؤمنين) اذ الدعاء بالمغفرة للكافر اما كفر كما فى شرح المنية او عصيان وهو الحق كما فى البحر ويجوز كسر الدال فحينئذ يكون جمعا فيشمل الآباء والامهات تغليبا (قوله كل ما لا يستحيل سؤاله الخ) كقوله اعطنى مالا وزوجنى امرأة كما فى الكافى (قوله وما يستحيل الخ) نحو اللهم اغفرلى ونحو ذلك كما فى الهداية فان قلت الغفران لا يختص به سبحانه لما دل عليه قوله تعالى ولمن صبر وغفر وقول معروف ومغفرة فيكون اغفرلى مما يشبه كلام الناس قلت المراد بالغفران المقصور

على الله تعالى غفران جميع الذنوب المعلوم من صيغة الجمع المعرف باللام للاستغراق وذلك لايتصور الا من الله تعالى ومراد الداعي بالغفران غفران جميع الذنوب ايضا فلايكون مما يشبه كلام الناس واوخص الداعي وقال اغفرلي ذنبي فاللايق ان يجوز ايضا ويحمل كلامه على اغفرلي ذنوبي خصوصا ذنبي الفلاني اويلغو تخصيصه لان احتياجه يقتضي الاطلاق وفي التقييد مع الاحتياج نوع سفه والسفيه يستحق الحجر في بعض امر الدنيا صيانة لماله والصيانة في امر الدين هو الاولى فيحمل كلامه على الاطلاق نظيره نية الصوم مطلقا اومع قيد النفل في شهر رمضان لمن لم يكن مريضا اومسافرا تدبر (قوله والصلوة والدعاء سنتان) وذكر في الروضة ان الصلوة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة واجبة عندنا وهكذا وذكر في الخزانة وماذكره المصنف مختار صاحب الهداية وصاحب المنبع وصاحب البحر (قوله ومنها ترتيب القيام) هذا مبني على ماوقع في بعض نسخ الكافي في هذا المقام من ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وقوله هذا يخالف قوله في باب سجود السهو بان سجود السهو يجب بان ركع قبل ان يقرأ اوسجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتأخير فلان مراعات الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهذا ظاهر التناقض ولذلك حمل البرجندي الفرض الواقع في بعض النسخ على معنى الواجب لما في التلويح من ان استعمال الفرض في معنى الواجب شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك فيظهر منه ان مبنى كلام المصنف يكون وهنا الا ان يحمل ماوقع من الاختلاف على اختلاف الروايتين كما حمل عليه كمال الاسود فحينئذ لايمشي التشنيع ايضا على صدر الشريعة كما لا يخفى (قوله لم يعين له) اي للقراءة وتذكير الضمير بناء على عدم اعتبار تاء المصدر تارة اوعلى انه عبارة عن الركن اوبناء على تقصير القلم (قوله على هذا المثال) وهو ترتيب القراءة على الركوع لاترتيب القيام على الركوع حينئذ اذ رعاية الترتيب بينهما فرض لا واجب والتمثيل للوجوب تدبر (قوله يؤيده) اي التحقيق المذكور (قوله فانه اراد بماشرع مكررا) ماشرع مكررا في الركعة الواحدة هذا يخالف ما قاله الكمال المحقق ابن الهمام حيث قال في شرحه على الهداية اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعتان الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها وفي كل ركعة الى آخر ماحققه يؤيده ان المراد لو كان ماتكرر في ركعة واحدة لقال صاحب الهداية في بيان ماء الموصولة من السجدة و لم يقل من الافعال اذ التكرر فيها مخصوص بالسجدة (قوله واحترز به عما شرع الخ) وقوله حتى قال في الجلالية الخ يقتضي اختلاف الرواية ولكن لايقتضي حمل كلام صاحب الهداية على فرضية الترتيب بينهما كما ظن به المصنف كما لايخفى (قوله مع ان الاول) اي قوله تعالى والثاني وهو قول الرسول هذا بناء على صدر الكلام ولو قال مع ان الثاني وهو النص اي القرآن وهو قوله تعالى اسجدوا والاول حينئذ يكون فعل الرسول بناء على آخر كلامه فله وجه ولا ترجيح لاحدهما الا انه لو رجح التوجيه الثاني بان قوله مع ان الاول في قوة التعليل لآخر الكلام يرجح التوجيه اول بان مع ان وعلى ان علاوة في حكم دليل مستقل من شانه ان يرجع الى اول الكلام (قوله وهم يفرقون بينهما) اي بين القراءة وبين تلك الاركان وهي القيام والركوع والسجود بما ذكرنا وهو قوله لان الشرع لم يعين له محلا الخ (قوله ويعلم من جميع ماذكر الخ) وقد عرفت ان كلام ابن الهمام موافق لما قاله صدر الشريعة وايضا

صرح صاحب الهداية فرائض الصلوة ولم يعد الترتيب منها (قوله في صورة خصوصها) اى بين الركوع والقراءة يريد به اثبات فرضية رعاية الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اى بين القيام والركوع والسجود وفي البزازية وغيرها اوان رجلا سلم في الفجر وعليه سهو فسجد وقعد وسلم ثم تكلم ثم تذكر ان عليه سجدة صلوتية من الركعة الاولى فسدت صلوته لان تلك السجدة صارت دينا فلاتنوب سجدة السهو عنها بلانية وان كانت من الركعة الثانية لاتفسد صلوته لانها لم تصر دينا فنابت احدى سجدتي السهو عنها وعن ابي يوسف عدم الفساد في الوجهين انتهى فيفهم منه ان رعاية الترتيب واجب مطلقا لافرض وفي الكافي للحاكم مسائل يقتضي ان الترتيب بين هذه الاركان ليس بفرض (قوله وتكبيرة الافتتاح) قد مر انه ليس بركن واما عد صاحب الهداية هذا والقعدة الاخيرة مع الاركان بناء على انهما فرضان كالاركان لاغير ذكر في الايضاح ان القعدة الاخيرة من جملة الفروض وليست من الاركان وقال عصام بن يوسف من الاركان ينهدم الصلوة بعدمها كسائر الاركان وصحح في البدايع انها ليست من الاركان وكونها من تمام الصلوة على ما روى ابن مسعود لايقتضي ركنيتها لان تمام الشئ كما يكون بالركن يكون بالشرط كما لايخفى (قوله ومنها الخروج بصنعه) هذا على تخريج ابي سعيد البردعي وعلى تخريج ابي الحسن الكرخي ليس بفرض وذهب الى انه لاخلاف بين اصحابنا في عدم فرضيته قال صاحب التأسيس ماقاله الكرخي احسن لان كون خروج المصلي فرضا ليس بمنصوص عليه عن ابي حنيفة بل اخذه من اثنى عشرية وقال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وعليه اكثر المشايخ وفائدة الخلاف فيما اذا سبقه الحدث بعد قدر التشهد يتم الصلوة على تخريج الكرخي كما هو المذهب عند الامامين ولاتتم على تخريج البردعي فيتوضأ ويخرج منها بفعل منافٍ لها حتى لو اتى بمناف قبل هذا فسدت على هذا التخريج كما في الشروح وقد عرفت الصحيح (قوله باى وجه) يعني ولو بمعصية كالكذب وغيره فانه من حيث هو سبب الخروج عن الصلوة ليس بمعصية كالزنا فانه غير متصف بالحرمة من حيث انه سبب حرمة المصاهرة وكفر المعصية لايتصف بها من حيث انه سبب الرخصة (قوله لهما ما روينا) يدفعه ان المراد بالتمام قربه لان الشئ قد يسمى باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وفي قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقدتم حجه وقد بقي عليه طواف الزيارة وهو ركن (قوله ولان للصلوة تحريما وتحليلا) يريد به ان الفعل الاختياري شرط للدخول فيها فكذا الخروج منها كما في الحج (قوله ولانه لايمكن الخ) ان قلت الخروج عن الصلوة خروج عن عهدتها فكما ان الخروج عن عهدة الدين يكون من واجبات الدين كذلك الخروج عن عهدة الصلوة يكون من واجبات الصلوة لامن فرائضها قلت الدين نفسه من قبيل اللازم والواجب لاالفرض فالخروج عن عهدته بالاداء والاتمام يكون واجبا بخلاف الصلوة وايضا هذا التشبيه يقتضي كون الخروج عن عهدة الصلوة فرضا كما ان الخروج عن عهدة الواجب واجبا وهو المطلوب (قوله فيقول السلام عليكم ورحمة الله) لم يقل وبركاته كما في الهداية الاختلاف فيه قال في المظهر شرح المصابيح لفظ وبركاته لم يرد في سلام الصلوة وفي السراج وانه لايقول وبركاته وصرح في النووي بانه بدعة وليس فيه شئ ثابت ولكن يرده ما في الحاوي القدسي من انه مروي وايضا قال امير الحاج ردا للنووي بانها جاءت في سنن ابي داود

من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح (قوله القوم والحفظة) قدم القوم وان كان الواو لا يقتضى الترتيب ايماء واهتماما على ان مؤمنى البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وما عليه اهل السنة ان نبينا محمدا عليه السلام هو افضل الخليقة وبعدهم خواص الملائكة وعوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وقيل ان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من عوام الملائكة وهم افضل من سائر الناس من المسلمين هذا زبدة ما فى الكتب الكلامية (قوله والمراد خطابهما) اى خطاب الامام فى التسليمتين قال ابو اليسر فى جامعه هذا شئ تركه اكثر الناس لانه قلما ينوى منهم شيئا انتهى قال صاحب البحر هذا واقع لانها صارت كالشريعة المنسوخة (قوله وهو واجب اقله السلام) لما فى النوازل لو قال السلام ودخل رجل فى الصلوة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم وفى المحيط عن محمد التسليمة الاول للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم فى التحية وذكر فى المصفى ان التسليمة الثانية عندنا سنة فى قول والاصح انها واجبة ايضا كما فى البرجندى ثم ان كان المصلى اماما وقد تمت صلوته فرضا او النفل بعده فالمستحب ان يستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق يصلى والصيف والشتاء فيه سواء هو الصحيح كما فى الشروح والفتاوى فظهر ان الفتوى الى التفاوت فى قلة الجماعة وكثرتها خلاف الظاهر فان عنوان القوم الكثرة لا الوحدة فالحكم باستحبابه ولو كان المقتدى واحدا خلاف الظاهر كما ان التعيين فيه بالعشرة ومافوقها خلاف الظاهر (قوله وقد مر بيانه) وانت خبير بما مر فيه (قوله وقنوت الوتر) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فهو سنة كصلوته ورجح صاحب البحر فيه قولهما (قوله وتكبيرات العيد) اى التكبيرات الزوائد فى عيد الفطر وعيد الاضحى حتى لو سهى عن واحدة منها او كلها يلزمه سجدتا السهو كما فى البرجندى (قوله اى ستره باليد او بالكم) فالاول ثابت فى الرواية والثانى قياس عليه ويضع ظهر يده اليمنى فى القيام واليسرى فى غيره كما فى المجتبى وصرح فى الخلاصة ان امكن اخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطاه بيده او بثوبه يكره كذا روى عن ابى حنيفة وفى البحر الادب ان يرد التثاوب والجشاء ما استطاع فان لم يقدر فليضع يده او كمه لحمل معنى قوله عليه السلام فليكظم ما استطاع عليه وهذا وجه الا ان معنى تثاوب الى آخره اراد التثاوب او اقتضى التثاوب كما لا يخفى

فصل

(قوله الامام يجهر) اى يجب عليه الجهر وهو المفهوم من قوله والمنفرد يخير لانه افاد ان الامام ليس بمخير وهو المصرح فى العناية وغيره قالوا ولا يجهر الامام نفسه بالجهر فلو جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كما فى السراج (قوله واولى العشائين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية ويجوز بياء واحده مشددة مكسورة وكذا اساء المؤذن لو جهر فوق الحاجة كما فى كشف الاصول وحكم ابن الهمام بفساد صلوة مؤذن جهر فوق الحاجة بتحريرات النغم وليس بينهما منافاة كما لا يخفى (قوله لانه المأثور) اى لان جهر الامام منقول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم متوارث الى يومنا هذا (قوله لانه ايضا كذلك) يعنى لان مخافة القنوت كجهر ماسلف منقول متوارث هذا هو المختار كما فى الهداية والبدايع وهو الاصح كما فى المحيط قيل ويستحسن الجهر للامام فى بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضى الله عنه حين قدم عليه وفد العراق ولان له شبها بالقرآن فان الصحابة اختلفوا فيه وفى شرح الطحاوى جهر به يكون دون جهر القراءة فى الصلوة فظهر منه ان المراد من قوله لا فى قنوته نفى وجوب الجهر وكون

المخافتة مختارا عنده لاوجوب المخافتة فيه كما لايخفى (قوله واجيب عنه الخ) هذا الجواب يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الامر بالعكس حققه ابن الهمام فى فتح القدير بما لامزيد عليه (قوله واما موافقة القضاء الخ) جواب عن قول الكافى ليكون القضاء على حسب الاداء (قوله لارواية) فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكر فى الكتب المذكورة (قوله بل الاجماع الخ) والحكم يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى فلا يكون كلتا العلتين المذكورتين مانعتين لكون علة الجهر فى موضع صيرورة القضاء تحكى الاداء بدليل ان له اذانا و اقامة كالاداء وان القضاء يجب بالامر الاول عند المحققين وهو المختار كما فى فتح الغفار شرح المنار فالظاهر ان لايتغير حال الاداء عند القضاء ولذلك حكم صاحب الكافى بكون الجهر افضل فى قضاء الجهرية والقول بان الجهر لم يوجد بحسب الاستقراء الا فى الجماعة او الوقت وذا اجماع على الحصر فيهما يدفعه وجد ان اكثر الروايات على جواز الجهر فى كتب الفحول فانهم لايثبتون مسئلة مالم يوجدوا رواية عن صاحب المذهب فمن اين الاجماع على الحصر (قوله بما يفهم من الحديث) وهو ما روى ان من صلى على تلك الهيئة الخ (قوله بدلالة الحديث) اى بما يفهم منه يريد به ان علة الجهر فى حق المنفرد فى الاداء استدعاء اقتداء الملائكة به وهى موجود فى حقه عند القضاء ايضا والاشتراك فى العلة يقتضى الاشتراك فى الحكم ولا مانع (قوله هذا مختار الهندوانى) بل قاله و ذهب اليه ومنهم من قال هو مذهب محمد وهذا القول هو مختار الجمهور عليه التعويل كما فى شرح المقدسى و المنبع (قوله وقال الكرخى الخ) ومنهم من قال وهو قول ابى يوسف وبه قال ابو بكر البلخى المعروف بالاعمش وفى البدايع هو اقيس وفى العمادية هو اوثق فى فصل واصح كما فى المنبع والبحر (قوله والمخافتة اسماع نفسه) و فى النصاب سئل الفضلى عن الامام يسمع قراءة رجل او رجلان فى صلوة المخافتة قال لايكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اوالاكثر كذا فى الخلاصة والمنبع (قوله لا يسمى قراءة بلاصوت) لان القراءة تلفظ و اللفظ صوت يعتمد على مخرج من مخارج الحروف وذا مشهور بين الادباء كما فى شروح التلخيص فيظهر ان الكلام فعل اللسان مع الصوت واقامة الحرف (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح استثناؤه خلافا للكرخى وكذا فى غيره واما سائر اذكار الصلوة فما وجب للصلوة كالتحريمة فيجهر به ومالم يجب فما وضع علامة كتكبير الانتقال يجهر به الامام لاغيره اواختص ببعض الصلوات فكذلك كتكبير العيد والقنوت عند العراقيين واختار فى الهداية الاخفاء وماسوى ذلك يخفى كذا فى شرح المقدسى اقول قوله يجهر به الامام لاغيره بناء على امكان سماع الجماعة تكبير الامام واما اذا لم يمكن فواحد منهم يجهر ليحصل اسماع الكل (قوله اى الاولى سائر الصلوة) خلافا لمحمد فان عنده يطيل فيها كما فى الفجر وفى جامع المحبوبى الجمعة والعيد على هذا الخلاف وفى نظم الزندوسى سوى الركعتان فى القراءة فى الجمعة و العيدين بالاتفاق وعند الشافعى السنة تسوية فى الصلوات كلها وبه قال الاكثرون من الشافعية فى الروضة هو الاصح واختار النواوى قول محمد وقال فى الخلاصة انه احب وفى معراج الدراية الفتوى على قول محمد وفى الحجة مثله وعليه كلام المحيط ورجح العلامة الحلبى قولهما وقال الاحب قولهما وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما ومال صاحب البحر الى قولهما ايضا فيكون اختيار المصنف ايضا بناء على قوة دليلهما (قوله تكره اجماعا) اى

فى الفرائض وفى حق الامام بخلاف المنفرد فانه يقرؤ ماشاء وفى النوافل والسنن لا تكره لان امرها سهل ذكره المحبوبى فى جامعه كما فى المنبع ولوكرر آية فى التطوع لايكره وفى الفرائض يكره كما فى الحدادى (قوله وان كان آية او آيتين الخ) استدلاله بالحديث فى زيادة آية ظاهر واما فى الآيتين فبناء على انهما فى حكم واحد لان الاعتبار فى ختم السورة الى الآيتين فانهما كآية واحدة وانما الاعتبار فيه سورة او ثلاث آيات فظهر انه لايظهر كون الزيادة مكروها الا بقدرها هذا (قوله قالوا هذا اذا رآه حتما الخ) فيه بحث لان الكلام فى المداومة مطلقا فلو داوم فى التعيين سوء اراه حتما اولا يكره لان دليل الكراهة لايفصل بينهما وهو ايهام التفضيل وهجر الباقى والدليل الاول هو الاولى لان هجر الباقى انما يلزم اولم يقرأ الباقى فى صلوة اخرى هذا زبده ما فى فتح القدير (قوله لايقرؤ خلف الامام) اى فى جميع الصلوات جهرية كانت اوسرية كما فى البرجندى وغيره (قوله لقوله تعالى واذا قرئ القرآن) ولقوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فاذا قرأ فانصتوا يقال انصت اى سكت فيكون المؤتم مأمورا بالانصات عند قراءة الامام لسقوط القراءة عنه لكون قراءة الامام قراءته سواء كانت جهرية اوسرية وايضا المطلوب بالآية استماع وسكوت والاول يخص الجهرية والثانى لا فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القرآن مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لالخصوص السبب وجب الاستماع خارج الصلوة ايضا كما فى الفتح والبحر وعن ابى حفص الكبير انه اذا قرأ خلف الامام فى صلوة المخافتة لايكره وقيل هو قول محمد وعندهما يكره وهو الاصح والكراهة تحريمية كما فى البحر وفتح القدير وقال شمس الائمة السرخسى يفسد صلوته فى قول عدة من الصحابة كما فى الظهيرية (قوله وان صلى الخطيب) والظاهر ان السلام كالصلوة وانما اكتفى بالصلوة بناء على ان السلام من تتمته فى ذكرها يذكره حتى قال ائمة الحديث لايعتدبها دونه ومن هذا اكتفاء قول النبى عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على وعليه وردت احاديث كثيرة (قوله لانه لايقتضى ان يكون) و يقتضى ان يكون الخطبة والصلوة على النبى عليه السلام واقعين فى نفس الصلوة وليس بمراد بل المراد ان ينصت المؤتم اذ اخطب الخطيب وان صلى (قوله يعنى من من شانه ان يأتم) سواء وجد معه الائتمام بالفعل اولا فهذا جواب بعموم المجاز وهو مسلك عند صورة اجتماع الحقيقة والمجاز (قوله الا اذا قرأ) هذا هو مختار الطحاوى والذى عليه عامة المشايخ ان على القوم ان لايصلوا بل ان يستمعوا و يسكتوا لان الاستماع فرض و الصلوة يمكن بعد هذه الحالة كما فى الخزانة والمنبع (قوله سنة مؤكدة) اراد بالتأكيد الوجوب كما فى البدايع يعنى الجماعة واجبة وجبت بالسنة كما فى المفيد وعليه اجماع المسلمين كما فى الملتقط لا يرخص لاحد فى تركها بغير عذر كما فى المحيط و يجب التعزير على تاركها بغير عذر ويأثم الجيران بالسكوت كما فى القنية (قوله وقيل فرض) اى كفاية والقائل به اكثر اصحاب الشافعى والكرخى والطحاوى اوعين والقائل به احمد و بعض اصحاب الشافعى لكن ليست بشرط لصحة الفرض وهو الصحيح من قول احمد وفى قوله الآخر لايصح الصلوة بتركها وهو مراد البعض ايضا هذا زبدة ما فى المنبع والعناية (قوله الرجال) اى على الرجال العقلاء الاحرار البالغين القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج كما فى البحر وغيره (قوله ولاتكرار الجماعة) يعنى يكره تكرارها كما فى المجتبى (قوله باذان واقامة) قيدبهما لان الجماعة الثانية لوصلوا فى مسجد المحلة جماعة بغير اذان آخر

يباح اجماعا كما فى المنبع وعليه عمل القوم (قوله ولو كرر اهله الخ) وعن ابى يوسف انه
لابأس بتكرار الجماعة مطلقا اذا صلى فى غير مقام الامام الاول كما فى البحر والمنبع (قوله والاحق
بالامامة الاعلم الخ) اعلم ان جميع ما ذكر فيمن سوى امام المحلة فانه لو دخل المسجد من هو اولى
بالامامة من امام المحلة فامام المحلة اولى ذكره فى القنية وفيما اذا لم يكن جماعة فى بيت مسلم اما اذا
كانت فى بيته فصاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاضى البلد فهو اولى
لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجانى (قوله فالاحسن وجها) اى اصبحهم وجها لان
صباحة الوجه سبب لرغبة الناس فى الصلوة خلفه ولكثرة الجماعة خلفه فلا حاجة الى ماذكره
المصنف تبعا لصاحب الكافى ولا الى ما قال بعضهم معنى احسنهم وجها اكثرهم خبرة
فى الامور يقال وجه هذا الامر كذا فكلاهما تكلف لان الحمل على ظاهره ممكن لانه من دواعى
الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان اولى كذا فى المنبع والبدايع (قوله او الخيار
الى القوم) اى اختيار اخذ المستويين مفوض الى القوم وفى المجتبى امامة المقيم للمسافر اولى
من العكس وعن ابى الفضل الكرمانى هما سواء (قوله وكره) اى تنزيها لقوله فى الاصل
امامة غيرهم احب الى كما فى المجتبى (قوله امامة عبد الخ) واذا كان كل من هؤلاء افضل
الحاضرين فلا كراهة لعدم علة الكراهة بل كان اولى كما فى البحر رواية فى البعض ودراية
فى بعض وفى البرجندى رواية فى الكل (قوله وكره تطويله) اشار باعادة لفظ كره فى الشرح
الى هنا انه من قبيل عطف الجملة وهو الانسب لان هذه الكراهة تحريمية كما صرح به فى الشروح
بخلاف كراهة امامة هؤلاء كما سبق (قوله فليصل بهم) الظاهر ان كراهة تحريم يدل عليها
بهذا الامر وهو للوجوب الا لصارف وبادخال الضرر على الغير كذا افاده صاحب البحر
(قوله وكره جماعة النساء) واستثنيت جماعتهن فى صلوة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة
فى حق الكل ولو صلين فرادى فقد سبق احديهن فيكون صلوة الباقيات نفلا والنفل بها
مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلوة الباقيات فلم تكره جماعتهن فيها صونا
لصلوتهن عن فساد الفرضية بخلاف الحال فى الصلوة الكاملة فكرهت جماعتهن فيها دون
صلوة الجنازة هذا زبدة ما فى النهاية والبحر والمنبع ولا يلزم من كلامهم عدم جواز
صلوة الجنازة منفردا كما لا يخفى (قوله ولو فعلن لم يتقدم الامام) يريد به ان تقدم الامام فيهن
كراهة اخرى لانه يزول كراهة الجماعة بتقدمها والصلوة صحيحة تقدمت او ساوت كما فى
فتح القدير وغيره والامام اسم ما يؤتم به اى يقتدى به ذكرا كان او انثى كما فى المغرب وما وجد فى
بعض الكتب الامامة بالهاء خلاف الصواب كما فى المنبع (قوله بل تقف وسطهن) بسكون
السين وكذا فى كل ما يصلح دخول بين فيه بخلاف وسط الدار بفتحها وهو مركز الدائرة
والاول اسم مبهم لداخل الدائرة كذا فى الشروح (قوله كل جماعة) الاظهر ان يقال الجماعة
بدون الكل لانه يوهم انه يجوزلها حضور بعض الجماعات تدبر (قوله فقط) افاد به رخص
لهن الخروج فى المغرب والعشاء والفجر والعيدين وبين الكل وجه الرخصة بقوله وفى
الفجر الخ وسقط عن قلمه وفى العيدين مع ان قوله الجبانة الخ اى الصحراء المصلى وجه رخصة
فيهما واعجب منه ان المحشى يفسر الجبانة ولم يتنبه انه لاى شئ ذكرها هنا ولم يذكر العيد (قوله فى
الكافى الفتوى اليوم الخ) هذا لم يذكر فى بعض النسخ وهكذا فى الحقايق وغيرهما كما فى المنبع قال
فى البحر هذه الفتوى وان اعتمدها المتأخرون لكن الاعتماد على مذهب الامام وهو عدم كراهة

البدل وهو مراد المصنف ومقتضى التفريع بكلمة حتى وفيه بحث لان المجنونة مراهقة كانت او بالغة من جملة المشتهاة وكون محاذاتها غير مفسدة لعدم كونها اهلا للصلوة فلا تكون مشتركة له فى الصلوة فاقيد المخرج لها شرط رابع لا ثانية كما يخفى (قوله ولو كانت محرما) عطف على قوله او كانت مجنونة (قوله كون الصلوة مشتركة بينهما تأدية الخ) او بالتأدية والاداء الاتيان بشئ من اركان الصلوة لاما يقابل القضاء اشار اليه بقوله وايضا انه اعم من الاداء كما لا يخفى (قوله بان يكون احدهما اماما للآخر الخ) اشار بهذا الى رد اعتراض صدر الشريعة على الجمهور فى قولهم والشركة فى الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه بان هذا يقتضى عدم محاذاة المرأة الامام مع انها مفسدة ووجه دفع الاعتراض انه المراد فى قولهم ان يكون لهما امام اعم من ان يكون الامام غيرهما او احدهما اذ هى يقال فى العرف ان للقوم اماما ومؤذنا مع انهما منهم هذا (قوله وبهذا) اى ولقيام الفرجة مقام الحائل لم يفرد المصنف الفرجة بالذكر حيث لم يقل فى مكان بلا حائل ولا فرجة (قوله وادناه) اى ادنى الفرجة ذكر الضمير باعتبار المقام وفى قيامها مقام الحائل نظر ابن الهمام اذ يقتضى ان لا يفسد صف نساء مقدم على صف رجال خلفه انتهى وفى الكفاية وان كان بينهما فرجة قدر ما يسعها رجل او اسطوانة قيل لا تفسد وعن محمد تفسد انتهى اقول قيامها مقام الحائل مصرح به فى كتب كثيرة فالظاهر ان الرجل وصفهم الذى هو خلفها او خلفهن انما تفسد صلوته اذا لم يكن بينه وبينها قدر قامة الرجل وان كان بينهما قدر ذلك فلا تفسد صلوة احد وعليه كلام صاحب البحر (قوله قال ابو على النسفى الخ) وقوله وقال الزيلعى الخ انت خبير بان هذا قاصر الافادة اذ المصرح ان المرأة تفسد صلوة ثلثة من فى يمينها ومن فى يسارها ومن خلفها والمحاذاة بالساق والكعب او القدم او بعضو لم يتحقق فيمن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه كما فى المجتبى ولا يرد عليه انها اذا صلت مع زوجها وقدماها خلف قدمه الا انها طويلة يقع رأسها فى السجود قبل رأسه جازت صلاتهما كما فى الخانية والظهيرية لانتفاء كلا نوعى المحاذاة فيها اما عدم كونها قدامه فظاهر واما عدم كونها فى جنبه فلما ان العبرة فى مكان الصلوة للقدم صرح به ابن نجيم فى مسئلة قيام الامام فى الطاق وعليه كلام المصنف فيما سبق من مسئلة وقوف الواحد عن يمين الامام وعلى هذا اعتبر كثيرا فى غيره ايضا الا يرى ان صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل اخذه وان كان على العكس لا يحل هذا (قوله مقدار ما يؤدى فيه ركن) هذا عند محمد وفى رواية عنه لا بد من اداء ركن كامل حتى او لم تؤد لا يثبت بمحاذاتها حكم وعند ابى يوسف يثبت ولو حاذته اقل من قدره وفى قول عنه او حاذته قدر ركن كما فى فتح القدير وشرح المقدسى واختار المصنف ما ذكره لان خير الامور اوسطها ولانه قل فيه اتفاقهما فى احد قوليهما (قوله بعضو واحد) هذا بناء على ما قال ابو على النسفى فى حد المحاذاة وهو مختار المصنف ولكن ذكر فى النهاية وانتج ان مراد النسفى بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غير وهو المعتبر فى محاذاة فى الجنب فان محاذاة غير قدمها اشئ من الرجل لا يوجب فساد صلوة الرجل عليه فى الخانية انتهى نتيجة كلامهما وقد سبق منى ما صرح به قاضيخان فظهر ان ما حمله المصنف من كلام النسفى غير صحيح ومخالف لما فى الخانية وغيره كما لا يخفى (قوله جزء لقوله او حاذته) هذا يقتضى كون او فى رأس

المسئلة ولم ارها فيما وصلته من النسخ ولعل انها ساقطة من قلم الناسخ اومقدرة (قوله جازت صلوة من كان على الغلة) لوكانت قدر قامة الرجل كما فى شرح الجدى والمنبع (قوله اذ لبس بينهم) يعنى لعدم اتحاد المكان (قوله العجلة) بالفتحات بالتركى عربه وقاكلى والاوقار جمع وقر بالكسر بالتركى دوه وقاطر يدكى (قوله والجنبة عند صلوة العيد) يظهر منه ان الجبانة مثل المسجد وسيجئ التحقيق فيه (قوله لا بالمحاذاة لعدم الاشتراك فى الصلوة فيما قضى (قوله وان صلح الخلافة) ظاهر هذا الكلام لا يستقيم اذ المسبوق فى قضاء ماسبق وهو فى هذه الحالة لا يستخلف اصلا لانفراد المصنف بيان جواز الاقتداء به فى الجملة فيكون هذا الكلام فى معنى المستثنى المنقطع كما لايخفى (قوله اى لوكبر عند قيامه) الى قضاء ماسبق (قوله بخلاف المنفرد) يعنى لوصلى منفرد ركعة فرض مثلا وكبر ناويا استئنافه لايصير مستأنفا وقاطعا تلك الركعة هذا اذا نوى بقلبه وكبر اما اذا نوى بلسانه حيث قال نويت ان اصلى الظهر بعد ماصلى منه ركعة ينقض ماصلا ولا يجزيه كما فى الخلاصة وفى المسئلة تفصيل آخر فى الفتح فى باب مايفسد الصلوة (قوله ويأتى المسبوق بتكبير التشريق عقيب قضاء مافاته) لو كبر مع امامه ينبغى ان يلزمه السهو ولو تعمده لم تفسد صلوته كما فى القنية واتيان المسبوق ذلك التكبير عند ابى حنيفة كما هو المصرح فى المنبع والمفهوم من القنية انه عند الكل وهو المصرح فى شرح المقدسى فان قلت مما ذكره المصنف ان المسبوق منفرد من وجه دون وجه ينبغى ان تفسد صلوته بمحاذاتها احتياطا قلت لم يكن له معها شركة فيما قضى حقيقة ولا حكما وهو احد الشروط فى الفساد فاذا انتفى انتفى الفساد ايضا كما لايخفى (قوله ويفسد مايقضى بالمحاذاة) وذلك مثل ان يقتدى رجل وامرأة بامام فاحدثا وتوضئا وجاآ وقد صلى الامام فاخذا ان يقضيا محاذيتها فسدت صلاته لوكان الامام ناويا امامتها (قوله والافضل القراءة) اى قراءة الفاتحة فقط كما هو الظاهر

باب الحدث فى الصلوة

(قوله فلم يقدم احدا) اولم يقدم القوم رجلا اولم يتقدم رجل من غير تقديم احد حتى خرج الامام من المسجد يفسد صلوة القوم وان كان صفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها اما اذا وجد تقديم احد اوتقدمه قام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز هذا وباقى التفصيل فى المفصلات (قوله يفسد صلاة القوم) فيه اشارة الى ان صلاة الامام لا يفسد وهو رواية على ماسيجئ والاصح فساد صلاته ايضا كما فى شرح المقدسى اقول وجه الاصحية ان صلاته صلاة بجماعة والخليفة يكون اماماله ايضا فيخلو مكان الامام فى حقه ايضا فيفسد صلوته وهذا المعنى اقوى من كونه كالمنفرد فى حقه كما لايخفى (قوله بصورة الاستخلاف ان يأخذ محدودبا) اى مخفضا رأسه امامه هذا الفعل سنة لينقطع كلام الناس وظنون ترك الادب كما فى الفتح والبحر (قوله بالاشارة) اكتفى به ولم يقل او بان يجره الى مكانه كما فى اكثر الكتب اشارة الى ان الاكتفاء بالادنى فى دفعه افضل كما لايخفى واوترك ركوعا يشير بوضع يديه على ركبتيه اوسجودا على جبهته اوقراءة على فمه اوسجدة تلاوة على جبهته ولسانه اوسهوا على صدره وقبل تحول رأسه يمينا وشمالا ولو بقى عليه ركعة يشير باصبع واحدة اوثنتان فباصبعين ان لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة اليه كما فى الغاية والظهيرية (قوله كما اذا حصر) اى عجز وضاق صدره بسبب خجل اوخوف وحصر على وزن تعب من باب علم مبنى للفاعل ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى منع وحبس وكلا الوجهين سماعى وقد وردت اللغتان بهما فى كتب اللغة كما فى غاية البيان

والبحر (قوله ولو قرأ ذلك القدر) وفي البحر ظاهر ما في المحيط ان المذهب الاطلاق كما في فتح المصلي على امامه بانه لا يفسد سواء قرأ الامام قدر الفرض اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى وفي المنبع لو عجز الامام عن الركوع او السجود هل يجوز الاستخلاف كما في العجز عن القراءة ماظفرت به انتهى (قوله الى مكانه) اي الذي وقعت الجماعة فيه كما في البرجندي (قوله عاد الى مكانه قطعا واتم صلوته خليفة) وينبغي ان يقدم ما فاته عند شغله بالوضوء فيصلي بغير قراءة فلو بدأ بما فيه الامام قيل ان يؤدي مافاته جاز عندنا خلافا لزفر حتى لو فعل كذلك تفسد صلوته كذا في البحر (قوله قطعا) اي حتما حتى لو لم يعد واتم بقية الصلوة في غير بقعة الجماعة وكانت بحيث لا يصح الاقتداء منها فسدت صلوته كذا في المنبع وغيره (قوله ويبني الامام) يعني والافضل للامام والمقتدي لم يفرغ امامه البناء احترازا هذا ظاهر المراد من كلام المصنف وما ظفرت به في كتب القوم اختيار الاستيناف وافضليته مطلقا سواء كان الامام والمقتدي والمنفرد وهو المراد من ظاهر اطلاقهم وقد نص عليه في البدايع وقيل افضلية الاستيناف في حق المنفرد واما في حق الامام والمقتدي سواء فرغ امامه اولا فالبناء افضل احرازا لفضيلة الجماعة هذا (قوله يضره) اي يفسد صلوته (قوله لا القوم) اراد المدركين اذ من حاله مثل حاله فصلوته فاسدة لما ذكر وهو وجدان المنافي اثناء صلوته (قوله وان لم يسبقه) عطف على قوله سبقه حدث (قوله اي الامام الاول) في قيد الاول تساهل اذ لبس في صورة هذه المسئلة استخلاف ولا امام ثاني كما لا يخفى (قوله فسدت صلوة المسبوق) اطلقه ولكنه مقيد بما اذا لم يكن قضى ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام فاذ قام بقضى ركعة فسجدها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي مافاته مع الامام لا تفسد والا تفسد كما في الفتح فظهر ان قيد المسبوق احترازي بالنسبة الى المدرك فقط (قوله فانه منه) اي متمم للصلوة والضمير المنصوب راجع الى السلام وقوله ولهذا اي ولكون السلام منهيا لا يفوت به اي بالسلام والضمائر في صادف ولم يفسد ولكنه واوانه راجعة اليه والمراد بالاوان بعد قدر التشهد هذا ولو طوى قوله والكلام في معناه الى قوله وهو الطهارة وارجع الضمائر الى الكلام وصار المعنى ولهذا اي ولكون الكلام منهيا كالسلام لصار موجزا وانسب بالسوق كما لا يخفى (قوله ومن حيث انه الخ) لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا كما في الفتح (قوله بخلاف القهقهة والحدث عمدا) فانهما يفوتان الطهارة ولو صدرا عن الامام ذهب القوم ولم يسلموا كما فيه (قوله وكذا اي كالكلام او كالتكلم الخروج الخ) هذا شروع في شرح قوله او خرج ومن قال لبس هذا في موقعه لم يصب (قوله ومانعه الحدث) وفي البدايع كل ما هو شرط جواز البناء هو شرط لجواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلوة كما لا يجوز البناء مع هذه الاشياء انتهى ولو عطس او تنحنح فخرج بقوته ريح يبني كما في القنية وذكر في الظهيرية انه لا يبني وهو الصحيح كما في شرح البرجندي (قوله والاغماء) ويدخل فيه السكر صورته ان يشرب الخمر دفعة واحدة مقدار ما يسكر ثم شرع في الصلوة فسكر في اثنائها كما في البرجندي (قوله والامناء باحتلام) اشار به الى ان المفسد الامناء باي شئ كان وهذا احسن من عبارة الهداية او نام فاحتلم اذ الاحتلام قد يطلق على

البلوغ سواء بالانزال اوالسن وعلى الانزال مطلقا وهو المراد فيهما واما فى عبارة المصنف عن عبارة ابتلائه بصورة الجماعة فى النوم وهو معناه العرفى الاشهر (قوله بان نام) بيان ادنى مرتبة وقوع الاحتلام فى النوم اذ لو نام بنوم ينقض الوضوء فامنى بالاحتلام يفسد ايضا اذ الحكم يدور على الامناء واما لو انفرد النوم الناقض من غير عمد لا يبطل البناء على ما صرحوا به فى مسئلة اللاحق وسيجئ من المصنف (قوله والقهقهة عمدا كان اوسهوا) لانها فى معنى الكلام كما فى الشروح فظهر انه لو تكلم لا يبنى بطريق الاولى وانما افردها بالذكر مع انها حدث لمانعية عمدها وخطائها والا انها تسمى حدثا فى العرف كما فى البرجندى (قوله واصابة بول كثير) اراد به اصابة نجاسة سواء خرجت من ذلك المصلى اومن غيره كما هو مقتضى الاطلاق ولكن فى الظهيرية ان مانع البناء اصابة نجاسة غيره وهكذا فى القنية عن الامام الفضلى وجميع ما ذكر فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انه يبنى لان الاصابة فى معنى سبق الحدث حيث وقع من غير قصد كذا فى البحر والمنبع (قوله وسيلان شجة) وهى فى الاصل جراحة الرأس وقد يستعمل اعم منها وهو المراد هنا كما فى البرجندى وهو اعم من ان يحصل من رمى الانسان اومسه قرحه اومن سقوط مدر من السطح بمرور مار اولا بعدم البناء فيه عندهما وعند ابى يوسف يبنى كما فى المنبع وقيل لا يبنى عند الكل كما فى الخلاصة (قوله ادى ركنا مع الحدث) لم يذكر المشى مع انه يوجد فى الاول ايضا اشارة الى انه يكفى فى الفساد اداء ركن مع الحدث بقطع النظر عن المشى (قوله وطلب الماء بالاشارة) لعدم علمه موضع الماء قيد به لظهور فساد الصلوة بصريح الطلب (قوله الا اذا كانا) اى وجد اوقوله نائما حال وذى الحال محذوف اى اذا كان انا منه وتقدير فى التصوير المعنى اذ الحال فى قوة الظرف فمعنى رأيت زيدا قائما رأيته فى حال قيامه (قوله من المسجد) ومثله الدار والجبانة ومصلى الجنازة اذ لكل منها حكم البقعة الواحدة كما فى الفتح والبحر وشرح المقدسى فعلى هذا اللايق على المصنف ان يقول وتجاوز الصفوف فى الصحراء اذ لا يفيد قوله فى غيره وشرحه كالصحراء ومن لم يعرف المراد هنا خرج عن الدائرة وكيف الصحراء (قوله ظن انه احدث) بان خرج شئ من انفه فظن انه رعف كذا فى شرح الشمنى وظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك فى خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف لما فى التجنيس انه لو شك الامام فى الصلوة فاستخلف فسدت صلوتهم كذا فى البحر (قوله لوجود المنافى قبل تمامها) تمامها انما يكون بخروج بصنعه ولم يوجد هذا على مختار المصنف وهو قول ابى سعيد البردعى واما على تخريج الكرخى ان وجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه فى حرمة الصلوة ولهذا لو نوى المسافر فى هذه الحالة الاقامة اتم وتمام الحقيقة فى العناية وفتح القدير (قوله فتبطل الصلوة الخ) تفريع على قوله ولو وجد بلا صنعه بطلت (قوله بقدرة المتيمم فى الصلوة) اطلقه فشمل قدرته قبل سبق الحدث او بعده وفى الثانى خلاف والصحيح البطلان كما فى المحيط وجزم به فى التبيين واختار فى النهاية البناء (قوله الماء) نصب على انه مفعول به لرؤية اى ماء يقدر المتيمم على استعماله هذا هو المراد وان لم يفهم من العبارة ثم بطلانها بالقدرة والرؤية الظاهر ان كان الماء موجودا عند الشروع واما لو فرض بعده وفى اثنائها نبع ماء او امطرت غديرا فاجتمع ماء يكفى ان يبنى كما فى شرح المقدسى نقله تفقها (قوله فرأى المقتدى) اللام للعهد اى المقتدى المتوضئ (قوله لعلمه الخ) فينعدم طهارة الامام على زعم المقتدى لقدرته على الماء واعتقاد فاسد

صلوته يفسد صلوة نفسه كما في صورة تحرى القبلة انه علم حال امامه ونفسه في جهة اخرى فصلوته فاسدة وان كان صلوة الامام صحيحة ثم المذكور في كتب القوم بطلانها لرؤية متوضئ اقتدى بمتيمم عند علمائنا الثلثة وليس كذلك لان اقتداء متوضئ على متيمم لايجوز عند محمد فيكون صلوته باطلة قبل الرؤية عنده هذه فائدة جيدة افادها صاحب المنبع فاغتنم بها (قوله ان وجد الماء) قيد به لانه ان لم يجد الماء لا تبطل وهو الاصح كما في الخانية واختاره المصنف كالزيلعي (قوله وقيل مطلقا) ورجحه ابن الهمام والزيلعي (قوله وتعلم لامى) وهو الخالى عن العلم والكتابة والقراءة والمراد هنا من لايعرف مايجزئ من القراءة في الصلوة كما في شرح المقدسي (قوله لفظ صورة) وهي عبارة في عرفهم عن ثلث آى او عن واحدة مقدارها (قوله وند كرفائتة) هذا اذا كان في الوقت سعة كما في الفتح القدير (قوله بطل صلوة المؤتم) اى بطل وصف فرضيتها لا اصلها عند ابي حنيفة وابي يوسف على ما يجيئ في باب قضاء الفوائت وانما سامح في التعبير هنا اعتمادا على مايجئ فيه (قوله وتقديم القارى اميا) اى استخلافه واختار فخر الاسلام انه لافساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامى فعل مناف للصلوة فيكون مخرجا منها (قوله ودخول وقت العصر في الجمعة) يعني وهو يصلي الجمعة قيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في صلوة الظهر كذلك كما في المنبع ومعراج الدراية ظاهر هذا قبل لكون القيد اتفاقيا ولو فيه ضعفا ولكن اقول هو قيد احترازي عن الظهر وغيره اذ الظهر لايبطل ولاينتقل الى النفل بخروج وقته وكذا الحكم في العصر والمغرب والعشاء على ان مصادفة البعض بالاداء خير من مصادفة الكل بالقضاء بخلاف صلوة الجمعة لايقبل القضاء فاذا خرج الوقت في اثنائها تبطل الفرضية وينتقل نفلا ويجب على المصلي قضاء ظهر هذا اليوم هذا كما لايخفى (قوله وزوال عذر المعذور) والمراد بزواله انقطاعه استمراره وقتا كاملا فاذا انقطع بعد القعود مثلا فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا يظهر الفساد فيقضيها والافلا وقد سبق في آخر باب الحيض (قوله وعدم ستر الجارية عورتها) اى من ساعتها وفي السراج ان الصلوة في هذه المسائل اذا بطلت لاتنقلب نفلا الا في ثلث مسائل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة انتهى اقول وكذا فيما اذا دخل الوقت المكروه على مصلي القضاء ولم يذكر بناء على انه يستفاد من مسئلة طلوع الشمس في الفجر (قوله انما هو بالانتقال) والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع كالسجدة مثلا وان تمت بالوضع ماهيتها تتم تماما مخرجا عن العهدة مالم ينتقل منها كما في الكافي فظهر ان الاعادة هنا مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا كما لايخفى (قوله فلابد من الاعادة) حتى لو لم يعد فسدت صلوته كما في البحر (قوله لامكان الاتمام بالاستدامة) اذ لم يوجد في حق المقدم ما ينافي الاداء هذا اذا لم يرفع الامام رأسه من الركوع والسجود عند سبق الحدث مريدا الاداء ما لو قال الله اكبر وسمع الله لمن حمده رافعا رأسه مريدا به اداء ركن فسدت صلوة الكل ولو رفع وقال به غير مريد به الاداء ففيه روايتان عن ابي حنيفة كما في الكافي (قوله فسدت صلوته في رواية) والضمير المجرور راجع الى الامام كما هو مقتضى قوله لاستخلافه الخ وفي رواية اخرى تفسد صلوتهما وفي اخرى تفسد صلوة المقتدى فقط وهو الاصح كما في المحيط وخيرمطلوب وغاية البيان والضمير المجرور لورجع الى المقتدي لما احتاج ويكون المذكور القول الاصح

﴿ باب مايفسد الصلوة ومايكره فيها ﴾

﴿ قوله ﴾

(قوله يفسدها السلام ولوعمدا) والمراد سلام الصلوة اذ السلام على الانسان عمدا كان اوخطاء مفسد نص عليه فى المحيط والخانية وانما لم يذكره المصنف لانه داخل فى الكلام (قوله اورده) الضمير راجع الى السلام بمعنى السلام على انسان على ماهوطريقة الاستخدام والظاهر عليه تركه لانه داخل فى الكلام ايضا بخلاف سلام الصلوة لانه سهو اذكر لا كلام ناس فاحتيج الى التفصيل اعلم انه يكره السلام على خمسة جمعهم المقدسى فى قوله * خمسة يكره السلام عليهم * وانتفاء الرد لانتفاء المحل * قارئ حاكم مفيد لفقه * والمصلى وجالس للتخلى (قوله ويفسدها الكلام) اى التكلم وادناه سماع نفسه على ما مر (قوله اى سواء كان عمدا الخ) وسواء كان طائعا اوكرها ويقظان اونائما كما فى الايضاح قال المقدسى واختلف فى النائم قال كثير تفسد واختار فخر الاسلام وغيره عدمه انتهى وقول الكثير هو المختار كما فى البحر وعليه اطلاق المصنف ولا يدخل فى هذا الاطلاق التكلم الضرورى لما سيأتى انه عطس او تجشا فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما فى المحيط (قوله هو ان يقول اوه) بمد الهمزة وعدمه مع تشديد الواو المفتوحة اوالمكسورة ومع كسر الهاء اوسكونه او بدونها على وزن اوالعاطفة بتخفيف الواو اوبتشديدها مفتوحة اومكسورة كما فى البحر (قوله تفسد فيهما) اى فى الوجع اوذكر الجنة والنار هذا هو الظاهر ولكنه مخالف لعامة الكتب والكلام فيما بعد من قوله لا لذكر الجنة والنار لانه على العموم واللايق ان يرجع الضمير الى الوجع والمصيبة كما هما المذكوران فى الكتب وسقط الثانى من قلم الناسخ هنا كما لا يخفى (قوله وفى التاتارخانية الخ) وذكر فى البرجندى وغيره كون التأوه من الوجع والمصيبة مفسدا انما هو عندهما خلافا لابى يوسف وجعل فى الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عند الكل لانه حينئذ كعطاس او جشاء حصل به حروف (قوله وهو ان يقول اف) اطلقه فشمل ما اذا اراد به تنقية موضع سجوده ونحوه اوالتأفيف اللغوى وهو التبعيد على وجه الاستخفاف وهذا عندهما واما عند ابى يوسف لاتفسد صلوته وان اراد به التأفيف اللغوى كذا فى المبسوط لخواهر زاده والمحيط والتحفة والحقايق وقال الزاهدى فى المجتبى والصحيح ان الخلاف فى المخفف وفى المشدد تفسد عندهم (قوله وبكاء) بالقصر خروج الدموع وبالمد الصوت الذى معه فعلى الاول قوله بصوت للتقييد وعلى الثانى لزيادة التوضيح وهذا عندهما ايضا خلافا لابى يوسف وعن محمد انه لوكان بحيث لا يملك نفسه لا يضره كما فى البرجندى (قوله اوجع او مصيبة) قيد للاربعة (قوله لان الانين الخ) اشار الى ان قوله لالذكر الجنة والنار ناظر الى الكل (قوله فعزونى) امر من التعزية خلاف التهنية (قوله بل كان لتحسين الصوت) وكذا لوكان للاعلام انه فى الصلوة اوليهتدى امامه عند خطاء (قوله يفسد عند ابى حنيفة ومحمد) جزم المصنف بالفساد عندهما تبعا لصاحب ابى سليمان الجرجانى والامام ظهير الدين كما فى البدايع والبرجندى ولكن الصحيح ان التنحنح كالسعال لا يفسد لان ما للقراءة ملحق بها كما فى فتح القدير وفى الغاية لوتنحنح لاعلام انه فى صلوة لاتفسد انتهى وفى المقدسى لواخطاء امام فتنحنح مؤتم ليهتدى لاتفسد انتهى واطلاق المجتبى ايضا على عدم الفساد به فتظهران ما جزم به المصنف خلاف الصحيح (قوله وجواب خبر سوء) بالاسترجاع هذا الجواب به وبالحمدلة فى السار وبالسبحلة والهيللة فى العجب انما يفسد عندهما وعند ابى يوسف لا يفسد ولا خلاف

عند المشايخ فيها الا فى الاسترجاع والاصح انه على الخلاف ايضا كما فى المبسوط والهداية ومن خص خلاف ابى يوسف بجواب خبر سار اظهر قصور تدبعه كما لايخفى ثم قوله خبر مضاف الى سوء اضافة موصوف الى صفة اى خبر سوء وعليه قوله سار ذو مسرة (قوله مفسد اتفاقا) هذا اشعار من المصنف ان المسئلة اختلافية ولكنه لم يبين ان الخلاف لمن فهو ايجاز مخل كما لايخفى (قوله ويفسد ها قراءته) اى قراءة المصلى فشمل الامام والمنفرد والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء فى الافساد وعندهما فى عدمه فلهذا اطلقه فى الكتاب كما فى العناية وقيل اذا قرأ آية او الفاتحة اوقدرها تفسد ولاتفسد دونه واختاره المقدسى (قوله الا اذا قصد به التلاوة) فحينئذ لا تفسد عند الكل كما فى الخلاصة (قوله وان فتح على امامه لاتفسد) يريد به الاطلاق يعنى لايفسد وان فتح بعد قراءة قدر ما يجوز به الصلوة و بعد الانتقال الى آية اخرى لاصلوة الفاتح ولاصلوة الامام وهو الصحيح من المذهب كما فى فتح القدير والبحر الرائق (قوله وقيل ان قرأ الخ) اشار بصيغة التمريض الى ضعفه (قوله وينبغى الخ) اشار به الى ان فتحه على امامه من ساعته يكره كما ان الجاء الامام اليه يكره كما فى البحر والمراد كراهة تنزيهية كما لايخفى واقول ينبغى ان لايكره الفتح اصلا لانه اولم يفتح ربما يجرى على لسانه مايكون مفسدا فكان فيه اصلاح الصلوة ولاطلاق ما روى عن على رضى الله عنه اذا استطعمك الامام فاطعمه واستطعامه سكوته ونحوه (قوله لا فرق بين العمد والنسيان) وكذا لافرق بين القليل والكثير اذا تناوله من خارج الفم فابتلعه ولو سمسمة او بردا اوقطرة مطر تفسد الصلوة ولوكان فى فمه سكرة فذابت ودخلت فى حلقه فسدت صلوته بخلاف ما اذا اكل السكر قبل الشروع والحلاوة فى فمه فدخل مع البزاق فانه لايفسد كما فى الظهيرية والمنبع (قوله كما سيأتى) ولم يستوف المراد كما ينبغى ثمه وان شئته فاستمع لما يتلى عليك لو بقى فى خلال اسنانه شئ فابتلعه فان كان ما دون حمصة لا يفسد الصلوة والصوم وان كان مافوقها يفسدهما وعليه اتفاق جميع علمائنا كما فى المنبع وانما الاختلاف فى قدر الحمصة ففى غريب الرواية لابى جعفر وفى شرح الطحاوى والبدايع والتتمة انه كثير يفسدهما وفى الذخيرة جعل هذا القدر قليلا لايفسدهما وفى المحيط جعله قليلا فى حق الصلوة كثيرا فى حق الصوم وفرق بينهما بان فساد الصوم معلق لوصول المغذى الى جوفه وقد وجد وفساد الصلوة معلق بعمل كثير ولم يوجد اقول ومن ذلك ان الصائم لوتناول سمسمة من خارج الفم فابتلعها من غير مضغ يفسد صومه ولومضغها لا يفسد لانها بالمضغ يتلاشى وفى وجوب الكفارة اذا ابتلعها ولم يمضغها كلام قال صدر الشهيد المختار انه يجب الكفارة كذا فى التتمة وغيرها (قوله وعند محمد لا ما لم يؤده) هذا الذى ذكره المصنف من مذهب محمد وابى يوسف هنا وفى شروط الصلوة وقد سبق هو المذكور فى ملتقى البحار وقد اختار المصنف مذهب ابى يوسف فى الموضعين وذكر فى مختصر المحيط ان مذهب محمد كون المكث قدر اداء ركن مفسدا وان مذهب ابى يوسف فسادها وان قل منه وضعف ما فى المختصر لابن الهمام المحقق وعليه كلام المصنف ايضا حيث لم يتعرض له فى الموضعين (قوله يفسد صلاة الكل) وقد سبق منه ان فى فساد صلاة الامام روايتان وقد حكم بفساد صلوته ايضا هنا اشارة الى انه المختار وقد سبق منا نقل التصحيح فيه ثمه (قوله على انه ما يعلم ناظره) اشار بقيد العلم ان تيقن الناظر معتبر حتى لو اشكل عليه انه فى الصلوة ام لا فهو عمل قليل

كما فى الظهيرية وفتح القدير وذكر الظن بدل العلم فى النقاية وهو الموافق لما فى الكافى فى باب الوتر من ان العمل الكثير ما لو رآه الناظر من بعيد يظنه خارج الصلوة انتهى اقول الظاهر ان لا فرق بين العلم والظن فى هذه المسئلة كما هو مقتضى الفن فى مواضع يؤيده ان صاحب النقاية عبر بالعلم فى شرحه على الوقاية (قوله لا نظره) عطف على قراءته خصت العطف عليه لزيادة التناسب بينهما وان كان المشهور فى مثل هذا العطف العطف على المعطوف عليه الاول لكونه اصلا وهو السلام عمدا هنا او الاخير لقربه وهو كل عمل كثير (قوله او مر ورمار) سواء كان رجلا او امرأة او حمارا او كلبا او غيرها وهو المراد من الاطلاق (قوله تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه) والمراد الكراهة التحريمية لتصريحهم بالاثم (قوله والاصح ان موضع صلوته) وهو مختار صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسى وقاضيخان وحسنه صاحب المحيط بان ذلك القدر موضع صلوته دون ماوراه واختار فى النقاية انه يكره مرور مار فى الصحراء بموضع يقع عليه بصر المصلى وهو خاشع فى صلوته وفيما وراء ذلك لا يكره وهو قول الفقيه ابى جعفر واختاره فخر الاسلام وحسنه لكونه مطردا حيث يشمل ما اذا صلى على مكان مرتفع اقل من قامة لمار فالمرور اسفله مكروه وليس بموضع سجوده المصلى وفى البدايع وهو الاصح ورجحه فى النهاية بانه اشبه الى الصواب وعليه كلام فتح القدير واقره عليه فى العناية وارجع الاول الى هذا القول بالتوفيق بينهما بقوله ولعل معنى قوله فى موضع سجوده فى موضع قريب من موضع سجوده فيتحد مآلهما هذا (قوله وان اثم المار) اى اثم الانسان المكلف بالمرور فظهر ان فى ارجاع ضمير اثم الى مار نوع استخدام كما لا يخفى (قوله ويغرز المصلى) ذكر قيد المصلى بناء على قوله ان ظن والا لو وضع المار سترة بين يدى المصلى ثم مر جاز بلا كراهة ذكره فى القنية (قوله او التسبيح) ويكون برفع الصوت بقراءة القرأن فى الصلوة الجهرية ان صادف مروره وقت القراءة هذا فى حق الرجال واما النساء فليس لهن التسبيح بل يصفقن للحديث ولان فى صوتهن فتنة ويكره لهن التسبيح هذا زبدة ما فى الولوالجية وغاية البيان (قوله لا بهما) ومن المشايخ ان الدرأ والدفع رخصة والافضل تركه مطلقا لانه ليس من اعمال الصلوة كما فى البدايع لكن قال البرجندى كون الافضل ذلك خلاف ظاهر كلام محمد (قوله فى المسجد الصغير) وهو ما يكون اقل من جريب كما فى شرح البرجندى (قوله وقيل كالصحراء) صححه صاحب البحر وهو الظاهر كما لا يخفى (قوله فليكظم) اى فليحبسه ويرده (قوله وان زاد اى التثاوب وغلبته وضع يده الخ) رتب وضع اليد على الدفع لما ان تغطية الفم فى الصلوة منهى عنها وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع كذا فى البحر (قوله وكف ثوبه) وهو قبضه وضمه ورفعه بين يديه او من خلفه كذا فى الشرح ويدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير (قوله لانه خارج الصلوة منهى عنه) اى مكروه كراهة التحريم وهو المراد من قول الهداية انه حرام فظهر منه ان كراهته فى الصلوة تحريمية بالطريق الاولى وفى غاية السروجى ان عبثه به خارج الصلوة ترك الاولى ظاهره انه تنزيهية فى خارج الصلوة وهو الظاهر كما لا يخفى لانه لما لم يبلغ درجة التحريم فى الصلوة وبقى فى الكراهة فما ظنك بخارجها (قوله وعقص شعره) بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول فى الصلاة وبقى فيها كذلك (قوله وفرقعة اصابعه) وكراهة الفرقعة فى الصلوة تحريمية بخلافها فى خارجها فانها تنزيهية لما لم يكن نهى فى خارجها كذا فى البحر وهكذا الحكم فى العبث بالبدن لان النهى مقيد بالصلاة فيه (قوله بلا عذر) الظاهر انه

قيد للتربيع قيد به لكثرة وقوع التربيع بدونه ولا يحتمل كونه قيداً لما سبق كله اذ جواز ما سيجيء من غير كراهة كذلك لو بعذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة ونحوها اولى كما لا يخفى (قوله الامرة) اطلق فى المتن وقيد فى الشرح بانه للسجدة وهو المراد اذ قلب الحصى لغير السجدة مكروه مطلقا ذكره البرجندى واشار بالمرة ان الزيادة عليها مكروهة وهو ظاهر الرواية كما فى البحر وذكر فى الخانية لا بأس بان يسوى موضع سجوده مرة او مرتين انتهى (قوله او فذر) هكذا فى النسخ وفى الهداية بدله والا فذر وقال ابن الهمام المحقق انه غريب بهذا اللفظ والمروى عنه سألت النبى عليه السلام عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة اودع انتهى ووقع فى بعض الكتب بدله اوذر وفى المنبع روى انه سأل ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر قال خير البشر يا اباذر مرة اوذر كذا فى كتب الفقه انتهى ولم اره على ما فى عبارة المصنف ولا يصح الفاء فيه بخلاف ما فى الهداية فانه رابطة جواب الشرط وهو الا اى وان لم يكن او وان لم تمسح مرة فذر مرتين كما لا يخفى (قوله وعد الآى) اى فى الصلوة فرضا كان او غيره باتفاق اصحابنا فى ظاهر الرواية وقيل باتفاقهم فى الفرض وقيل على الخلاف فى الكل بين ابى حنيفة وصاحبيه واطلاق المتن على الاول وتصريح الشرح على الثانى او الثالث وهو الظاهر وقيد بالآى والتسبيح لانه لو عد الناس وغيرهم كره بلا خلاف وقيد باليد لانه لو عد باللسان تفسد الصلوة واشار به الى انه لو غمز برؤس الاصابع او حفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا وفى ملتقى البحار لو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا يظن الناظر اليه انه فى غير الصلوة تفسد صلاته فاذا لم يكن بليغا يكره لانها ما يفسد كثيره يكره قليله كالمشى فيها هذا زبدة ما فى الشروح (قوله فلا يكره عدهما بالقلب) اى العد بقلبه لا يكره بالاتفاق (قوله ولا باليد) اى ولا يكره العد باليد وقد اختلف فيه وقيل ان عد الآى والتسبيح مكروه عنده خارج الصلوة كما هو الظاهر اطلاق المتن اقول عن السلف نذنب ولا نحصى نسبح ونحصى ولنهى عمر رضى الله تعالى عنه عن العد والصحيح انه غير مكروه كما فى المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولرواية عن النبى عليه الصلاة والسلام يدل على جوازه ذكره صاحب البحر وغيره وعليه تصريح المصنف فى الشرح واما اتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عددا لاذكار فلا يمنع عنه حيث نقل العمل بها عن جماعة الاخيار سيما الطائفة الصوفية المجتازة نعم يمنع ان ترتب عليه رياء ونحوه ولا كلام فيه كذا فى شرح المقدسى (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) اى قامة رجل مطلقا كما فى الخلاصة وقامة الوسط كما فى الظهيرية (قوله ولا بأس بما دونها) هذا غير ظاهر الرواية وفى ظاهر الرواية سوى فى الكراهة قدر قامة ودونها وصححه فى البدايع لاطلاق النهى (قوله وقيل مقدار ذراع) وهو المختار عند قاضيخان وفى غاية البيان وهو الصحيح وقيل كره بادنى ما يقع به الامتياز على ما اختاره بعضهم كما فى البرجندى ورجحه المحقق الكمال بان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الزراع وقد اختلف التصحيح والاولى العمل بظاهر الرواية صرح به فى محاله غير مرة (قوله لزوال المعنى الموجب للكراهة) وهو تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا ولا يشاركونه فى المكان كما فى البحر (قوله فيه تصاوير) اى تماثيل اذ الصورة عام والتماثيل خاص بذى الروح وهو المراد هنا (قوله فيه نار) اى جمر (قوله او يكون فوق رأسه) اشار به الى ان الصورة لو كانت فى موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها ودخل فى قوله بين يديه كونها فى موضع سجوده لما فيه من التعظيم لها كما فى العناية (قوله او على

بساط الخ) اي او كانت على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ كما في الهداية والحديث جبرائيل حيث قال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائدا واجعلها بسطا قاله حين استأذن على النبي عليه الصلوة والسلام فقال ادخل كما في فتح القدير (قوله الا ان يكون صغيرة) بحيث لا تبدو للناظر بلا تأمل كما في الكافي وبلا تكلف كما في الخزانة اي لا تبدو للناظر على بعد ما كما في فتح القدير (قوله اومقطوع الرأس) اي ممحو الرأس بحيث لم يبق من الرأس اثر اصلا كما في البرجندي وذكر في الخلاصة اومحى وجه الصورة فهو كقطع الرأس (قوله اولغير ذي روح) من الشجر وغيره ولا فرق عند كافة العلماء بين الشجر المثمر وغيره الامجاهدا فانه كره المثمر كذا في البحر (قوله حاسرا رأسه) لم يقل حاسر الرأس لئلا يشمل رأس المرأة لان حسر رأسها مفسد للصلوة (قوله لاللتذلل) وفي الملتقط يكره ان يصلي حاسرا رأسه سواء كان للتهاون بالصلوة اوللتضرع انتهى (قوله يدافع الاخبثين) او احدهما وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها اجزأه وقداساء الا اذا ضاق الوقت لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء كما في البحر (قوله في ثياب البذلة) بكسر الباء المهنة والخدمة وفي القنية المستحب في الصلوة اللبس المعتاد لانه المتوارث (قوله من التراب) او الحشيش كما في الخانية واحترز به عن العرق فانه لابأس بان يمسح العرق عن جبهته في الصلوة ذكره في الخزانة لانه لوكثر يسيل ويدخل العين فيضر (قوله لا قتل حية) اطلقه فشمل جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق الدليل كما في الهداية واطلق القتل فشمل ما اذا كان بعمل كثير قال السرخسي في المبسوط وهو الاظهر وهو مختار المصنف كما ترى وشمل جميع المواضع حتى اذا اخذ المقتدي النعل بيده ومشى اليها ليقتلها لا تفسد صلاته وان صار قدام الامام كما في الخلاصة وقيد في النهاية بان تمر بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره وذكر في بعض الشروح يباح قتل المصلي حية ولو غير متوجهة اليه لا يقال ان ظاهر هذا مخالف لما في النهاية اذ الظاهر ان لا يخاف من غير المتوجه فينبغي ان يكون قتلها مكروها لانا نقول الطبايع مختلفة فالمصلي اذا خاف من غير المتوجه اليه يباح له قتلها على ان مثل هذا العدو لا يؤمن ايذاؤه والمفروض ان تمر بين يديه فيباح قتلها كما لا يخفى (قوله والاستقاء من البئر) ظاهره ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وفيه خلاف تحقيقه في فتح القدير (قوله الى ظهر قاعد يتحدث) او يقرأ او يذاكر العلم سواء كان له امن من الغلط برفع صوته اولا لاطلاق الدليل كذا في شرح المقدسي وذكر فيه ايضا ان النائم كالقاعد المتحدث واشار بالظهر الى ان الصلوة الى وجه احد يكره كما في الجامع الصغير وبقيد التحدث الى ان عدم الكراهة عند عدمه بالاولى وانه متفق عليه كذا في البحر (قوله ويصلي) عطف على امر عكرمة (قوله معلقين) اراد به كون كل منهما بين يديه سواء كان معلقا اومنصوبا اومرفوعا بشئ على ان وضع السلاح امامه اسهل لتناوله ان احتاج له وكذا وضع المصحف خلفه مالم يرتفع مخل بالتعظيم ولا يجوز (قوله او على بساط) قد سبق شرحه (قوله يكره الوطئ) اي المجامعة وصرح في التبيين بان الوطئ فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر المحقق الكمال ان الحق كراهة تحريم لان الآية ظنية الدلالة (قوله لافوق بيت فيه مسجد) قيد الفوق فيه للزوجة والا فالوطئ لا يكره في البيت الذي فيه مسجد (قوله وفي زماننا) وفي الهداية وقيل لابأس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى قال المحقق الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار

خشية الضرر على متاع المسجد فان ثبت فى زماننا فى جميع الاوقات يثبت كذلك الا فى اوقات الصلوة والا فلا اوفى بعضها ففى بعضها انتهى يعنى اوان لايثبت فى جميعها فلا يثبت المنع اصلا اوان يثبت فى بعضها فيثبت فى بعضها (قوله لايكره تزيينه) قيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب مالم يتكلف بدقايق النقوش ونحوه سيما فى المحراب هذا زبدة مافى الشروح (قوله اوسورتين فى الركعتين) يعنى خاتمة سورة فى ركعة وخاتمة سورة اخرى فى ركعة اخرى (قوله وقيل لايكره فيهما) وصحح قاضيخان فى شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان الافضل خلافه (قوله وينبغى ان لايفصل) يريد به ان الفصل بينهما بسورة او بسورتين غير لايق وهو كراهة تنزيه او خلاف الافضل وفى فتح القدير ان كان بينهما سورا اوسورتين لايكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لايكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان انتهى وهكذا فى البحر الرائق هذا فى ركعتين واما اذا جمع بين سورتين وبينهما سورا اوسورتين يكره فى ركعة كما فى السراج (قوله فقرأ فى الثانية سورة فوقها يكره) واطلق فشمل الفرض والنفل ولكن قال فى الخلاصة بعد نقل هذه المذكورات هذا كله فى الفرائض اما فى النوافل فلا يكره واقول انما يفهم من فتح القدير كون الكراهة فيما يقع عن قصد اما لو وقع من غير قصد فلا كراهة وايضا ان ما يفهم مما فى التجنيس فى باب سجود السهو ان يكون هذه الكراهة تنزيهية تدبر

﴿ باب الوتر والنوافل ﴾

(قوله وقدمر الفرق بينهما) اى فى صدر كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب) والواجب نوعان واجب فى قوة الفرض فى العمل وواجب دون الفرض فيه فوق السنة والاول كالوتر عند ابى حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء والثانى كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لاتفسد كذا ذكره صاحب الكشف فى التحقيق وانت خبير بان وجوبية الجماعة من قبيل الثانى على ماسبق من الترجيح لوجوبها كما لايخفى (قوله لما كان بالسنة) اى غير المتواتر والمشهور كما فى العناية قال فى المنبع ان مذهب ابى حنيفة فى كون الوتر واجبا احتياطا جامع للمذاهب كلها فانه فرض باعتبار العمل واجب باعتبار العلم سنة باعتبار السبب انتهى يعنى انه سنة ثبوتا ودليلا (قوله يكبر) اى ليدل على انتقال من حال الى حال اذ حال القنوت مخالف لحال قراءة القرأن واختلف فى هذا التكبير انه واجب يجب بتركه سهوا سجود السهو اوسنة كما فى الظهيرية وصرح فى خزانة الفقه بان هذا التكبير واجب (قوله فيقنت) اى فى الاداء والقضاء كما فى البحر امام اومقتدا اومنفرد كما فى البرجندى واتى بالفاء لان قراءة القنوت عقيب التكبير بلا مهلة وهذا احسن من ثم كما وقع فى بعض المتون بناء على ان الفعلين المتعاقبين بلا مهلة اذا امتد احدهما جاز عطف احدهما على الآخر بثم ذكره نجم الائمة الرضى اولما قالوا ان الفاء وثم قد يصلحان لتركيب واحد بان يكون المعطوف امرا ممتدا كان انتهاؤه متراخيا عن المعطوف عليه وابتداؤه عقيبه بلا مهلة فلك ان تعطف بالفاء نظرا الى اتصال ابتدائه بالمعطوف عليه وان تعطف بثم نظرا الى بعد انتهائه وتراخيه عنه نعم عطف بثم فى مثله جائز وذا لايمنع احسنية الفاء الا ان يقتضى المقام افادة اخرى باتيان ثم فحينئذ يكون اتيانها احسن وموضعه علم البلاغة لايخفى على من كان له نصيب ويد طولى منه (قوله وفى الثالثة قل هو الله احد) يؤيد هذا ان مراد المصنف وغيره فيما سبق من انتفاء عدم الفصل

بين ركعتين بسورة اوسورتين خلاف الافضل على ان الظاهر فيه شفع واحد وهنا وقع الفصل بسورتين بين ركعتين لبساشفعا واحدا فلا مخالفة بينهما اصلا كما لايخفى (قوله ونستهديك) وقع في بعض رواية ولم يقع في اخرى وكذلك نتوب اليك وكذلك كلمة كله وفي الحاوى القدسي لم يذكر الواو في ونخلع وثبت في رواية الطحاوى والبيهقي وهو الظاهر كما في البحر ونترك عطف تفسيرله وقيل ان نخنع من الخنوع وهو الخضوع والذل الخ لايكون ونترك تفسيراله كما لايخفى (قوله ونحفد من الحفد) وهو السرعة وفي الخانية لوقرأها بالذال المعجمة بطلت صلوته قال صاحب البحر لانها كلمة مهملة لامعنى لها وقال صاحب المنبع قد كشفت عن معناه في كتب اللغة الصحاح الجوهرى والمغرب والمصادر فما ظفرت بمعناه ولم ادر (قوله والكسر اصح) هذا قال صاحب المجمع في شرحه وفسر بانه بمعنى لاحق والفتح افصح واحسن اوصواب كذا قاله الفيروز آبادى في قاموسه (قوله والترجيح بفقه الراوى) وابن مسعود معروف بالعدل والفقه والفتوى بل الحق انه من العبادلة وانس معروف بالعدل فقط كما ذكر في الاصول سيما في فتح الغفار شرح المنار (قوله فانه اى حديث ابن مسعود حاظر) اى مانع محرم ناسخ فيترجح على المبيح وهو حديث انس وهذا قاعدة مطردة في الاصول وقد اطنب في هذا المقام الكلام مع الشافعي الكمال ابن الهمام كما هو دأبه الشريف فليراجعه (قوله اى تبع الخ) اشار به الى ان فاعل يتبع ضمير مستتر راجع الى الحنفي بدلالة قرينة الحال كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما ودلت المسئلة على جواز اقتداء الحنفية بالشافعية كما في الهداية لان علمائنا اجمعوا على جواز الاقتداء وانما اختلفوا في متابعة القنوت وعدم متابعته كما في المنبع (قوله والاول اظهر) قال قاضيخان في الجامع الصغير والصحيح ان يسكت قائما ولايحط ويتابعه في القيام انتهى وقبله غيره (قوله اى القنوت) اى الدعاء المشهور عند ابي حنيفة وهو اللهم انا نستعينك الخ (قوله يستحب) اشار به الى ان التقييد بعدم احسانه ليس بشرط الجواز لانه وان لم يعرف الدعاء المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر حتى يكفى ان يقول يارب ثلاث مرات لان ظاهر الرواية على ان ليس فيه دعاء موقت اى معين كما في البحر وغيره (قوله اى في الركوع) خص الركوع بالذكر مع ان القيام بعده كذلك اكتفاء به لان عدم القنوت فيه يكون بالطريق الاولى هذا ولكن الظاهر المناسب لترديد السباق ان يقول اى الركوع اوالقيام بعده كما لايخفى (قوله من تركها) اى المتابعة (قوله ادرك المقتدى) اى المسبوق المقتدى فيكون في ارجاع ضمير ادرك نوع استخدام كما لايخفى (قوله اى الركعة الثانية من وتر) اشار به الى ان اضافتها بمعنى من والثالثة كالصفة الغالبة لانه راج معنى الموصوف فيها (قوله كان المقتدى مدركا للقنوت) اذ قراءة الامام القنوت قراءة له على ان المقتدى مخير بين قراءته وسكوته خلف الامام في قول كما في البرجندى مفصلا فظهر منه انه لوادرك الركعة الاخيرة وقنت مع الامام لم يعده في الركعة الاخيرة من القضاء اصلا بطريق الاولى كما لايخفى (قوله سن سنة مؤكدة) والمراد بالتأكيد هنا قريب الوجوب لاالوجوب لانها تتأدى بمطلق النية ولو ركعتي الفجر وقد يستدل على وجوبها بمسائل ذكرها صاحب البحر وفي الظهيرية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله ان ركعتي الفجر واجبتان (قوله والاصل فيه اى في استنان ركعتين قبل الفجر الخ) اطلقه ولكنه دليل سوى سنن الجمعة لانها لم تذكر في الحديث المفتر وانها خارجة عن اثنى عشر ودليل اربع قبلها ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يركع قبل

الجمعة اربعا لايفصل فى شئ منهن ودليل اربع بعدها ماروى عن ابى هريرة انه اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا وكلا الحديثين مرفوعان كما فى البحر ولم يذكر المصنف ركعتين بعد هذه الاربع لان ماذكره ظاهر الرواية وفى غيرها عن ابى يوسف انه ينبغى ان يصلى اربعا ثم ركعتين وذكر محمد فى كتاب الاعتكاف ان المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع مقدار ما يصلى اربعا اوستا كما فى البدايع وكثير من المشايخ على قول ابى يوسف كما فى الذخيرة والتجنيس وهو الافضل كما فى المنية وانت خبير بان هذه الاربع اوالست غير الظهر الاخير الاربع يدل عليه كلام المصنف فى باب شروط الصلوة كما لايخفى (قوله والليل على ثمان) اى زيادة نفل الليل على ثمان هذا من قبيل فى الدار زيد والحجرة عمرو جزم بالكراهة ولكنه مختلف فيها مع اختلاف التصحيح وصحح السرخسى فى مبسوطه عدم كراهة الزيادة وعليه كلام صاحب الخلاصة وصحح فى البدايع انها مكروهة وقال وعليه عامة المشايخ ونقل صاحب المنية ان الزيادة المذكورة مكروهة باجماع ابى حنيفة وصاحبيه وقبله صاحب البحر وعليه اطلاق المص (قوله وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى) لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وفى كل ركعتين فسلم وفى العيون بقولهما يفتى اتباعا للحديث كما فى الدراية والمنبع وانت خبير بان الخلاف انما هو فى غير التراويح والسنن الرواتب كما لايخفى (قوله لانها التأكدها الخ) تعليل لقوله لايصلى ولايستفتح (قوله وفى البواقى الخ) ماذكره المصنف هنا مذكور فى المجتبى للزاهدى ولكن ذكر فى القنية والحاوى (قم) الاصح ان لايأتى بهما لانها صلوة واحدة (فك) مثله (ظم) لايأتى بالصلوة فى القعدة الاولى ومن الاربع قبل الظهر ولافى غيرها انتهى ورجح صاحب البحر مافى المجتبى وعليه كلام المصنف ايضا كما ترى (قوله من كثرة السجود) اى من عدد ركعات والظاهر ان يقال من طول السجود ليكون المفضل مناسبا للمفضل عليه ومن جنسه فكانهم انما تركوه لانه لم يشتهر ان النبى عليه السلام كان يفعله والسلف من الصحابة والتابعين لما فيه ضرر زائد وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولم يذكر الركوع مع انه مذكور فى الكتب لاغناء ذكر السجود عنه فيستتبعه ولذلك ذكره فى الشرح هذا الذى ذكر المصنف مانقله الطحاوى وعن محمد وصححه فى البدايع بماذكره المصنف فى الشرح هنا ونقل فى المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لحديث عليك بكثرة السجود واقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ولانه غاية الخضوع ولتعارض الادلة توقف الامام احمد عليه الرحمة فى هذه المسئلة ولم يحكم بشئ ورجح مافى المجتبى صاحب البحر ورده المقدسى بكلام طويل وكلا مهما هنا مدافعة ودعوى ولذلك لم ار فى ايرادهما جدوى والذى يظهر للعبد الفقير ان مافى المجتبى اقوى وارجح لانه لايلزم من كون الصلوة القليلة السجود افضل من طول القيام تفضيلها على صلوة كثيرة السجود بل تفضيلها على صلوة قليلة القراءة تساويها فى عدد الركعة تدبر على ان كثرة الركوع والسجود المستلزم كثرة الركعات يستلزم كثرة القراءة بخلاف طول القيام المستلزم كثرة القراءة فانه لايستلزم كثرتهما (قوله وسن تحية المسجد) اى ندب تحية رب المسجد والمضاف محذوف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لاالى المسجد والانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيى الملك لابيته اوالاضافة بمعنى فى اى تحية فى المسجد اطلقها غير ان اصحابنا يكرهونها فى الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح (قوله وهى ركعتان قبل القعود) اى كما دخل وهو الصحيح كما فى القنية ولايسقط بالجلوس كما فى البحر (قوله واداء الفرض ينوبها) وفى البدايع

وقد قالوا ان كل صلوة صلاها عند دخوله فرضا اوسنة فانها تقوم مقام التحية بلا نية انتهى وانما يؤمر لتحية المسجد اذا دخله لغير الصلوة كما في القنية فيظهر منه ان لاوجه لتخصيص الفرض بالنيابة (قوله واجب في الاليين) خبر بعد خبر لان (قوله لاتجب بالتحريمة الاول الاركعتان) اذا نوى اربعا واما اذا شرع بمطلق النية فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات كما في فتح القدير (قوله واما للوتر فللاحتياط بترجيح جهة النفلية) على جهة فرضيته في القراءة كما رجح جهة فرضيته على جهة النفلية في الركعات حيث لودخل مع الامام في صلوة المغرب يضم اليها ركعة رابعة عملا بالاحتياط كما في المنبع (قوله بالشروع) اى الدخول فيه بتكبيرة الافتتاح او بقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا كما في البحر والمنبع (قوله فيجب القضاء) تفريع على قوله لزم النفل ولكن لايخرج عن اصل النفلية ولهذا لوتنفل بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء يخرج عن العهدة وذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد ولو نوى تطوعا آخروهو قول ابي حنيفة و ابو يوسف (قوله بالافساد) اطلقه فشمل الافساد بفعله او بغيره كرؤية المتيمم الماء وحيض المرأة في التطوع بخلاف الفرض وقوله ناوى الاربع تفصيل [illegible] التفريع وقوله نقض مخصوص بافساده بكلام ونحوه سوى ترك القراءة لان اقسامه [illegible] (قوله ناوى الاربع) اى من النفل ولو سنة مؤكدة كسنة الظهر وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وقيل يقضى فيها اربعا احتياطا بالاتفاق لانها صلوة واحدة كما في البرجندي وغيره (قوله وقعد على الركعتين) قيد به لانه لولم يقعد وشرع الشفع الثاني ولو بالقيام الى الثالثة لان ترك القعود الاول لايفسد الصلوة في النفل عند ابي حنيفة وابي يوسف وافسدها لزم اربع ركعات على الصحيح لان كل شفع في النفل صلوة على حدة مقيد بما قعد على رأس الركعتين والافالكل صلوة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل كما في البحر والمنبع (قوله و اربعا) عطف على قوله ركعتين اشار اليه في شرحه باعادة لفظ قضى واشار فيه ايضا الى ان الموصوف محذوف وهو ركعات (قوله فلزم قضاء الركعات) اى الاربع اذ اللام للعهد الخارجي وهذه المسئلة رواها محمد عن ابي يوسف وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية على محمد حين عرض عليه الجامع الصغير وحمله على نسيان ابي يوسف لطول العهد واشتغاله بالقضاء واعترض الكمال المحقق عليه بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية عن العمل اذا كان صريحا كما هنا فيكون ما ذكره محمد تفريعا على اصل ابي حنيفة لا بناء على رواية من ابي يوسف والا فهو مشكل اقول ما ذكره المحقق بناء على ذكره في تحريره في الاصول من ان التكذيب يسقط العمل بالمروى بلا اختلاف بينهما ولكن ليس كذلك بل السرخسي وفخر الاسلام وصاحب التقويم صرحوا خلاف السلف فيه كما في التقرير لابن امير الحاج وفصل وجيه الدين الارزنجاني في تكميل البزدوي الاختلاف بينهما بانه اذا انكر الاصل الرواية هل يحل للراوي عنه الرواية فعند محمد يحل وعند ابي يوسف لايحل ومن نظر اليه لا يبقى له الاشكال (قوله فصح الشروع في الثاني) وفي المنبع اذا افسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى يأتي من الشفع الثاني بركعة كاملة بقراءة في قول ابي حنيفة و قال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان الشفع الاول اذا صح فالشفع الثاني يلزمه بمجرد القيام انتهى ووصى بهذا الاصل فيظهر منه انه لواتى من الشفع الثاني بركعة بغير قراءة وخرج من الصلوة في الصورة المذكورة لايلزمه الاقضاء ركعتين عند ابي حنيفة كما لايخفى (قوله فيجب

قضاؤه) منصوب بان مقدرة اى لايجب (قوله ويتنفل قاعدا) قيد به لانه لوتنفل مضطجعا لايجوز عند عدم العذر اطلق القعود لما عن ابى حنيفة تخييره بين القعود فى التشهد والتربع والاحتباء واختار الاول السرخسى والثالث الامام خواهر زاده والاول قول زفر قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى (قوله مع قدرة القيام) وصحح فى الخانية عدم الجواز فى سنة الفجر وعدم الاستحباب فى التراويح (قوله ويتنفل مسافر اومقيم) اية دابة كانت ولو السنن الرواتب وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها كما فى الهداية وسيجئ من المصنف ايضا بل روى عنه انها واجبة كما فى الفتح (قوله والجواز) اى وينتفى الجواز فى المصر حتى لوشرع خارجه ودخل قال كثير من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض كما فى الخلاصة (قوله موميا) اى للركوع والسجود من غير ان يضع رأسه على سرج او غيره حتى لو وضع لايجوز لان الصلوة على الدابة شرعت بالايماء كما فى شرح المنية (قوله فلايجوز على الدابة الالضرورة) وقد اشترط فيها التوجه الى القبلة عند التحريمة كما فى البرجندى و فى الظهيرية واذا صلى على المحمل [illegible] محمل وهو يقدر على النزول لايجوز له ان يصلى على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا [illegible]ون المحمل على عيدان على الارض اما الصلوة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير اولاتسير فهى صلوة على الدابة تجوز فى حالة العذر ولايجوز فى غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلوة على السرير انتهى وهذا كله فى الفرض واما فى النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما فى البحر (قوله وكذا الواجبات الخ) يعنى لايجوز كل منهما على الدابة من غير عذر اما اشتراط استقبال القبلة فيها عند التحريمة ولم ار من يصرح به واطلاق التشبيه يقتضيه كما لايخفى (قوله ثم نزل) اى بعمل يسير كما فى المقدسى (قوله وهى سنة رسول الله صلى الله وسلم) اختلف فى انها سنة او مستحبة فالصحيح انها سنة لما ذكره المصنف ولما روى عن ابى حنيفة نصا انها سنة وقد روى ذلك نصا ايضا عن النبى عليه السلام وسننت لكم قيامه الحديث كما فى المنبع (قوله وقال بعض الروافض الخ) وقال بعضهم سنة عمر كما فى المنبع يريد به ان ذلك البعض انكروا سنيته ولذلك قال فى المبسوط وغيره واجتمعت الامة على مشروعيتها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض انتهى وفى فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة (قوله وترك الفضيلة) الزائدة يريد به ان الجماعة فى المسجد افضل من الجماعة فى البيت (قوله اى لابالجماعة ولامنفردا) قيل يقضيها منفردا والاصح انها لاتقضى اصلا حتى لوقضاها وحده كان نفلا مستحبا لاتراويح كسنة المغرب والعشاء كما فى البحر ومن فاتته ترويحة او ترويحتان اوقام امامه الى الوتر هل يتابعه اويأتى بما فاته من التراويح ففيه اختلاف المشايخ وذكر الناطفى انه يوتر مع الامام ثم يقضى ما فاته من الترويحات كما فى الذخيرة وغيرها (قوله ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل) وفى المبسوط اونصفه واختلفوا هل يكره بعده قيل يكره كالعشاء لانها تبع لها والصحيح انها لاتكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره كما فى المنبع (قوله قدر ترويحة) وترك الاستراحة مقدارها مكروه كما هو شان اكثر ائمة زماننا كما فى البحر والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح كما فى الخانية وعند الاستراحة يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى كما فى فتح القدير وذكر فى جوامع الفقه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحتين ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام انتهى هذا قول

بعض المشايخ وعامتهم على انه لايكره كما فى الظهيرية (قوله فج بتركها) اى الصلوة على النبي عليه السلام هذا هو المنقول عن ابى بكر الاسكاف كما فى الكافى وغيره ولكن قد ذكر فى فتح القدير وغيره ان الزيادة على قدر التشهد لولم يثقل على القوم اتى بالدعوات وان ثقلت يقتصر على الصلوة لانها فرض كما عند الشافعي اوسنة فلا يتركها و يحتاط فيها (قوله قدر ما لايثقل عليهم) لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفى تعيين القدر المذكور افتى المتأخرون فى زماننا بثلث آيات قصار اوآية طويلة وحسنوه كما فى المجتبى و بعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرأن وحسنوه لانه لايشتبه عليه عدد الركعات فيتفرغ قلبه للتدبر والتفكر كما فى التجنيس والصحيح فى المذهب هو الختم كما فى الخانية وفتح القدير وغيرهما ومشى عليه المصنف كما ترى ولكن لو لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا فى زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله الائمة فى زماننا كذا فى البحر (قوله القائل صاحب الاختيار) وما قاله مذكور فى المحيط وغيره (قوله فى الفرض) اى فى فرض العشاء (قوله لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع للجماعة فى الفرض وهذا لاينافى ماسبق آنفا من انه لوصلى العشاء وحدة فله ان يصلى التراويح مع الامام لان الامام صلى الفرض بجماعة هناك كما لايخفى (قوله صلى الوتر به) اى بالامام اذا لايتار بالجماعة فى رمضان سنة كما انها سنة فى التراويح كما فى البحر وفتح القدير وفى الخانية الوتر بجماعة فى رمضان افضل من الاداء فى البيت انتهى هذا اذا صلوا الفرض بالجماعة اما اذا لم يصلوه بها فلايوتر وابها اذليست الجماعة فيه اقوى من جماعة التراويح ولان جماعته تبع للجماعة فى الفرض كما فى التراويح كما لايخفى ولو صلى التراويح مع امام له ان يصلى الوتر مع امام آخر كذا فى المقدسى ورأيت نقلا عن المنية انه لايصلى الوتر مع غير امام الفرض انتهى وفى القنية اذا صلى التراويح مع غير امام فى الفرض له ان يصلى الوتر معه وهوا الصحيح انتهى ولم ارهل يصح ان يكون امامه فى الوتر غير امامه فى كل من الفرض والتراويح والظاهر الجواز (قوله ولايوتر) ليس المراد نفى الجواز بل الوتر بجماعة فى غير رمضان يجوز مع الكراهة كما فى المنبع (قوله ان التطوع بالجماعة انما) الخ وكذا الوتر بجماعة خارج رمضان انما يكره الخ كما فى البحر وشرح المقدسى وهو مراد المصنف ايضا من ذكر هذا النقل ههنا كما لايخفى (قوله وعن شمس الائمة الخ) صرح باسمه لما ان ماذكره عن دراية لاعن رواية كما هو الظاهر لانه من المجتهدين فى المسائل التى لارواية فيها عن صاحب المذهب ولكن يخالفه اطلاق رواية جواز اقتداء متنفل بمتنفل مطلقا حيث انه لم ينقل من صاحب المذهب وحدة المقتدى وكثرته وهو الموافق لما فى حديث صحيح نقله البخارى فى صحيحه انه عليه السلام تنفل ركعتين وقد وقعت صفوف خلفه مقتدين به عليه السلام ولم ينكرهم وان شمس الائمة قد اعترض بمثل هذا الحديث على رواية صاحب المذهب على ماسيجئ فى كتاب الكراهية فى مسئلة التختم بالحجر والشبه مع ان الصحيح العمل بالرواية لابالدراية على ماسيجئ تحقيقه فى كتاب الكراهية فظهر ان لاعمل بهذه الدراية ايضا من وذلك وقعت الجماعة بالتنفل فى ليلة الرغائب والبراءة والتمة سلفا وخلفا لوجود الارفيها ووجود رواية جواز جماعة التنفل مطلقا هذا (قوله انما يكره اذا كان على سبيل التداعى) هذا تفقه من شمس الائمة واراد بالتداعى الجم الغفير ولذلك حكم بكراهة اقتداء اربعة لانها ادناه وفسر المتأخرون بالاذان والاقامة اذ لااخلاف ولا اخفاء فى كراهة جماعة التنفل

باستبداء اذان و اقامة لها وايضا هذا التفسير هو الموافق لمعناه اللغوى لان الدعوة الى
الصلوة انما تكون بالاذان والاقامة كما فى الفرض وعليه مانقله صاحب البحر الرائق والمنح عن
صدر الشهيد ان القوم اذا صلوا النفل بالجماعة بغير اذان واقامة فى ناحية من المسجد لايكره
وهكذا صرح به ايضا جمال الدين الاقسرائى فى تفسيره الشريف ويدل على هذا الاعتبار
ماروى فى البخارى ان النبى عليه السلام اتى بمنزل ابن مالك فقال اين تحب ان اصلى لك من
بيتك فاشرت له مكانا فكبر النبى عليه السلام عليه و صففنا خلفه فصلى ركعتين قال الكرمانى
فى الحديث دليل على جواز الجماعة فى النوافل انتهى ولايذهب عليك انه قدوجد جم غفير
ولم يكن اذان واقامة ولافضل بين نفل ونفل صرح به فى العمادية وشرح النقاية لابى المكارم
فظهر ان مافى محيط السرخسى لايكره الاقتداء بالامام فى النوافل مطلقا نحو القدر والرغائب
و ليلة النصف من شعبان ونحوذلك لان مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن مبنى هذا على
ذلك انتهى ولا سيما لكل ليلة من هذه الليالى فضيلة فيكون العبادة فيها افضل اما فضيلة
ليلة القدر والبراءة فظاهرة واما فضيلة جمعة من رجب فان النطفة المحمدية وقعت فى رحم امه
عليه السلام فى هذه الليلة ومن ذلك استحب صلاة الرغائب فيها شكرا لما من الله تعالى علينا
من وجود اجل الانبياء واكرم الاصفياء واعتبر السلف الصالحون هذه الصلوة فى هذه الليالى
على الاحياء وغيره واوردوا الخبر والاثر فى حقها وضعفه رواية لايضر فى باب العبادات ومن
ذلك ان من كان شيخ الاسلام فى الدولة والعثمانية افتوا بجواز هذه الصلوة بالجماعة وصلوا
من غير تلعثم بل عدوها بركة لانفسهم فظهر ان من منع عن هذه الصلوة بالجماعة
فقد اساء واجترأ على تضليل الاسلاف الكرام والاخلاف الفخام فعلى الولاة منع المانعين
و تعذير المعاندين عصمنا الله من الحور بعد الكور و وفقنا وحشرنا مع الانبياء والمرسلين

﴿ باب ادراك الفريضة ﴾

(قوله وان النقض للاكمال) عطف على قوله ان الاصل
(قوله والصلوة بالجماعة) جملة اسمية حال عن فاعل اعلم وقوله لجاز تفريع على المعلومين
السابقين مقيدين بالحال المذكورة اى اذا كان الامر كذلك لجاز ويجوز كون الواو للعطف
على اسم ان المعطوف والمعطوف عليه الخ ينصب قوله مزية والتقدير وان للصلوة والمزية
للاول (قوله اى شرع الامام) اشار به الى ان فاعل اقيمت راجع الى الفريضة والى ان المراد
اقامة الصلوة بالجماعة ولو كان من يشرع من يصلح الاقامة فقط (قوله قطعها) اطلقه لكن
المراد ان الشارع فى فريضة اداء يقطعها اذا شرع الامام فى تلك الفريضة اداء ايضا وكذا
اذا كان الشارع فيها قضاء وكان الامام ايضا قاضيا كما صرح به المقدسى فى حواشى البحر
وعليه اطلاق المصنف واما لو كان الشارع مؤديا والامام قاضيا او انعكس الامر لايقطع كما
فى البحر وغيره (قوله لانها تكمل) اى لان السجدة تمنع قطعها للاكمال او سجد يعنى يقطعها بعد
سجدة الركعة الاولى مالم يقيد الثانية بالسجدة فى صلوة الفجر والمغرب كما فى البرجندى (قوله
اتم) اى ضم اليها اخرى ولايجوز ان يصلى الرابعة قاعدا فينقلب نفلا ليدرك الجماعة لان
الاتمام فرض والجماعة سنة كذا فى القنية (قوله الا فى العصر) وكذا اذا اتم ركعتين فى الفجر
لايأتم متنفلا لان التنفل بعده مكروه ايضا وكذا فى المغرب فى ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث
مكروه وفى جعلها اربعا مخالفة الامام وذلك بدعة كما فى غاية البيان او حرام كما فى شرح الجامع
الصغير لقاضيخان ولم يذكرهما المصنف بالاستثناء هنا لان كلامه فى الرباعى (قوله فقيل يقطع

على رأس الركعتين) اختاره شمس الائمة والبقالى ورجحه ابن الهمام و به كان يفتى القاضى الامام ابو على النسفى كما فى المحيط البرهانى (قوله يروى ذلك عن ابى يوسف) وقال النسفى قد افتيت زمانا انه يتم الاربع حتى وجدت رواية عن ابى حنيفة انه يسلم على رأس الركعتين ويذهب مع الامام كما فى البرجندى (قوله وقيل يتمها اربعا) وقد صححه الولوالجى وصاحب المبتغى والمحيط ورجحه صاحب البحر واختاره الصدر الشهيد وقال انه يتمها ولكن يخففها (قوله لايخرج احد) اى مكلف اى كره خروجه تحريما اذا قصد ان لايعود الى الجماعة واما اذا خرج لحاجة وقصده العود فلا يكره كما فى البرجندى (قوله من مسجد اذن فيه) وهو داخله اودخل بعد الاذان والمراد بالاذان فيه دخول الوقت سواء اذن فيه اوفى غيره كما ان المراد من الخروج عدم كونه مصليا مع الجماعة سواء خرج اومكث فى المسجد من غير صلوة كما فى البحر (قوله ليصلى فى مسجد حيه) والحال انهم لم يصلوا فيه اما اذا لم يجد فيه جماعة يصلى معهم فالخروج مكروه ايضا والافضل ان لايخرج وان يجد الجماعة فيه كما فى الخلاصة وفتح القدير وقال صاحب البحر ولايخفى مافى النهاية لان خروجه مكروه تحريما والصلوة فى مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولادليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى (قوله يعنى ان كان صلى فرض الوقت) هذا اذا صلى مع جماعة فظاهر واما اذا صلى وحده فلا يكره الخروج ايضا ولكن يوجد من وجه آخر وهو ان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اماسنة مؤكدة اوواجبة كذا افاده صاحب البحر (قوله ولايخرج من مسجد احد عند الاقامة فيه) يعنى ولوصلى الظهر والعشاء مرة وحده واما ان صلاهما بالجماعة فيخرج (قوله لكراهة النفل بعدها كما سبق) وفى عد المغرب تغليب اذ يذكر المصنف وجه كراهة النفل بعد المغرب وهو التنفل بالثلاث او بمخالفة الامام ان اتمها اربعا وهذا الوقت ليس من الاوقات التى كره فيها النفل حتى يكون حوالته بناء عليه كما فى الفجر (قوله يترك سنته ويقتدى) قال البرجندى وفى الظهيرية يفتح ركعتى الفجر ثم يفسدهما ثم يقضيهما بعد طلوع الشمس قال وفيه نظر والاصح انه لايجوز ذلك وفى المحيط واحسن من ذلك ان ينوى السنة اولا ويكبر ثم ينوى الفرض بقلبه ويكبر بلسانه اخرى ويتم الفرض بامامه فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلى السنة بلانية مجددة بل بالنية الاولى انتهى اقول وجه النظر فى الافتتاح ثم الافساد ان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها ثم قطعها وهذا غير مستحسن شرعا فان قلت هذا نقض الاكمال وذا جائز وقد سبق قلت جواز النقض له انما هو لاكمال المنقوض وهو الذى سبق ومانحن فيه ليس كذلك لانه نقض شئ لاكمال شئ آخر فلابد من دليل يجوزه ولكن لقائل ان يقول ليس فى الافتتاح والشروع فى السنة كراهة وفساد ولوكان عزمه ان يفسدها بل نيته بذلك لغو صرح به ابن الهمام فى باب سجود السهو وانما الكراهة فى النقض لاجل الجماعة وقدسبق ان قطع السنن عند شروع الامام فى الفريضة امر مشروع فى الجملة فيما لاخوف لفوت الجماعة فمن اين مجئ الكراهة للنقض فيما فيه فوت الجماعة فظهر منه ان النقض لاكمال الفرض امر مشروع فيما نحن فيه كما لايخفى ثم قضاؤهما بعد طلوع الشمس فى صورة النقض لاكراهة فيه بالاتفاق لانهما واجبا عليه بالشروع وقضاهما فى وقت لايكره التنفل وقضاؤه قبل طلوعها قيل لايكره وقيل يكره لانها ليست باقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لايؤدى بعد الفجر قبل الطلوع

اقول لانسلم كون المنذورة اقوى من السنة المؤكدة المشروعة لانها بمنزلة الفرض صرح به
في التاتارخانية وقد سبق من المصنف ان المؤكدات مشابهة بالفرائض بخلاف المنذورة
فانها منحطة عن كونها بمنزلة الفرض جدا ولئن سلم ولكن بينهما فرق جلي وهو ان
قضاء السنة المشروعة انما هو بالتبعية للفرض في وقت الاداء محل القضاء بخلاف
المنذورة هذا واما احسنية مافي المحيط فلان الشروع في سنة الفجر قبل الفرض لما كان
صحيحا بلاكراهة وكان القطع للاكمال ولم يكن قطعها قطعا بالكلية بل كانت معلقة
متوقفة وجب ان تتم من غير فصل بينهما لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولايرد عليه
المنذورة لانها ليست بهذه المثابة (قوله لان ثواب الجماعة اعظم) لانها مكملة ذاتية
والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى فيكون اعظم (قوله ومدرك ركعة منه)
هذا الذي ذكره ظاهر المذهب ورجحه في البدايع بان اكثر الجماعة لم يفته لاجل السنة
وللاكثر حكم الكل فيقدم الجماعة ونقل ان كان يرجو ادراك التشهد يبدأ بركعتي الفجر عندهما
خلافا لمحمد بناء على مسئلة الجمعة كما في المحيط والمنبع والرجحان لما ذكره المصنف كما لا يخفى
(قوله غداة ليلة التعريس) بالعين المهملة نزول القافلة في السفر من آخر الليل لاستراحة ثم يرحلون
(قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) وظاهر اطلاق المصنف التبعية في المتن اختيار منه
القضاء بعده تبعا والصحيح انها لايقضى لان النص ورد في الوقت المهمل بخلاف القياس
فلا يصح ان يقاس عليه غيره والتجاوز عنه كما في غاية البيان والمنبع (قوله ولا يقضى قبل
طلوع الشمس بالاجماع) هذا اذا لم يشرع فيها قبل الفرض واما اذا شرع فيها وافسدت
اوانتقل منها فقدسبق تفصيلهما (قوله وقضاها قبل شفعه) وفي المحيط هذا قول ابي حنيفة
وفي الحقايق المختار تقدم الاربع وفي الجوهرة وعليه الفتوى (قوله وعند محمد قضاها بعدها)
وهو قول ابي حنيفة كما في فتح القدير ورجح فيه تقديم الشفع عليها بان الاربع قد فاتت عن
الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلاضرورة ولم رجح تقديم
الاربع ان يقول ان حق الاربع ان تقدم على الركعتين وعلى الفرض المتقدم عليهما فان
تعذر التقديم على الفرض لم يتعذر التقديم عليهما فتقدم وانها فائتة فتقديمها اولى ولان
المقصود ايلاء الفرض بنفل وقد وجد هذا (قوله والاصح انها لايقضى) وذكر في البحر وغيره
وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر فيكون هذه مستثناة ان اشتمل عموم ولايقضى
غيرهما عليهما (قوله انه لايعيدها) ولكن ثوابها اقل وانقص كما في المقدسي وغيره (قوله والاثم)
فهو الصحيح لانه جاز الوعيد بالترك كما في التجنيس والنوازل والمحيط اعترض الكمال المحقق
بان الاثم منوط بترك الواجب وقدقال عليه السلام لمن قال لاازيد على هذا افلح ان صدق
الى آخر ما قاله والجواب بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما قاله
صاحب البحر اعادة لما اورد عليه الاشكال بل غاية ما يمكن به الجواب عنه ان حديث
الاعرابي المذكور كان متقدما وقد شرع بعده اشياء صرح به في محله فجاز ان تكون السنن
المؤكدة كذلك ولذلك صرحوا بالاثم في تركها اذا عرفت هذا فانت خبير بان السنة
المؤكدة بالشروع فيها تكون بمنزلة الفرض فتكون اقوى من المنذورة ولئن استوتا
فتبعية السنة للفرض يرجحها على المنذورة فلايلزم من كراهة اداء المنذورة قبل الطلوع
كراهة قضاء السنة قبله كما لايخفى (قوله وذكر الشمس الائمة الخ) ويشكل عليه ما اتفقوا

عليه فى باب الايمان انه لوحلف لايأكل هذا الرغيف لايحنث الاباكل كله والاكثر لايقوم مقام الكل وفى الخلاصة لوحلف لايقرؤ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولوقرأها الا آية طويلة لم يحنث انتهى اقول ومافى الخلاصة دل ايضا على ان لايقام الاكثر مقام الكل واما حنثه فى تركه حرفا فناش من نهاية اقلية المتروك بل ربما لايخل المعنى فلا يقدح فى كلية السورة عرفا بخلاف ترك الاية (قوله وروى عن ابى يوسف الخ) هذا بناء على عدم وجدان المقارنة حقيقة ولهما ان اللاحق محكوم عليه باحكام المقتدى الذى خلف الامام حقيقة من عدم تغير فرضه بنية الاقامة وفساد ما يقضى بالمحاذاة ونحوهما وقد سبق فالمقارنة موجودة وهى معنى مع ولوحكما (قوله اقول وجه عدم التعرض له الخ) هذا توجيه حسن ولكن المصنف لم يتعرض ان من ادرك التشهد يكون مدركا لفضيلة الجماعة وقد صرح فى فتح القدير بانه مدرك لفضيلتها على قولهم جميعا وعليه كلام الهداية اما عندهما فظاهر واما عند محمد فانه وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولكن وافق صاحبيه فى غيرها وفى الفتح تفصيل فظهر ان ادراك الركعة ليس بشرط فلوقال المصنف مدرك بعض الصلوة مدرك فضل الجماعة لامصل بها واختلف فى مدرك ثلاث من ذوات الاربع واللاحق لكان اولى واشمل كما لايخفى (قوله من امن فوت الوقت) يتطوع مقيما كان اومسافرا اذ المختار لوحال قرار وامن يأتى المسافر بالسنن لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتى بها لانه ترك بعذر كما فى التجنيس (قوله لكن الاصح) وفى شرح قاضيخان الصحيح بدله وانت خبير بان الصحيح اقوى من الاصح لان مقابلة ضعيف كما هنا او فاسد بخلاف الاصح كما لايخفى (قوله اقتدى براكع) اشار به الى انه لو اقتدى بالامام وهوقائم ادرك تلك الركعة بالاجماع سواء ركع معه او بعد ركوعه كما فى العناية (قوله فوقف الخ) يعنى انتهى الى الامام وهو راكع وكبر تكبيرة الافتتاح ولم يركع معه حتى رفع الامام رأسه الخ) (قوله حتى رفع الامام رأسه) وفى جامع التمرتاشى ادرك الامام فى ركوعه فكبر قائما ثم شرع فى الانحطاط وشرع الامام فى الرفع اعتد بها وقبل ان شاركه فى الرفع قيل ان كان الى القيام اقرب يعتد والا لا والاصح انه يعتد اذا وجد مشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قل انتهى وفى فتح القدير ومدرك الامام فى الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى وفى الخلاصة ادرك الامام فى الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان فى قيامه وقوله اكبر وقع فى ركوعه لايكون شارعا فى الصلوة انتهى وهكذا فى الخانية وقد سبق منها انه لوقال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا فى الصلوة فليلفق بينهما (قوله لفوات المشاركة فيه) اى فى الركوع وقوله المستلزم صفة الفوات (قوله فركع قبل الامام) بعد فراغه من القراءة او بعد ما قرأ قدر مايجوز به الصلوة اما لو رفع قبل ان يأخذ الامام فى القراءة وامتد ركوعه ثم قرأ الامام فلحقه فيه لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه كذا فى الذخيرة (قوله خلافا لزفر) مصروف على المسئلتين لان فيهما خلافا بينه و بين العلماء الثلثة

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

عبر بالفوائت ولم يقل المتروكات تحسينا للظن بالمسلم انه لايتركها بل تفوت عنه لعذر كالنوم وخوف اللصوص وقطاع الطريق وخوف موت الولد لمن كانت قابلة كذا يفهم من شرح المقدسى (قوله فثبت به الفرض العملى) لكون المشهور موجبا للعلم الاستدلالى ولهذا يضلل جاحده

والتضايل انما يكون فيما هو ثابت قطعا وجاز ان يعارض للكتاب والحديث المتواتر فان قيل المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور قلنا آخر الوقت متعين للوقتية بالنصوص المتواترة وانما يثبت بالعمل المشهور اذا لم يتضمن بترك العمل بالنص وسقوطه وذلك عند سعة الوقت ولان المثبت وجوب الترتيب حديث ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو امكان اداء الوقتية فى وقتها لان ظاهر قوله عليه السلام ليعدالتى صلى الخ اعادة اداء لا قضاء وعليه حديث جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى يوم حفر الخندق العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها رواه البخارى ومسلم وهنا تحقيقا فى المنبع وهذا نبذ منه مع الحاق مايخطر بالبال (قوله ذاكرا) اطلقه فشمل ذكره الفائت علما اوظنا اوشكا كما فى الولوالجية مفهوما (قوله فسدت موقوفا) هذا اذاكان عنده وجوب الترتيب اوظنه اوظن عدمه كما ان تعليلهم يرشدك اليه واما اذا كان عنده ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة اوكان جاهلا وجوبه فلا فساد كما فى الذخيرة والمحيط والبحر والمنبع (قوله وعند محمد اصل الصلوة) وثمرة الاختلاف فى انتقاض الطهارة بالقهقهة كما فى الغاية (قوله ان ادى لم يقل ان صلى اشارة الى هذا الفرض موصوف بالاداء ولم يكن الخمسة السابقة موصوفة به بل كانت موصوفة فلما ادى هذا كانت مؤدات ايضا هذا (قوله صح الكل فيقضى الفائتة المذكورة) فقط عنده واما عندهما يقضيها وخمسا بعدها كما فى البحر (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة) اطلقه فشمل ان الفوائت اذا بلغت ستا اسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وكذا بين الفوائت نفسها وهو المصرح فى الهداية وعليه كلام المصنف وجزم به فى المحيط ورجحه فى غاية البيان ونص الزاهدى على انه الاصح وبهذا اندفع مافى الظهيرية والخانية من ان الفوائت لوكثرت واراد ان يقضيها فانه يراعى فى القضاء الخ (قوله بخروج وقت السادس) اشار به الى دفع ما روى عن محمد ان المعتبر دخول وقت السادسة وروى عنه ايضا ان المعتبر خمس صلوات من غير دخول وقت السادسة وما فى المتن ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المنبع والهداية وماوقع فى بعض الكتب دخول وقت السابعة فهو من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل اذ الاغلب ان لايكون خروج وقت السادسة الا بدخول وقت السابعة كما هو الحال فى اربع صلوات غير الفجر وهذا الاطلاق جائز لاخفاء فى صحة كلامهم ولكن عبارة المصنف اسلم من اعتبار المجاز كما لايخفى (قوله حيث ثبت ان عليا رضى الله عنه الخ) انه اغمى عليه فى اربع صلوات فقضاهن كما فى فتح القدير (قوله وعمار بن ياسر الخ) انه اغمى عليه فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء وافاق نصف الليل فقضاهن كما فيه ايضا (قوله وعبدالله ابن عباس) والمذكور فى باب صلوة المريض عبد الله بن عمر وهو الصواب وقد صرح فى شروح الهداية وغيرها بان ابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ونص فى بعضها انه اغمى عليه ثلثة ايام فلم يقض ولم ار من يصرح ان عبد الله بن عباس اغمى عليه (قوله بضيق الوقت) ولم يقيد باصل الوقت او الوقت المستحب اذا لم يذكر فى ظاهر الرواية وقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم العبرة لاصل الوقت وبعضهم العبرة للوقت المستحب ورجح الاول الامام قاضيخان واختاره والثانى الامام ظهير الدين وصاحب المبسوط وانت خبير بان مافى المنتقى من انه اذا افتتح العصر فى اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر

الظهر مضى فى العصر هو نص على ان العبرة للوقت المستحب وان الاختلاف منقطع به لان المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية اخرى تعين المصير اليها صرح به فى البحر وغيره فظهر ان المراد بقول المصنف ينبغى ان يكون الوقت المستحب (قوله يقضى ما يسعه الخ) هذا ظاهر كلامهم الراجح وقيل على قول ابى حنيفة تجوز الوقتية ما لم يسع الوقت جميع المتروكات معها لانه ليس الصرف الى هذا البعض باولى من الصرف الى ذلك البعض وفى المجتبى وهو الاصح (قوله انه صلى العشاء بلا وضوء) يعنى ناسيا لانه لو تعمد ذلك يكفر فى اصح القولين كما فى الظهيرية (قوله وعندهما يقضى الوتر) الظاهر ان يقول يعيد الوتر لان الكلام فى عدم خروج الوقت (قوله وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه) يشير به الى ان الظان اذا كان مجتهدا يعمل بظنه ولا يعيد العصر واما اذا لم يكن مجتهدا فيكون ظنه جهلا محضا فلا بد من اعادة الظهر والعصر جميعا كذا فى المنبع (قوله جازت الوقتية بتذكير الحديثة) وقيل يجعل القديمة كأن لم تكن زجرا عن التهاون فلا يجوز الوقتية مع تذكرها وصححه فى معراج الدراية وفى المحيط وعليه الفتوى وما ذكر فى المتن هو الاصح كما فى المجتبى وفى المقدسى وبه يفتى وفى الكافى وعليه الفتوى وهكذا فى لطائف الاشارات وشرحه التسهيل وقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى والعمل بما فى المتن اشار اليه باطلاقه ولانه لو افتى بعدم الجواز لادى الى التهاون لا الزجر لان من اعتاد تفويت الصلوة يفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ حد الكثرة فيسقط الترتيب بها فيكون الافتاء به مقتضيا كثرة الحديثة فظهر ان ما فى المتن هو المعول به كما لا يخفى (قوله وعن بعض المشايخ الخ) مال اليه الفقيه ابو جعفر ورجحه صاحب الهداية رواية ودراية كما فى العناية وبه كان يفتى ظهير الدين المرغينانى كما فى المنبع واشار بالاختلاف فى قلة بعد الكثرة الى انه لو قضى الكل يعود الترتيب عند الكل كما فى القهستانى (قوله والاول اختيار شمس الائمة) وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم وقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى والعمل بما فى المتن لان الساقط لا يعود وهو المنصوص عن الامام السرخسى والبزدوى كما فى غاية البيان وما اورده صاحب الهداية من الدليل الرواية اجاب عنه الكمال المحقق ابن الهمام فليطلب من فتح القدير واما دليلهم الدراية الذى قبله الكمال المحقق وصاحب العناية وهو ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج اوانها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذى كان قبل فيكون من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وهذا مثل حق الحضانة يسقط بالتزوج ثم اذا ارتفع يعود الحق وهو مدفوع بان الساقط لا يعود وقد سبق انه المنصوص والقياس بحق الحضانة محل النزاع لانه من قبيل عروض المانع وزواله لا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته اصلا لان علة حق الحضانة القرابة المستلزمة للشفقة والتزوج مانع للاشتغال بخدمة الزوج مع بقاء اصل العلة فاذا زال المانع تثبت المكنة من القيام بالحضانة فظهر ان ما نحن فيه ايضا لم يكن من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة اصلا (قوله وينوى ايضا) عطف على قوله يحتاج وقوله ايضا اى كتعيين الظهر والعصر ويحتمل انه عطف على تعيين بان مقدرة وهو الظاهر من كلامه وعلى الاول انما غير العبارة ولم يقل ويحتاج الى نية ظهر يوم كذا الخ لما ذكر فى الذخيرة وغيره انه لو نوى الظهر الفائتة مثلا ولم ينو ظهر يوم كذا او اول ظهر لله عليه او آخره يجوز ولكن التعيين هو الاحتياط ولما فى المحيط من ان نية التعيين فى الصلوات لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل

باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولايمكنه مراعاة الترتيب الابنية حتى لوسقط الترتيب
بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر مثلا لاغير انتهى وهذا التفصيل حسن ينبغي حفظه في الصلوات
ولكن التعيين في النية بظهر يوم كذا او باول ظهر عليه مثلا هو المعتمد عليه صرح به ابن النجيم
في اشباهه ﴿ باب صلوة المريض ﴾ اضافة الصلوة الى المريض من باب
اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد اوالى محله وهو شايع كقولهم جرح زيد لايندمل وتحريك
خشب والظاهر تعين الاول لان المعنى الصلوة الصادرة من المريض وهو فاعلها وموجدها
بخلاف الثانية لان زيدا لوكان مجروحا فلا يكون فاعل الجرح ولوكان جارحا للغير فلا يكون
محل الجرح واما كونه جارحا لنفسه وكون اضافة الجرح باعتباره فاحتمال بعيد فلا يكون
نظيره صلوة المريض وعدم كون تحريك خشب نظيرا ظاهر لان الخشب ليس بفاعل
التحريك ولا الحركة كما لايخفى (قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي بحيث لوقام
سقط بدليل عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض ونحوه (قوله كيف شاء من التربع
وغيره) يريد به رد قول زفر حيث قال يجلس كما يجلس للتشهد وبه افتى ابو الليث والصحيح
ماقاله المصنف وهو مروى عن ابي حنيفة لان عذر المريض اسقط عنه الركن فلان يسقط
الهيئات اولى كما في المنبع (قوله بان كان الخ) متعلق بقوله قدر بعد قيده بقوله على بعض
القيام (قوله فانه يؤمر قدر قدرته) كما في الخانية وكذا لوقدر على القيام متكئا او معتمدا
على عصا او حائط اوخادم لا يجزيه الا كذلك سيما على قولهما فانهما يجعلان قدرة
الغير قدرة له كما في العناية والمجتبى (قوله اومى قاعدا) من باب الافعال مهموز اللام
كما في السراج (قوله فاخذ حكمهما) حتى لوسويا لم يصح كذا ذكره الولوالجي وذكر في الشروح
لا يلزم في الايماء للسجود تقريب جبهته الى الارض باقصى ما يمكن بل اذا اخفض
رأسه للركوع ثم للسجود اخفض منه جاز (قوله والافلا) اى وان لم يوجد الايماء بان لم يخفض
رأسه فلا يجوز لان فرضه الايماء ولم يأت به واما السجود على الشئ المرفوع فليس بايماء
ولاسجود الا اذا حرك رأسه وكان خفض رأسه بسجوده اكثر من ركوعه جازت صلوته
واختلف في انه هل يعد سجودا اوايماء والصحيح انه ايماء كما في الظهيرية (قوله فالله احق
بقبول العذر منه) اى عذر التأخير على رأى من قال بعدم السقوط مطلقا وعذر السقوط
على رأى من قال بالسقوط مطلقا وعذر التأخير لوكان الترك يوما وليلة وعذر السقوط لوكان
اكثر على رأى من قال بهما والقول الثاني هو الراجح لان القدرة الممكنة شرط في اداء ماامر به
وهي منتفية هنا سوى العقل وهو لايكفي في توجه الخطاب كما في الحائض والنفساء فلايتوجه
الخطاب حين الاداء فيسقط القضاء بخلاف النائم مطلقا والمغمى عليه والمجنون لانه وجدت
القدرة الممكنة فيهم لكنهم عذروا في ترك الاداء بغلبة النوم والجنون والاغماء على العقل فيجب
القضاء لتوجه الامر في الاصل (قوله فيه اشارة الى انها لاتسقط) يعني مطلقا وهو اختيار
الكرخي والقدوري ومن تابعهما وفي الهداية هو الصحيح هكذا في المستصفى والمنافع حتى اذا
برأ يلزمه القضاء وان كثر ولومات قضى عنه ورثته لواوصى وقال بعضهم ان ترك صلوة يوم
وليلة لايسقط فلابد من القضاء اذا صح وان كان اكثر من ذلك لايقضى كما في الاغماء رجحه الكمال
المحقق وفي الينابيع هو الصحيح وقال بعضهم تسقط مطلقا من غير تفصيل وهو اختيار
شمس الائمة وشيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضيخان وقاضي عيني وبه قال مالك وفي الظهيرية

وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في المنبع وقد اختلف التصحيح كما ترى ولكن يرجح هذا القول بكونه ظاهر الرواية وبما هو الفتوى عليه وقد مر غير مرة فظهر ان ما اختار المصنف خلاف الراجح كما لا يخفى (قوله ولا يومى بعينيه) وفي الخانية مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة يجوز وقال ابن الفضل لا يجوز لانه لا يوجد منه الفعل انتهى يريد به ان حقيقة الايماء انما هي طأطأة الرأس (قوله اى صح في الصلوة) يعني قدر على الركوع والسجود ولم يشترط القدرة على القيام كما يفهم من الهداية وكذا لو كان يومى مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في فتح القدير (قوله ان اعيى) اى تعب (قوله وبغير عذر كذلك) اى غير مكروه عند ابي حنيفة وفي رواية عنه انه مكروه صرح به فخر الاسلام وهو الصحيح كما في شرح المقدسي (قوله وكره عنده) وصرح فخر الاسلام بعدم الكراهة عنده وهو الصحيح كما فيه (قوله جن او اغمى عليه الخ) حصر بهذا الحكم لان النوم لا يسقط مطلقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يخرج في القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة (قوله هي الازمنة حتى اذا كان الاغماء والجنون زائدا على يوم وليلة بزمان يسير لا يقضي الخمس عنده (قوله لانها تعارفه اهل النجوم) وهو ان الساعة عندهم جزء من اربعة وعشرين جزأ من يوم وليلة (قوله اذا حصل اى زوال العقل بآفة سماوية الخ وفي المحيط لو زال عقله بسبب فزع من سبع او آدمي او خوف من عدو اكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لان زوال العقل لخوف وفزع انما هو بسبب ضعف قلبه فيكون بمعنى المرض كذا في المنبع وغيره (قوله وقيل ان وجد) اشار بصيغة التمريض ان المختار هو ما سبق ولكن وجوب الصلوة على من قطعت يداه ورجلاه ظاهر الرواية ويجب عليه الوضوء على ما ذكره المصنف كذا في الولوالجية

﴿باب الصلوة على الدابة﴾ اطلق الدابة فشملت جميع الدواب سواء كان المصلي على السرج او الركابين او الدابة وسواء طهرت الدابة او السراج او لا لانها ليست بشرط على قول الاكثر وهو ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو الاصح كما في المحيط والكافي لانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى كما في البدايع (قوله التطوع اطلقه فشمل السنن الرواتب الا سنة الفجر في رواية عن ابي حنيفة انه ينزل لها لانها آكد من غيرها او انها واجبة عنده وينزل للوتر اتفاقا بينه وبينهما كذا في المحيط (قوله عليها) اى الدابة سائرة او واقفة اما اذا سارت بتسيير صاحبها فلا يجوز الصلوة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والقنية نقله المصنف ايضا فيما بعد (قوله بايماء) لجعل سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شئ كما في الخلاصة (قوله حيث توجهت اشار به الى سقوط استقبال القبلة مطلقا من غير فصل بين الابتداء والبقاء كما في الذخيرة (قوله من سبع او لص) قيد لقوله على نفسه او دابته على سبيل التنازع وفي المنبع ومن العذر ان يخاف في النزول على نفسه من زيادة المرض (قوله لا يجد مكانا جافا) وفي الخلاصة كون الطين عذرا بشرط ان يكون بحال ان يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك انتهى (قوله وعندهما لا) وقد سبق من المحيط ان النزول له اتفاقي عندهم والاعتماد عليه لانه خروج عن عهدة الاختلاف ولما نقله صاحب المحيط عنهما من انه وان سنة عندهما ولكن صح عن النبي عليه السلام انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر

فى الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى وهذا مثل وجوب قضائه بالاجماع كما فى الهداية وصححه فى التجنيس وعلله فى المحيط اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر اونسيه فليصله اذا ذكره وصرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما (قوله كالسنن) اى كما لاينزل للسنن

﴿ باب الصلوة فى السفينة ﴾

(قوله مع سير الدابة) اى الى غير القبلة (قوله صلى قاعدا) اى بركوع وسجود ولايجوز بالايماء اتفاقا لانه لاعذر (قوله جازت تلك الصلوة) اى صحت صلاته عند ابى حنيفة وقد اساء كما فى البدايع وعندهما لاتصح الامن عذر (قوله فى المربوطة فى الشط) قيد به لانها لوكانت مربوطة فى لجة فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة والا فكالواقفة كما فى فتح القدير (قوله بخلاف ما اذا كانا على دابتين) فصلوة الامام تامة وصلوة المقتدى فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض كما فى الخلاصة يعنى اذا كان المقتدى بجنب الامام (قوله لايجوز قاعدا الخ) يقيد اطلاق قوله صلى قاعدا فيكون هذا كالمستثنى عن شمول اطلاقه كما لايخفى (قوله والامام فيها) اى فى السفينة الواقفة كما فى البدايع (قوله كالطريق اوطائفة من النهر) ظاهر كلامه ان كلا من الطريق اوطائفة من النهر ولو صغيرا يمنع الاقتداء وفى البدايع ان كان بينه وبينهم طريق اومقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به وفيه ايضا ان السفينة كالبيت فظاهر كلامه ان الطريق اوطائفة من النهر لايمنع الاقتداء مالم يكن واسعا اوكبيرا كما فى المسجد والبيت

﴿ باب المسافر ﴾

اى من له سفر مذكرا كان اومؤنثا والسفر لغة قطع المسافة واصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وقد يستعمل فى واحد ايضا والمسافر منه ويمكن ارجاعه الى اصل الباب بان المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين هنا فان المسافر ينكشف للطريق والطريق ينكشف له والانسب بالمعنى الشرعى هو المعنى الاول كما لا يخفى (قوله مقامه) بضم الميم اشار اليه بتفسيره (قوله فهذه العبارة) اى قوله مقامه احسن اى بحيث اشتماله على البلد والقرية بل خباء الاعراب والاتراك والاكراد والتاتار كما لايخفى (قوله جمع البيوت) والجمع من صيغ العموم وبالاضافة يكون للاستغراق كما فى اذا قال عبيدى احرار (قوله سير الابل والراجل) اى ابل القافلة وراجلها وفى البدايع المعتبر فى كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه (قوله فى ثلاثة ايام) اشار به الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح كما فى الهداية والمراد ثلثة ايام من اقصر ايام السنة كما فى شرح المقدسى والمراد باليوم النهار دون الليل معه لان الليل للاستراحة فلا تعتبر فتكون تبعا للايام كما ان استراحات الايام تبعا لها فى كونها مشغولة بالسفر حتى قال فى المحيط وغيره لو بكر فى اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم فى الثانى ثم فى الثالث كذلك كان مسافرا لان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه اودابته فليس بشرط ان يسير كل يوم الى الليل ومدة الاستراحة ملحقة بمدة السفر وعلى هذا كلام المصنف ايضا كما لايخفى (قوله ويرخص) اى وجوبا وظاهر عبارة الرخصة ان للمسافر الاكمال وليس كذلك اذ قد روى عن ابى حنيفة انه يأثم به كما فى البدايع فلو قال المصنف ويصلى ولو عاصيا فيه الفرض الرباعى ركعتين لكان اولى واخصر (قوله اذ لاقصر فى السنن) وكذا لاقصر فى الوتر كما فى البحر (قوله قصر الفرض الرباعى) انما اثر السفر بالرباعى دون الثنائى والثلاثى لان القصر بسقوط شطر الصلوة اى نصفها وبعد سقوطه منهما لايبقى نصيب مشروع بخلاف الرباعى كما فى المنبع

(قوله فانها وتر النهار) اى فان صلوة المغرب وتر آخر النهار كما ان صلوة الوتر وتر آخر الليل ففى الحديث دلالة على اوكدية سنة الفجر اوعلى وجوبها حيث يشعر بانها تعد الشفع الاول من الفجر ويصير بهار باعيا كما لايخفى (قوله واقرت) اى على ما كانت وفى بعض النسخ واقصرت ولكن لم اجد فى الكتب الرواية به وانما هى اقرت (قوله لكن قال فى الكافى الخ) اشار بحرف الاستدراك وبعدم درجه فى المتن الى ان هذا التقييد ضعيف لان علة السفر قد تمت بمفارقة البيوت بدليل ثبوت حكم السفر من غير استكمال ثلثة ايام فيثبت حكمه ويدوم مالم يثبت علة حكم الاقامة كما لايخفى (قوله فى غير موضعها) وهو المفازة ونحوها قيد به لانه لودخل اهل العدل فى مصر استولى عليه اهل البغى وحاصروهم فى حصنه ونووا الاقامة صحت نيتهم وثبتت اقامتهم وانهزامهم بحيلة المحاصرين امر موهوم لايترتب على مثله الحكم والموضع موضع اقامة وقد دخلوا فيه بنيتها فصحت وعليه كلام عامة اهل المتون لاسيما صاحب الهداية والكافى فظهر من هذا ان مافى العناية ان اهل العدل لو نزلوا بمدينة اهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم الى آخره مخالف لما فى عامة المتون وحمل بعض الفضلاء هذا القيد على القيد الاتفاقى بعيد لان الفرق بين محاصرة ومحاصرة بهذا القيد فكيف يحمل على الاتفاقى اذ المصر فى دار الحرب كالمفازة بخلاف مصر فى دار الاسلام هذا ومن نظر فى نيابة العينى يأخذه العجب من كلامه هنا (قوله فى الاصح) وقال شمس الائمة هو الصحيح وفى المحيط وعليه الفتوى ولذلك قال المصنف والاصح المفتى به (قوله فى ترحال) بفتح التاء بمعنى الارتحال (قوله فان قعد الاولى تم فرضه) اشار به الى انه لابد ان يقرأ فى الاوليين فلوترك فيهما اوفى احديهما وقرأ فى الاخريين لم يصح فرضه (قوله ولكنه اساء) اى اثم كما فى البحر ان كان الاتمام عمدا كما فى البرجندى وهومقتضى قول المصنف فى الشرح وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة وقوله وتركه واجب تكبيرة الافتتاح اضافة واجب الى تكبيرة الافتتاح من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وجه تركه ان بناء السنة والفعل على تحريمة الفرض صحيح من غير تحريمة كما فى الروضة وغيره (قوله بطل فرضه) اذا قيد الثالثة بالسجدة واذا لم ينو الاقامة فى الثالثة اما اذا نواها فيها قبل السجود تحول فرضه الى الاربع وتمت صلاته فرضا كما فى البرجندى (قوله وقيل يصلى سنة الفجر) اى فى حال النزول وحال السير وكذا المراد من قوله وقيل سنة المغرب كما فى الخزانة والقنية (قوله يكون بمنزلة نية الاقامة الخ) واذا كان التغيير لضرورة الاقتداء فاو افسده صلى ركعتين لزوالها كما فى البحر (قوله وانما يصح الخ) سبق تحقيقه تذكر (قوله اى لايقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت) اى ابتداء لانه لوكان مقتديا به فى الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلوة لاتفسد كما فى الخلاصة واما لو صلى المقيم ركعة اوركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به مسافر لم يبطل عصر يوم المقيم وبطل عصر يوم المسافر لانه اقتداء بعد الوقت كذا فى التنوير للامام ابى العصمة (قوله وتمام تحقيقه فى شروح التلخيص) وهوانما قيل ان القعدة الاولى والقراءة فى الشفع الثانى فرض على المقتدى حكما لانه تقرر تنصيف الصلوة على المسافر بخروج الوقت لان الاقتداء بالمقيم مغير لفرض المسافر والمغير يعمل فى الوقت لابعده الايرى انه لواقام فى الوقت لغيرفرضه ولواقام بعده لا واذا كان كذلك كانت القعدة الاولى قعدة آخر صلوته فيكون فرضا والقراءة فى الشفع الثانى قراءة فى النفل فيكون فرضا عليه كذا فى التنوير (قوله فى الاصح) احتراز عما قيل يقرأ

لانه منفرد و يجب عليه سجدة السهو اذا سهى فيما يصلى منفردا كما فى البرجندى (قوله بخلاف المسبوق الخ) ظاهر كلامه ان القراءة عليه واجبة فيما سبق من الشفع الاول بناء على ان الاختلاف لما وقع فى وجوبها عليه فى الشفع الثانى مع ادراكه الشفع الاول واداثه فرض القراءة فيه فلان يجب عليه فيه مع عدم اداثه اياه فيه بالطريق الاولى ولما انه ادرك قراءة نافلة فكان قراءته فيما يقضى فرضا فيجب الاتيان فظهران مافى الهداية فالاتيان به اولى مشكل وان وجهه بعض الشارحين لتعميم الاولوية للوجوب فانه لايخلوعن بعد كما لايخفى (قوله ادرك قراءة نافلة) لايقال انه يوهم ذلك انه اذا ترك المقيم القراءة فى الشفع الاول وقضاها فى الشفع الثانى واقتدى به المسافر فى ذلك ينبغى ان يجوز ترك القراءة له لانا نقول القضاء ملحق بمحل الاداء فخلى الشفع الثانى عن القراءة حكما فلا يجوز تركها له (قوله قوم سفر) على وزن صحب اوغيب جمع مسافراومصدر راى مسافرون (قوله ان يقول الامام المسافراذاسلم) وانما لم يجب الاعلام لانه يمكن بعد الاتمام ان يسئلوه فيعرفوا مسافرة الامام و وجه الندبية لئلا يتابعه بعض المتقدمين بالسهو (قوله باخر الوقت) ولوقدر التحريمة عندنا و اما زفر يعتبر قدر الفرض لو سافر ويتفق ينافى الاقامة والفرق مشكل عليه تفصيله فى المنبع فى باب الحيض (قوله الوطن الاصلى هو المسكن) اى مسكن فى بلدة اوقرية اتخذها وطنا مع اهله وولده لو وجد وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها و يجوز تعدد هذا الوطن بان يكون له اهل ودار فى بلدتين او اكثر وقصد التعيش فيهما فانهما وطنان له لايبطل احدهما بالاخر فهذه المسئلة لابد من حفظها فان كثيرا من المسلمين يبتلى بها كما فى المجتبى و الوطن وطن بالاهل سواء كان له عقار فيه اولا واما لو انتقل باهله ومتاعه الى بلد و بقى له ور فى الاول قيل بقى الاول وطنا و قيل لم يبق وقيل بقاؤه وطنا ان لم ينوترك وطنه كما فى المنبع (قوله من غير ان يتخذه مسكنا) ومن غير اشتراط ان يكون بينه و بين الاصلى مدة سفر وهو ظاهر الرواية والتفصيل فى فتح القدير والمنبع (قوله بطل الوطن الاصلى الاول) ليس هذا على اطلاقه وقد عرفت تفصيله آنفا (قوله العبرة بنية الاصل) اطلقه فشمل مالو نوى الاصل الاقامة ولم يعلم التبع ثم علم يقضى ماصلى قصرا قبل علمه وقيل الاعتبار بوقت علمه و الاحوط الاول كما فى فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما فى الخلاصة وصحح صاحب البحر الثانى لان فى لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وهكذا التصحيح فى شرح الطحاوى والينابيع (قوله كالمرأة مع زوجها) اشار بكاف التشبيه الى ان التبع ليس بمنحصر على المذكور ومن الاتباع التلميذ والمكره والاسير والمديون المعسر كما فى المحيط وشرح المقدسى (قوله والعبد مع مولاه) اطلق العبد فشمل القن والمدبر وقيد العبد اتفاقى فيشمل المؤنث منهما وام الولد واما المكاتب فينبغى ان لايكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته كما فى البحر (قوله السلطان اذا سافر الخ) ليس فيه افادة ان حال السلطان يخالف فيما ذكر حال غيره بل فيه ازالة وهم انه لايسافر فى ولايته لكونها ممالكه ظاهرا فذكر المصنف هذه المسئلة ليبين انه يكون مسافرا فى ولايته لوقصد مايصل اليه فى مدة السفر (قوله مع ابيه) قيد اتفاقى لان المسئلة على حالها لوسافر مع غيره اوسافر منفردا كما لا يخفى (قوله خرجا) اى الكافر والصبى (قوله المسلم يقصر) اى الذى اسلم يقصر (قوله والصبى يتم) كان الظاهر ان يقول والبالغ لانه لم يبق صبيا اذ المفروض كونه بالغا فى اثناء السفر (قوله والفرض)

اى المفروض فى المدة بعد البلوغ (قوله وقيل) اشار بصيغة التمريض الى ان الاول هو مختاره وقد صرح به فى الخلاصة (قوله بناء على تبعية الابن للاب ضعيف) هذا ظاهر لان الابن لم يكن مكلفا حتى يفيد تبعية له فى السفر قصر الفرض من الاول بخلاف الكافر فانه مكلف بالايمان اولا والصلوة ثانيا فيعتبر مسافرته من الاول حين الاسلام فى اثنائها ﴿باب الجمعة﴾ بضم الجيم والميم وبفتحها وبسكونها قال الزمخشرى قرئ بهن جميعا وهى من الاجتماع كالفرقة مع الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وتسمية اليوم بها اسلامية واول من سماه بها الانصار واسم اليوم المذكور فى الجاهلية العروبة بفتح العين والمضاف المقدر هنا الصلوة اى صلوة الجمعة بقرينة المقام لكون الكلام فى كتاب الصلوة (قوله الا لايجابه) اى لايجاب ذلك الشئ لان افتراض السعى وهو المقصود لغيره فهو فرع افتراض ذلك الغير والمراد بذكر الله الصلوة ويجوز ان يكون المراد به الخطبة وعلى كل يفيد افتراض صلوة الجمعة اما على الاول فظاهر واما على الثانى فان لم يجب عليه الصلوة لايجب عليه السعى الى الخطبة بالاجماع كما فى فتح القدير (قوله فلا يجوز فى القرى) وفى التاتارخانية نقلا عن الحجة الجمعة فرض على اهل المصر وواجب على اهل انواحيها وسنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط وفى القنية ويلزمه حضور الجمعة فى القرى ويعمل بقول على كرم الله وجهه اياك ومايسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره ❊ فما كل سامع نكرا ❊ تطيق ان تسمعه عذرا ❊ وفى البرجندى عن ابى يوسف ان كان منزله بحيث لوغدا شهد الجمعة وعاد قبل دخول الليل وجب عليه الجمعة وفى البدايع قال هذا احسن وفى البحر الرائق هذا هو الاحوط والاولى وفى فتح القدير ولومصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولومنع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا (قوله ويقيم الحدود) واكتفى بها عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما فى فتح القدير (قوله ذكره قاضيخان) نبه به على ان هذا القيد لم يكن فى الهداية ونحوه (قوله والاول اختيار الكرخى) ان اراد بالاول مالايسع اكبر مساجده اهله وهو الظاهر فليس مختاره ذلك بل مختاره ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام كما صرح به فى الكتب وهو الثانى لا الاول وما اختاره ابوعبد الله الثلجى بالثاء المثلثة هو مالايسع اكبر مساجده اهله كما صرح به فيها فظهر ان الصواب ان يقال والاول اختيار الثلجى والثانى اختيار الكرخى وفيما اختاره الثلجى قال ابوشجاع هذا احسن ماقيل فيه وفى الولوالجية هو الصحيح وفى المجتبى وعليه فتوى اكثر الفقهاء وفيما اختاره الكرخى قال فى الهداية وهو الظاهر اى من المذهب كما فى فتح القدير وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء كما فى العناية واسقط فى الظهيرية الامير فقال المصر فى ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وذكر فى فتح القدير ان القاضى اذا كان يفتى ويقيم الحدود اغنى عن التعدد (قوله السلطان) اطلقه فشمل العادل والجائر والمتغلب كما فى الخلاصة وغيره (قوله اومن امره) وهو الامير اوالقاضى اوالخطباء كما فى العناية (قوله مات والى المصر) ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت بهم جمع وقد فوض اليه اقامتها اومات الخليفة اعنى السلطان وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم الجمع كما فى الخلاصة وشرح المقدسى (قوله بمنى) بالتنوين (قوله للخليفة اوامير الحجاز) وفى شرح الطحاوى مقيمين اومسافرين (قوله فى الموسم) لانه يصير مصرا فى تلك الايام وقرية فى غيرها (قوله

فتبطل الجمعة و لا يبنى الظهر عليها) لا ختلافهما قدرا وحالا واسما و تنقلب نفلا عند
ابى حنيفة وعندهما تبطل اصلا كما فى تهذيب القلانسى وقد خالف ابو يوسف اصله هنا
و وافق الامام فى عدم بطلان اصل الصلوة كما فى المقدسى ولقد قال ابو يوسف ببطلان
وصف الفرضية فى الخمسة الفائتة وقدسبق تفصيله فى باب قضاء الفوائت (قوله نحو تسبيحة
بقصد الخطبة) حتى لو قال جو ابا للعاطس لايجوز ذلك بالاجماع كما فى المنبع وفى الخانية
لواقتصر على ذلك يجوز الا انه يكون مسيئا لغير عذر لترك السنة (قوله وعندهما لابد من
ذكر طويل يسمى خطبة) كما هو المأثور المتوارث و هذا عنده مستحب كذا فى البحر قيل اقله
عندهما قدر التشهد كما فى فتح القدير وهذا القدر عنده واجب اوسنة لانه الشرط الذى
لا يجزى غيره كما فيه ايضا (قوله واقلهما ثلثة رجال) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند
ابى يوسف فاثنان سوى الامام واشار بذكر الرجال الى انه لوكانت الثلثة صبيانا اونساء لم يجز
والمجانين فى حكم الصبيان اذالشرط ان يصلحوا للامامة كما فى البرجندى (قوله لان الجماعة
شرط الانعقاد) اى انعقاد الجمعة وكذلك لو نفروا قبل ان يخطب الامام فخطب ثم حضروا
فصلى بهم الجمعة لايجوزلان الجماعة كما هى شرط انعقادها حال الشروع فى صلوتها كذلك شرط
حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلوة كذا فى المنبع (قوله والحرية) فلا يجب على العبد
ولو مكاتبا او مأذونا فى اداء الجمعة كما هو ظاهر الاطلاق وقيل يجب على المكاتب كما فى الظهيرية
والمأذون مخير و قيل وجب عليه الحضور كما فى السراج والتخيير اليق بالقواعد كما فى البحر وذكر
فى المغنى انه اذا تخلف عن الجمعة بعد الاذن بها يكره له ذلك كما فى الخزانة (قوله والبلوغ
والعقل) لاحاجة الى هذين القيدين لا نهما شرط كل تكليف (قوله والرجل) افراد الرجل
ليس على ما ينبغى لانه لوكان احدهما مقطوعا او مفلوجا يسقط وجوب الجمعة قيل لا حاجة
الى ذكر سلامة العين والرجلى لدخولهما تحت الصحة ودفعه ان عدم سلامتهما وان كان
من الامراض عند الاطباء الا انه فى العرف لا يعد مرضا فلذا خصهما بالذكر كما لا يخفى
(قوله كالمختفى الخ) فانه يباح له ان لايخرج الى الجمعة والجماعة وكذا يسقط الوجوب بعذر
المطر والوحل ذكره فى الغاية (قوله يقع فرضا) هذا يفيد استدراك قيدى البلوغ و العقل
فيما سبق لان صلوة الصبى يقع نفلا ولاصلوة للمجنون اصلا (قوله وهو قول ابى حنيفة ومحمد)
وهذا مروى عن ابى يوسف ايضا كما فى المنبع (قوله وهو الاصح) وهو الصحيح كما فى المبسوط
للسرخسى وعليه الفتوى كما فى المنبع والبحر وفتح القدير وذكر فى البدايع من ان ظاهر الرواية
جوازها فى موضعين ولايجوز فى اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى و دليل القول المفتى به
اقوى على مافصل فى الكتب المذكورة فلا يعتمد على ترجيح صاحب البدايع ولكن اللايق
للانسان ان يحتاط لقول فى مذهب غير مذهب امامه مالم يسلب مذهبه فيه فكيف ان يحتاط
لقول هو ظاهر لرواية عن امامه قال فالاحوط عليه ان يصلى الاربع بعد الجمعة قبل سنتها
كما فى القنية وشرح المقدسى (قوله احتراز عن الصلوة) اى التى لاجمعة على اهلها (قوله
ظهر معذور) وهو المريض والمقعد والاعمى والعبد وقوله ومسجون صرح به مع دخوله فى المعذور
للاختلاف فى معذورية اهل السجن لانه يقدر على ارضاء الخصم لوظالما وعلى الاستغاثة
لومظلوما كما فى السراج (قوله متعلق بقوله ظهر معذور) والمراد به التعلق المعنوى لاالنحوى
والمعنى كره ظهر هؤلاء بجماعة كراهة تحريمية وهو ظاهر كلامهم كما فى البحر وقيد بالجماعة

لانه لاكراهة فى صلوتهم منفردا ولكن يستحب تأخير الصلوة الى ان يفرغ الامام من صلوة الجمعة ومافى الخلاصة من ان المريض ان لم يؤخرها يكره هو الصحيح اما الاحتمال ان يقتدى به غيره فيؤدى الى ترك الجمعة او يعا فى فيحضرها (قوله واوصلوا) اى المذكورون فى المتن (قوله ومنه) اى ومن كون العلة الاخلال (قوله وسعى اليها والامام فيها) قيدبه لانه لوخرج لحاجة اوخرج وقدفرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا واطلق فاعل سعى فشمل من كان معذورا وغيره كما فى البرجندى (قوله بطل ظهره) اشار باسناد البطلان الى الظهر الى ان اصل الصلوة لم تبطل بالسعى المذكور فينقلب نفلا كما فى السراج (قوله اوسجود السهو) فيه اشارة الى ان الامام يسجد للسهو فى الجمعة والعيد وقداختار المتأخرون ان لا يسجد فيهما لتوهم الزيادة من الجهال كما فى الخلاصة والسراج فيكون كلام المصنف بناء على قول المقدمين لكنه على القول الغير المختار (قوله لايستخلف الامام للخطبة اصلا) بحث فيه ابن الكمال الوزير وكتب رسالة فيه حاصله ان استخلاف الامام للخطبة يجوزعند حدوث حادث يمنعه عنها سواء كان مأذونا من السلطان للاستخلاف اولا واستخلافه لصلوة الجمعة يجوزمن غير عذر وان لم يكن مأذونا للاستخلاف وقدشيد اركانه واحكم بنيانه فمن اراد التفصيل فليراجعها وايضا ذكر فى البدائع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهوكالصريح بل هو صريح فى جواز الاستنابة للخطيب مطلقا اى باذن من السلطان او بعذره او بعدمه على ان الاستخلاف لصلوة الجمعة ممالاخلاف فى جوازه لاحد اصلا سواء كان لعذر اولا وباقى التفصيل فى المنح هذا (قوله لكن انما يجوز اذا كان ذلك الغير سمع الخطبة) اطلق هذا وليس كذلك لان الامام اذا خطب وشرع فى الصلوة فسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز كاستخلافه من يشهدها فامااذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة او يجمع بهم فجمع هو لايجوز الاان يستخلف ذلك المأمور من شهد الخطبة فجمع هو بهم فحينئذ يجوز كذا فى الولوالجية (قوله من قام مقام غيره لغيره) كالوكيل بالبيع والقاضى والخطيب (قوله ومن قام مقام غيره لنفسه) كالمستعير (قوله والفقه ما بينا) وهو كون النوع الاول متصرفا بحكم الاذن وكون النوع الثانى متصرفا بحكم الملك (قوله بالاذان الاول) اى الواقع فى الوقت وهو مابعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان كما فى شرح المقدسى وغيره والاذان الثانى هو الواقع بعد صعود الخطيب المنبر (قوله وجب السعى) لم يقل فرض لما انه يذكر الوجوب ويراد الفرض اوالاختلاف فى وقت السعى هل هو الاذان الاول اوالثانى (قوله وكره البيع) اى كراهة تحريم وذا بالاتفاق ولهذا وجب فسخه لووقع وصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع فى الهداية لان عدم الحل لايمنع الصحة كما فى البحر وقيدالبيع اتفاقى والمراد مايشغل عن السعى اليها حتى لواشتغل بعمل آخر سوى البيع فهومكروه ايضا كما فى السراج (قوله والاول اصح) وفى البحر هو الصحيح فى المذهب والثانى ضعيف وعليه كلام المصنف ايضا حيث اشار بقيد الاول وصيغة التمريض الى ان الثانى ضعيف (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) تبع المصنف فيه صاحب غاية البيان ولكن فيه بحث لان عدم الحل لايمنع الصحة وهو المراد بالجواز على ان عبارة الهداية ادل على كون كراهة البيع تحريمية بالاتفاق اوعلى انه الصحيح المختار وقد رد بعض الشارحين قول الاكمل فى الانوار انها تنزيهية بخلاف عبارة المصنف كما لايخفى (قوله حرم الصلوة) اى كرهت تحريما لانه لاتصح اوصلاها فظهر منه ان عبارة الهداية فيماسبق

هي الاولى فصح ان يقال في حق المصنف قد حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اطلقها فشملت تحية المسجد والسنة واما قضاء الفائتة فلا كراهة فيه وقد سبق وما فهمه الفقير هنا من السراج والمنبع انه يقضي فائتة لم تسقط الترتيب بينها و بين الوقتية واما فائتة ليست كذلك فلا يقضيها لانه يراه الجاهل فيظن ان التطوع جائز (قوله والكلام) اى كلام الناس وهو الظاهر ولو من الخطيب كما في البدايع هذا قبل الشروع في الخطبة واما وقت الخطبة فيكره الكلام تحريما ولو امرا بمعروف اوتسبيح ونحوه كما في الخلاصة (قوله يقطع على رأس الركعتين) اختاره جماعة منهم السرخسي و قيل يتم الاربع واختاره جماعة منهم الحلواني وصححه الولوالجي والمحيط البرهاني وصاحب المبتغي لانها بمنزلة صلوة واحد واجبة فظهر منه ان ما اختاره المصنف خلاف الصحيح (قوله وان فعل جاز) وان لم يسبقه حدث ان كان للاستخلاف اذن له على مافهم مماسبق من كلامه ولكن مقتضى تعليله انه لا يفعله مهما امكن مالم يقتضيه عذر كما لا يخفى (قوله يخطب الخطب على منبرها بالسيف) وفي المضمرات متقلدا بالسيف وهذا يفيد انه لا يمسكه بيده وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه وهذا صريح في انه يمسكه بيده اعترض عليه بما في الخلاصة و يكره ان يخطب متكأ على قوس اوعصا انتهى دفعه بان يفرق بين السيف وغيره والمصنف رحمه الله لما علم الاختلاف بين التقليد والامساك بيده اتى بعبارة تعم كلا منهما ولكن الامساك بيده هو المتعارف والاوفق الاصل مشروعيته كما لا يخفى والمنبر بكسر الميم مشتق من النبر وهو الرفع والاستراحة والمستراح اعلى المنبر الذي يقعد عليه الخطيب ليستريح قبل الخطبة عند الاذان

﴿ باب العيدين ﴾ اى صلوتهما) اذالكلام فيها (قوله وجوبها رواية) وعن ابي جعفر النسفي انها فرض من فروض الاعيان لانها من الشعائر كالجمعة وقال بعض المشايخ انها فرض كفاية نص عليه ابوموسى الضرير في مختصره كما في المنبع (قوله وهو الاصح) وهو المختار كما في الخلاصة وهو الصحيح كما في المنبع وعليه الجمهور كما في الظهيرية وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وعلى وجوبه الرواية والدراية كما في فتح القدير (قوله قال عيدان اجتمعا) اى عيد الفطر اوالاضحى والجمعة غلب العيد على الجمعة اما لقلة الحروف كما في العمرين اولتغليب المذكر كما في القمرين اوان الجمعة عيد المؤمنين على ماورد في الحديث قال ابن عطية رحمه الله في تفسير قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والعرب ابدا تقدم في الذكر الاقل من كل مقترنين ونحو هذا هو قولهم القمران والعمران سموا باسم الاقل تنبيها منهم عليه انتهى (قوله بان وجوبها ثبت بالسنة) اطلاقا للسبب على المسبب وقيل انها سنة مؤكدة وهي كالواجب يكون تاركها آثما وهو الاصح كما في المجتبى وهو الاظهر كما في الكافي وقد اختلف التصحيح والترجيح للوجوب لكونه ظاهر الرواية ولاقتضائه الرواية والدراية (قوله بخلاف العيد) فانه يصح لو لم يخطب اصلا ولكنه اساء لترك السنة كما في البحر (قوله ولو قدمها في العيد ايضا جاز) ولكنه اساء ايضا كما في المقدسي (قوله وندب يوم الفطر الاكل اطلقه) فشمل الحلو وغيره وقيل ينبغي ان يكون المأكول حلوا ولو لم يأكل قبل الصلوة لا يأثم كما في القنية وكذا الحال في سائر ماعطف عليه بالواو ولو قدم قوله قبل الصلوة على قوله الاكل اواخره عن الكل لكان اولى لان من جملة اسباب مشروعية الكل واستحبابه عدم تأذي القوم من رائحته وذلك يقتضي تقديمه على الصلوة وقد سبق الاشارة من المصنف ان الاغتسال سن ليوم العيد لا للصلوته وقد سبق

الكلام عليه ايضا ثمه فليتذكر (قوله ثم الخروج الى الجبانة هكذا) عبارة الكنز قال في البحر
اتى بثم لافادة ان الخروج الى المصلى متراخ عن جميع الافعال السابقة فظهر منه ان بحثنا
في قوله قبل الصلوة و اراد ظاهر مراد المصنف ان ثم بالنظر الى اداء الفطرة فقط كما لايخفى
(قوله باخراج المنبر وبنائه) كما في الخلاصة هذا رد لما قاله البعض من ان بناء المنبر في الجبانة يكره
و استحسن الامام خواهرزاده في زماننا بناءه وكونه لابأس مروي عن ابي حنيفة كما في فتح
القدير ولذا اختاره المصنف بالذكر (قوله لاينبغي ان يمنع العمامة ذلك) اى من التكبير جهرا
قال الطحاوي وبه نأخذ كما في المنبع قيل رفع الصوت الذي بدعة يخالف قوله تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير انه التكبير في هذه الايام ويخالف قوله
عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي واجيب بانا لانسلم رفع الصوت به بدعة لان المخاطب
بقوله تعالى واذكر ربك الآية انما هو حضرة محمد نبينا عليه و السلام لعرفانه بنفسه و بربه
وعامة عباده مخاطبون بقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا واما كون الذكر الخفي خيرا لايمنع جواز
الجهر ولئن سلم كونه بدعة الا انه بدعة حسنة و قد نصوا على مواضع يكبر فيها جهرا بازاء
العدو واللصوص والحريق والمخاوف وغيرها هذا زبدة ما في شرح المقدسي (قوله على قدر
رمح) وفي الرواية على قيد رمح وهو بكسر القاف بمعنى قدر (قوله هي ثلاث في كل ركعة)
وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه كذا في عامة الكتب
(قوله يعني ان الامام يكبر للافتتاح) فظهر من كلام المصنف ان تكبيرات العيد عندنا ست
زائد وثلاث اصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الرجوع كذا في الفتاوى الظهيرية و الفوائد
الحميدية وغيرهما وفي التاتارخانية عن الانفع تكبيرة الركوع في العيدين من الواجبات لانها من
تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة في المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير في الافتتاح حتى لو قال
الله اجل اواعظم في صلوة العيد دون غيرها يجب سجود السهو قوله يكبر ثلاثا ثم يقرؤ الفاتحة
ولوقرأ الفاتحة به او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة و لو بعد ضم سورة كبر و لم يعد
لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلايحتمل النقض بخلاف الاول اذ لم يتم الواجب كما في المحيط
شرح المقدسي (قوله ويرفع يديه في الزوائد) حتى لو لم يرفع الامام يرفع المقتدي ولايوافق الامام
في الترك كما في الظهيرية (قوله الا في سبع مواطن) وهو ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
انه عليه الصلوة والسلام لايرفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفاء والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى
و الوسطى رواه الطحاوي كما في المنبع و انما قال في سبع و ان كان المواطن مذكرا على تأويل
البقاع كما في العناية و هذا التأويل شايع الاستعمال في العربية اعني حمل المذكر على المؤنث
و بالعكس كما في شرح المصابيح لزين العرب قبيل باب صفة اهل الجنة (قوله ويسكت) اشار به
الى ان لبس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا (قوله والشرط مقدم) اومقارن
(قوله يعلم فيها احكام الفطرة) وهي خمسة على من تجب وهو الحر المسلم مالك النصاب
ولمن تجب وهم الفقراء والمساكين ومتى يجب وهو طلوع فجر الفطر وكم تجب وهو نصف صاع بر
او صاع تمرة اوشعيرا وزبيب ولم يجب ومن اربعة اشياء مذكورة ومن غيره بالقيمة كما في السراج
(قوله فاتته مع امام) ولو بعد شروعه معه وافسدها كما في البحر (قوله وتؤخر بعذر) اشار به

الى انه لو تركها بغير عذر لا يجوز ان يصلي من الغد كما في البرجندي والمجتبى (قوله وفي الفطر) اى وفي صلوة عيد الفطر الجواز اى الصحة حتى لو اخروها الى الغد بلا عذر فانه لا يجوز ولا تصلي كما سبق وكذا في اكثر الكتب المعتمدة (قوله جهرا في الطريق) واذا انتهى الى المصلى يقطع في رواية وعليه كلام المص ولا يقطع ما لم يفتتح الامام الصلوة في رواية وعليه عمل الناس كما في البحر وشرح المقدسي (قوله والصحيح هو الاول) وهو كون التعريف مكروها وظاهر ما في غاية البيان كون الكراهة تحريمية كما في البحر وعليه ظاهر فتح القدير ان وجد فيه الوقوف وكشف الرأس واما لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم بلا وقوف وكشف جاز (قوله فالاضافة للبيان) فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بالفاظ مخصوصة في شئ من الايام المخصوصة فح متفرع على قول الكل ولهذا ضعف كون المراد من التشريق الايام المعينة لانه يقتضي وقوع الاضافة على قولهما وفي المغرب التشريق صلاة العيد فعلى هذا الاضافة صحيحة على جميع المذاهب وقد قيل انه مشترك بين معنيين هما الصلوة والتكبير او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وجاز ان يراد كل منهما هنا والاضافة على معنى الصلوة لادنى ملابسة كما لا يخفى (قوله ايام التشريق) هكذا في الخلاصة والبدايع وهو بيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق كما يوهم عبارة المصنف لاتفاقهم على ان اليوم الاول من ايام النحر يكبر فيه هكذا في البحر ولكن الظاهر ان يقال لاتفاقهم على ان يوم عرفة يكبر فيه وليس هذا المعنى موجودا فيه (قوله فبقي في الآخرين) اى الى يوم الدين (قوله بلا فصل يمنع البناء) كخروج من المسجد وكلام عمد او سهو وحدث عمد واما اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر ولا يذهب للطهارة لاجل التكبير لانه يقطع الفور والتكبير لم يفتقر الى الطهارة كذا قاله السرخسي كما في البدايع (قوله وصلاة العيد) وعند البلخيين يكبر عقيب العيد لانه يؤدى بجمع كالجمعة كما في المجتبى وذكر في مبسوط ابي الليث انه لا بأس لان توارث المسلمين عليه وقال الزاهدي لا تمنع العامة منه وبه نأخذ وفي المضمرات الفتوى على انهم يمنعون يقول العبد الفقير اللايق ان يكون الفتوى على عدم المنع للتوارث والمشابهة بالمكتوبة في كونها مؤدات بالجماعة ولما سبق من القول بانها فرض عين او كفاية فيكون الاتيان بالتكبير عقيبها خروجا عن عهدة الخلاف (قوله خرج به القضاء) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا فاته في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته من غير خلاف كما في البحر والبرجندي والمنبع (قوله على امام مقيم) اطلقه فشمل العبد اذا كان اماما للناس يجب عليه التكبير في الصحيح لان الرق ساقط العبرة في المكتوبة وهذا تبع لها كما في شرح التلخيص الجامع وعلى هذا الشمول اطلاق قوله مقتد كما لا يخفى (قوله فلا يجب على المنفرد) تفريع على القيدين فالمنفرد عن الجماعة وامام مسافر على امام مقيم ولو ام المسافر في المصر على الاصح كما في البدايع وقوله وامرأة اعم من ان يكون منفردة او اماما الا انها خصت بالاولى بقرينة قوله فيما سبق خرج به جماعة النساء وقوله ومن اهل القرى والمفاوز اعم من ان يكون منفردا او اماما ومن ان يكون اماما في المصر او في غيره هذا مقتضى الاطلاق والمقابلة ولكن ينبغي انه لو ام من كان من اهل القرى والمفاوز في المصر يجب التكبير عليه اعتبارا بالجمعة حيث تجب عليه لو وجد في المصر بعد دخول وقتها بخلاف المسافر لان السفر مغيرة للفرض ومسقط له فالتحق المصر في حقه بالعدم اذا عرفت هذا فلا بد من قيد في مصر بعد قوله مقيم كما وقع في بعض النسخ وفي عامتها لم يوجد (قوله وبه يعمل الان) وهكذا في الخلاصة

والعمل والفتوى فى عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما فى هذا كما فى المجتبى وغيره وقد نصوا ان ما تردد بين بدعة وواجب يوتى به احتياطا وهذا يترجح قولهما ايضا على ان قولهما فى كل مسئلة مروى عنه ايضا كما ذكر فى الحاوى القدسى والا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب كما فى البحر ﴿باب صلوة الكسوف﴾ هو خفاء ضوء الشمس اما كلا او بعضا والخسوف خفاء ضوء القمر كذلك وهو الاشهر فى السنة الفقهاء واصل الكسوف التغيير ومنه كاسف البال اى متغير الحال والخسوف الذهاب كما فى المنبع (قوله يصلى بالناس) ولم يبين صفتها ومن الوجوب والسنية قال بعض مشايخنا بالوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا وهو يفيد الوجوب الا لصارف واختاره فى الاسرار وقال بعضهم بالسنة وعليه ظاهر كلام محمد فى الاصل وحمل الامر على الندب واختاره فى فتح القدير ومن هذا الاختلاف سكت المصنف عن بيان صفتها كما لا يخفى (قوله كالنفل) افاد به انها ليست بنفل صرف بل هى اما واجبة اوسنة وافاد ايضا انها بركوع واحد وسجدتين وان لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وانها لا تصلى فى الوقت المكروه ولا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار فيها كما فى النافلة ويخافت القراءة فظهر من هذا ان قول المصنف بلا اذان الى آخره تصريح بما علم ضمنا (قوله ولا خطبة) فيه خلاف للشافعى كما فى المنبع (قوله ويطول الامام) هذا بيان الافضلية كما فى البرجندى (قوله وبعدها يدعو) اى الامام والناس يؤمنون اطلق الدعاء فافاد ان الامام مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة اوقائما مستقبل الناس بوجهه قال الحلوانى هذا احسن كما فى فتح القدير (قوله صلوا فرادى) ان شاء ركعتين اواربعا والاربع افضل كما فى البدايع (قوله حتى يتجلى الشمس) وان لم تتجل وغربت كذلك يترك الدعاء كما فى البرجندى

﴿باب الاستسقاء﴾ لغة طلب الماء من الغير (قوله لا جماعة فيه) اى عند ابى حنيفة اشار به الى انه ليس له صلوة مشروعة بالجماعة بل الجماعة فيها مكروهة على الاظهر كما فى البرجندى (قوله دعاء واستغفار) اراد بالدعاء طلب المطر خاصة بالثناء عليه تعالى والا فهو يشمل الاستغفار وانما افرد بالذكر تنبيها على انه اصل فى ارسال المطر ولذلك قال الله تعالى استغفروا ولم يقل ادعوا واستغفروا (قوله جاز) اشار به الى انه مشروعة وان لم تكن سنة لما روى عن ابى حنيفة انها ليست بسنة فنفى سنيتها لا يستلزم نفى مشروعيتها وجوازها كما فى المنبع (قوله لانه لاستنزال الرحمة الخ) والمطلوب هنا هو الغيث وان كان رحمة عامة لاهل الدنيا والكفار من اهلها وايضا وان جاز ان يستجاب دعاؤهم وهو الراجح كما فى الولوالجية لكن لما شرع الاستسقاء الاجتماع بالتضرع مع التوبة وتقديم العبادة لينزل المغفرة والرحمة وهم منزل اللعن فى كل وقت وحين ورد الآثار بان يهود اهل الاسلام ويسرع فى امكنتهم لم يبق شك فى منع اجتماعهم الاسيما مع المسلمين ولان فى خروجهم تسوية بينهم وبين المسلمين فى استجابة الدعاء وذا لا يجوز هذا زبدة ما فى الشروح والحواشى (قوله وقيل لا صلوة فيه) وهذا نفى مشروعية الصلوة فيه اتى بصيغة التمريض اشارة الى ضعف هذا القول وان كان ظاهر الرواية

﴿باب صلوة الخوف﴾ اضافة الصلوة الى الخوف من قبيل اضافة الحكم الى سببه لان هذه الصلاة بهيئتها المخصوصة انما هى بسبب الخوف (قوله وجوزها) اطلق الجواز ولكنه مقيد بانها ليست مشروعة فى حق القاضى فى السفر كما فى الظهيرية وايضا انما تلزم على صفتها المخصوصة اذا تنازع القوم فى الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى باحدى الطائفتين

تمام الصلاة و يصلي بالاخرى امام آخر تمامها كما فى فتح القدير (قوله فاذا خيف) اشار به الى ان الخوف لابد منه فى مشروعية هذه الصلوة وعند البعض المراد بالخوف حضور العدو ولا حقيقة الخوف كما فى اصلنا من ان تعليق الرخصة بنفس السفر لاحقيقة المشقة كما فى المبسوط والى ان اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا كما فى النهاية (قوله فظهر غير ذلك لم يجز صلاتهم) اى لم تصح فيعيدونها وقال صاحب الغاية والامام لايعيدها لعدم المفسد فى حقه (قوله ومضوا الى الخوف) وانما تمضى هذه الطائفة اليه فى الثنائى بعد مارفع الامام رأسه من السجدة الثانية وفى غير الثنائى اذاقام الامام من التشهد الاول ذكره فى الخزانة (قوله وركعة فى الثلاثى) وفى بعضها وفى الثنائى ولو قال فى غير الرباعى يشملها صريحا واو قال من ركعة اوركعتين لكفى وكان اخصر كما لايخفى (قوله وذهبوا) اى بعد ماسلم الامام كما فى البرجندى (قوله وان اشتد خوفهم) بان لايدعهم الخوف يصلون نازلين كما فى المقدسى وقد سبق منه فى باب قضاء الفوائت وكذا فى غيره لوكان الخوف اشد فاخر الصلوة يجوز دفعا للهلاك عن نفسه (قوله صلوا ركبانا) قيد به لانه لايجوز ماشيا لان المشى عمل كثير مفسد للصلوة وهذا اذا كانت واقفة اوسائرة بنفسها واذا كانوا مطلوبين واما اذا كان الطالب راكبا لايجوز لانه لاخوف فى حقه فيمكنه النزول وقيد بقوله فرادى لانه لايجوز بجماعة لعدم الاتحاد فى المكان وهذا هوظاهر الرواية وعن محمد يجوز لينال فضل الجماعة هذا زبدة مافى المنبع وغيره (قوله لانه عمل كثير) قيد للثلاثة وهوالمراد هنا منها لانه لوقاتل بعمل قليل كالرمية لاتفسد كما لاتفسد باخف السلاح المراد من المشى هربه من الخوف ولم يمكنه الوقوف للصلاة فانه لايصلى ماشيا وان ذهب الوقت وليس المراد مطلق المشى لانه قلما توجد بدون المشى والمراد بالركوب ركوبه بعد افتتاح الصلاة غير راكب كما فى البرجندى

﴿ باب الصلوة فى الكعبة ﴾

ظاهر الظرف على ان المراد الصلوة فى داخل الكعبة ومقتضى العرف والعادة على ان من صلى على ظهر الكعبة او باطنها اوخارجها صح له ان يقول صليت فى الكعبة وكون المراد هذا اوفق كما ستقف (قوله وفاقا بيننا و بين الشافعى) وكذا عند مالك كما فى الشروح (قوله خلافا للشافعى) قبل هذا وقع سهو من لفظ مالك اذهو مذهبه والشافعى يرى جواز الصلوة فرضها ونفلها على ماصرح به اصحابه فى كتبهم ولم يرو احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندى من الكتب اقول قال الزاهدى فى شرح القدورى وقال مالك والشافعى فى قول لايجوز اداء المكتوبة فيها وقال صدر الشريعة فى التوضيح قال الشافعى لايجوز الفرض فى الكعبة لانه يلزم استدبار بعض جزء آخر ويحمل فعل النبى عليه السلام على النفل انتهى لان فى النفل يساهل مالم تساهل فى الفرض حتى يجوز قاعدا بلا عذر والسعد العلامة الثانى لم يتعرض فى التلويح عليه مع تصلبه فى مذهبه بانه لم يقل به الشافعى لكونه قولا منه ولعل ترك اصحابه هذا القول فى كتبهم لواستوعب القائل بالنظر كتبهم بناء على مرجوحية هذا القول اولكونه مرجوعا عنه واذا عرفت هذا ظهر ان لاسهو فيه نعم لوقال خلافا للشافعى فى قول لكان اولى (قوله ومن سواه لم يتقدم) وان كان ظهره الى ظهر الامام اووجهه الى وجه الامام الا انه يكره لمافيه من استقبال الصورة للصورة فينبغى ان يجعل بينه و بين الامام سترة كما فى المنبع (قوله اقتدوا من الجانب) هذا شروع فى بيان كيفية الصلوة حول الكعبة وانت خبير بان هذا استطرادى بناء على ظاهر الظرف ومن هذا الباب بناء على العرف واما من حكم على قوله كذا لو تحلقوا انه مسئلة استطرادية لم يصب ولم ير قوله فيها الكبر سنه (قوله اقتدوا

من خارج) الانسب تقديم هذه المسئلة على مسئلة فيلها كما لايخفى (قوله جازهذا) وتشبيهه بمن
وقف في المحراب يشعر بان في هذه الصلوة كراهة وهو الظاهر لاشتراكهما في علة الكراهة لما سبق
من انهم لايشار كون الامام في المكان (قوله لانه) لان فعل الصلوة ينافيها تعظيمها لما فيه من وطئ
ظهر الكعبة بالقدم من حاجة مقتضية اليه ﴿باب سجود السهو والشك﴾ السجود
مصدر كالقعود والركوع واضافته من قبيل اضافة الحكم الى السبب والمراد بالشك شك من
تردد في افعال صلوته فتفكر عمدا حتى شغلها عن ركن تجب عليه السجود وهذا ليس سجود
سهو بل سجود شك وعذر (قوله اى السجود) هكذا في اكثر النسخ وفي البعض لم يوجد
وهو الاظهر واما على وجوده فهو لتصوير محل الخلاف في الشرح ولان يحكم بان وجوبه
هو التصحيح والحمل على غفلته عن فاعل يجب فيما بعد بعيد كما لايخفى (قوله والامام ظهير
الدين المرغيناني) حتى قال حين سئل عن هذا لم يجب ملك الشمال حتى يترك السلام عليه
ونسب الامام ابو اليسر القائل بتسليمة واحدة الى البدعة كما في المنبع (قوله واختاره
صاحب الكافي الخ) وصححه في المجتبى (قوله وهو الاصح) وفي الهداية وهو الصحيح وفي المفيد
والينابيع كذلك وفي البدايع وهو قول عامة المشايخ فقد اختلف التصحيح فيها وقد قال صاحب
البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل
فلا حاجة الى غيره انتهى اقول قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام اللام فيه للجنس
او العهد وهو التسليمتان هنا وقد سبق ان كليهما واجبتان على الاصح فلا ينفك احديهما
عن الاخرى وذا يقتضي كون اللايق ان يعتمد على تصحيح الهداية وعليه كلام المصنف
ايضا (قوله وماوجدته) اى ما في المجمع (قوله وعلى كونهما) اى القولين (قوله اى قول
الامام يناسب الخ) وهكذا يعمل القوم لما فيه جمع بين الروايتين مهما امكن سوى ماذكره
المصنف (قوله سجدتان) اطلق وجوبهما ولكنه مقيد بان لايوجد بعد السلام ما يمنع البناء واما
اذا وجد كطلوع الشمس عند السلام في صلوة الصبح واحمرارها عنده في القضاء وخروج الوقت
في الجمعة سقطتا كما في البحر وغيره وظاهر كلامهم ان لا اثم عليه بترك هذا الواجب اقول ينبغي
ان يقصد بعدم التعمد في السقوط كما لايخفى (قوله فاعل يجب) هذا بالنظر الى مجرد المتن واما
بالنظر الى شرحه وتصوير المقام بدل من المستكن فيه هذا (قوله بترك واجب) من الواجبات
الاصلية في الصلوة هذا هو المراد لما في التجنيس انه لو قرأ سورة ثم في الثانية سورة قبلها ساهيا
لايجب السجود لان مراعات ترتيب السور من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلوة
فتركها لايوجب سجود السهو انتهى (قوله كركوع قبل القراءة) لكن لايعتد بهذا الركوع
فيفترض اعادته بعد القرآن كما في البحر وهو المراد هنا حتى لو لم يعده تفسد الصلوة ولا ينجبر
نقصانها بسجود السهو هذا ولكن لايفيده عبارة المصنف كما لايخفى (قوله كما سبق تحقيقه)
وقد عرفت ضعفه والتحقيق فيه (قوله وركوعين) هذا مثال تكرير الركن وهكذا لو كبر
للافتتاح وشك فاعاده ثم تذكر انه كبر فعليه سجود السهو كما في الخزانة (قوله والجهر فيما يخافت)
هذا في حق الامام واما في المنفرد فلا سهو عليه في المخافتة فيما يجهر لعدم وجوب الجهر عليه
وايضا لاسهو عليه في الجهر فيما يخافت لعدم وجوب المخافتة عليه في ظاهر الرواية ورجحه
صاحب المنبع والعناية وفي رواية النوادر عليه السهو وهو الصحيح كما في البدايع وذكر
ابو سليمان انه لو جهر على ظن انه امام يسجد للسهو والا فلا واختاره وذكر شمس الائمة انه

لو صلى وحده وليس ثمه احد فلا سهو عليه وان كان رجل آخر هناك وكل واحد يصلى منفردا فجهر فعليه السهو و اختاره وقد اختلف الترجيح على اربعة اقوال و ينبغى عدم العدول عن ظاهر الرواية (قوله وسائر الواجبات) ويؤ ل الكل الى ترك الواجبات كما فى النقاية وقاله صدر الاسلام كما فى المقدسى والتفصيل فى البرجندى (قوله وان تكرر) اى تعدد ترك الواجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلوة ساهيا يكفيه سجدتان كما فى المقدسى (قوله وعلى مقتد ولو مقيما خلف مسافر) لانه يتابع امامه فى سجود السهو ثم يشتغل با لاتمام اطلقه فشمل المسبوق واللاحق ايضا وانما صرح بهما المصنف فيما بعد لبسط قوله ولو قام قبل سجوده الخ (قوله وان لم يسجد لتكلمه) اوحدثه متعمدا اوخروجه من المسجد فانه يسقط السجود عن الامام وكذا عن المقتدى (قوله والاحوط التصلية فيهما) وجزم بالاتيان صاحب المنية فى التصلية ونقل الاختلاف فى الدعاء وقيل عند الابوين يأتى بهما فى الاولى فقط وهو الاصح كما فى المفيد وقيل يأتى بهما فى قعدة السهو فقط وهو الصحيح كما فى الهداية وعليه عامة مشايخ ماوراء النهر كما فى البدايع وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا انتهى (قوله يعنى يجب عليه سجود السهو) ولكن انما يسجد فى آخر صلوته وان انتبه من نومه اوجاء من الوضوء فى حال اشتغال الامام بسجود السهو كما فى المضمرات وغيره وظاهر كلام المصنف يقتضى المساواة بينه و بين المسبوق وقد عرفت التفصيل (قوله وان استوى قائما) بل ما لم يقيد الثالثة بسجدة كما فى السراج (قوله بان لم يرفع ركبتيه) وقد رفع اليتيه هذا ماذكره قاضيخان واختاره فى العمدة وصحح فى الكافى ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فالى القعود (قوله وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية كما فى المبسوط وقد اختلف التصحيح والترجيح واللايق العمل بظاهر الرواية وقد مر نظيره مرارا (قوله وسجد للسهو) خاص بقوله والاقام اذ لا سهو عليه فى عدم عند كونه اقرب الى القعود فى الصحيح كما فى البرجندى والمنبع اشار اليه فى شرحه بقوله ولاسهو (قوله عاد ما لم يسجد) ولو قعد يسيرا وقام وعاد فتمم قدر التشهد صح حتى لو تكلم بعده جازت صلاته وتمت كما فى الولوالجية (قوله ليس بمحل الرفض) وكلمة ليس قد وجدت فى عامة النسخ الا انها ترى سهوا من الناسخ الاول لان مادون الركعة محل لرفضه وهو مقتضى المقام وايضا وهو الموافق للهداية وغيره ولكن لو صور المعنى لان مادون الركعة ليس بمحل الرفض القعود لاستقام وهذا مقتضى المقام ايضا ومثل هذا مثل النبى لايرجح احدهما على الاخر لان المآل واحد تدبر (قوله لانه اخر فرضا) وهو القعدة الاخيرة وفى الهداية لانه اخر واجبا وهو التشهد اواصابة لفظ السلام اوكلاهما بل كلها كما لايخفى وتأخير الواجب يوجب سجود السهو كتأخير الفرض كما فى الظهيرية (قوله صار نفلا فرضه) اى عند الابوين خلافا لمحمد بناء على ان بطلان وصف الفرضية يبطل التحريمة عنده وقد سبق (قوله وضم فى الرباعى ركعة سادسة) لم يتعرض فى هذه المسئلة انه هل للسهو ام لا وقد اختلفوا فيه والاصح انه لايسجد لان النقصان بفساد الفرضية لاينجبر بالسجدة كذا ذكره شيخ الاسلام اسبيجابى وعزاه الى الامام التمرتاشى كما فى المنبع (قوله لان التنفل بعد طلوع الفجر الخ) وفى فتح القدير والمختار ان يضم فيه كما فيما بعد العصر والنهى عن التنفل القصدى بعدهما انتهى على ان التنفل بالبتيراء مكروه فيرجح جانب الضم فيكون الاعتماد على عدم الكراهة كما فى الخانية وهو الصحيح كما فى التبيين وعليه الفتوى كما فى المجتبى

(قوله على الوجه المسنون) اذ محل ادائه آخر الصلوة (قوله ليحتاج الى تدارك نقصانها) وكذا لايحتاج الى تدارك نقصان النفل ثمه (قوله حيث لايسجد فيها للسهو) على الاصح فلا محذور ثمه لو قطع الصلوة ولم يضم اليها سادسة (قوله يتناول المقصود) ظاهر هذا ان يضم اليه قولنا فقط او يبدل بقولنا يخص بالمقصود ومثله مافى عبارة العناية فى اول باب مجاوزة الوقت بغير احرام حيث لا يقيده بماقلنا ولكنه يرى محتاجا للتقييد كما لايخفى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) كما فى التجنيس والذخيرة ايضا (قوله فى الصورتين) اى فى صورة ضم سادسة فى الرباعى وصورة ضم خامسة فى الثلاثى (قوله لان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما) الاولى عليها اى على السنة لان ضمير التثنية يوهم رجوعه الى الركعتين المذكورتين وليس كذلك (قوله وفى الفجر الصائر الخ) يرى هذا تكرارا لان المراد بالثنائى الضائر ثلاثا فيما سبق هو الفجر ودفعه بحمل ما سبق على كونه صائرا ثلثا بسهو عن القعدة وحمل هذا على كونه صائرا ثلثا عند وجود القعدة وقد عرفت ان عدم الضم خلاف المختار والمفتى به (قوله بتركها) اى بترك القعود وتأنيث الضمير لكونه فى معنى القعدة (قوله وفى الواحدة) اى فى الصلوة الواحدة المفروضة وهو المراد كما لايخفى (قوله وهذا) اى المذكور من امكان جعل الكل صلوة واحدة فى النفل (قوله ههنا) اى فى النفل (قوله فلم تبق) اى القعدة الاولى فرضا (قوله كما فى الفرض) اى كما لم تبق فرضا فى الفرض الرباعى هذا هو المراد لاغير كما لايخفى (قوله لان سجود السهو وقع الخ) الظاهر ان يقال لان سجود السهو يبطل لوقوعه فى خلال الصلوة (قوله ولو بنى صح) اى مع الكراهة تحريما لان نقض الواجب وابطاله لايجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ماهو فوقه وهنا نقض واجب وهو سجود السهو لتصحيح نفل دونه فلا يجوز (قوله وهو ذاكر للسجدة الصلبية) قيد به لانه لو لم يكن ذاكرا لها لا تفسد بل يسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما فى فتح القدير وغيره (قوله وقد بطلت بالسلام) اى العمد (قوله انه عليه السلام فعل كذلك) فى حديث ذى اليدين ولان السلام ساهيا لايبطل الصلوة لانه دعاء من وجه وقد سبق (قوله حيث تبطل) هذا عند محمد رحمه الله واما عندهما يتم كما فى المقدسى مستفيدا من مختصر المحيط وعبارة المختصر صلى العشاء ركعتين فظن انها ترويحة او صلى الظهر ركعتين فظن انها الجمعة يتم صلوته عندهما خلافا لمحمد انتهى وظاهر المتون ان المختار فيها قوله لا قولهما كما لايخفى (قوله لايسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) ذكره قاضيخان وفى الخلاصة السهو فى العيدين والجمعة والتطوع كالمكتوبة انتهى وقد سبق فى باب العيدين عن المنافع كذلك وفى باب الجمعة كذلك والتوفيق بينهما ان عدم السجود فيما ذكر قول بعض المشايخ وهم لاينكرون جوازه بل يقولون ان تركه اولى كيلا يقع الناس فى الفتنة والتشويش كما فى الايضاح والمنبع (قوله ليس الشك عادته) من المعاودة يفسر بالمرتين كذا فى البحر (قوله شك اول مرة) اطلقوه فشمل شك من لم يشك لا فى الصلوة ولا فى غيرها فى سنه بعد البلوغ او لم يشك فى الصلوة مطلقا او فى هذه الصلوة فالاول منقول عن الامام السرخسى وعليه قول الكافى والثانى قول اكثر مشايخنا كما فى الخلاصة والخانية والظهيرية والثالث قاله فخر الاسلام واختاره الشيخ الامام ابى بكر محمد بن الفضل والاخيران قريبان كما فى غاية البيان اقول بل الثالث اقرب لان سبب جواز البناء كون الاستيناف مفضيا الى العجز عن اتمام صلوته وذا لايتحقق فى هذه الصلوة الا بعد شك واستيناف بخلاف القول الثانى فانه يجوز

البناء فى اول شك وقع فيها لو وقع شك فى صلوة قبلها وفيه بعد ما فى ثبوت العجز و يظهر من هذا ابعدية القول الاول كما لا يخفى (قوله متعلق بشك) اى مقول به له لا لقوله عادته ولا لقوله لبس (قوله وان كثر الشك) المراد بالكثرة مرتان بعد البلوغ على قول الاكثرين وعلى قول السرخسى مرتان فى الصلوة وعلى قول فخر الاسلام مرتان فى صلوة واحدة (قوله استأنف) يعنى لابد له من الخروج عنها و بالسلام قاعدا اولى ولو لم يخرج واكملها على غالب ظنه تنقلب نفلا لو فرضا ويلزمه اداؤها و فى النفل ينبغى ان يلزمه قضاؤه وان اكمله لوجوب الاستيناف كذا فى البحر والمقدسى (قوله عمل بغالب ظنه) اراد بالظن الرأى كما اراد بالشك مايقابل الجزم لا المصطلح التعارف اذ بينهما منافاة لا يجتمعان فى شئ كما لا يخفى (قوله وقعد فى كل) قال الكمال المحقق بل يقعد فى كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلوته اولا انتهى والجواب عنه بان قعوده فى محل القعود الواجب لبس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما فى المجتبى فلعل كلام المصنف على احد القولين ضعيف لان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا كما فى البحر ثم تعوده فى محل يتوهم انه آخر الصلوة فرض وهو ظاهر كلامهم كما فيه ايضا

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

لم يقل سجود التلاوة والسماع والاتباع مع ان الاخيرين سببان ايضا على ما سيذكر لان كلا منهما يتوقف عليها فذكر الاصل يستتبع الفرع او كونهما سببى السجود هو قول بعض المشايخ والصحيح ان السبب فى حقهما التلاوة لكن السماع شرط فى السامع وكونه مؤتما شرط فى التابع ليعمل التلاوة فى حقهما هذا زبدة ما فى الشروح (قوله يجب موسعا) وانما تضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى المنبع ونقل خلاف فى كراهة تأخيرها خارج الصلوة كما فى المحيط والاصح ان تأخيرها يكره مطلقا فى الصلوتية كما فى المقدسى لكن الكراهة تنزيهية فى تأخيرها فى غير الصلاتية لان وجوبها موسع وتحريمية فى الصلوتية لان وجوبها مضيق (قوله سجدة) اى وضع الجبهة على الارض اوما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتى او بايماء لو مريضا او راكبا على الدابة فى السفر كما فى البحر (قوله تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى على الاصح كما فى الكافى وعامة الكتب و استحسن بعض المتأخرين ان يقال فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه بانهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا كما استحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام وهو مروى عن عايشة رضى الله عنها ولان الخرور الذى مدح به اكمل فيه قال الكمال المحقق و ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه بل محمول على كون السجود فى فرض واما ان كان فى نفل قال ماشاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ ونحوه وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وقال المولى ابو السعود فى تفسيره فى سورة مريم قالوا ينبغى ان يدعو الساجد فى سجدته بما يليق بآيتها فههنا يقول اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك وفى آية الاسراء يقول اللهم اجعلنى من الباكين اليك الخاشعين لك وفى آية تنزيل السجدة يقول اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك من ان اكون من المستكبرين عن امرك واقول ينبغى ان يكون ما قاله المولى المذكور اذا كان السجود فى خارج الصلوة اذ الاتساع فيه اكثر مما كان فى النفل (قوله بشروط الصلوة غير التحريمة والقعدة) كما فى المقدسى ويشترط لها النية بقلبه و يستحب ان يقول بلسانه اسجد لله سجدة فلا يصح بدونها لانها عبادة كالصلوة الا انها لم يشترط التحريمة

عندنا لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد كذا فى المنبع وانت خبير بان اشتراط النية ساقط فى سجود يؤدى فى الصلوة بسجود ها اوعلى فور التلاوة كما سيجئ فيكون المراد فى غير ذلك (قوله على من تلا آية) اشار به الى انه اذا كتبها اوتهجا لا تجب عليه سجود ولا تفسد الصلوة بالهجاء لانه موجود فى القرأن (قوله بين تكبيرتين) اى سنتين جهرا هو الصحيح كما فى البدايع وانما الركن وضع الجبهة وفى المنبع وغيره الصحيح انه يكبر فى الابتداء والانتهاء وهو المختار (قوله آية) اى تامة حتى اولم يقرأ الحرف الذى فى آخرها لايسجد وقال الفقيه ابوجعفر لوقرأ هذا الحرف الذى يسجد فيه وحده وقرأ قبله او بعده اكثر من نصف آية يجب السجدة والا فلا كما فى الظهيرية والذخيرة (قوله وان لم يقصده) لاطلاق الآية والحديث فى ايجاب السجدة على التالى والسامع والقصد وعدم القصد كما فى المنبع وغيره فيظهر من هذا ان القصد وعدمه سواء فى حق التالى وانما تركه لظهوره من تقييد السامع (قوله اختلفوا فيه الخ) وايضا اختلفوا فى ان النائم اذا اخبر انه قرأ فى حال النوم وفى النصاب الاصح انه يجب عليه (قوله والصدى) وهو مايسمع من الجبل وغيره عقيب كلمات المتكلم وسماعها عنده مثلها ولا شك انه ناش من تلاطم الاهوية التى تنسب الى الجبل ونحوه لذلك يسمعه المتكلم ومن عنده بعد ما سمعت اولا من المتكلم فمن سمعه من الجبل فقط فلا يجب عليه السجدة وهو المراد فلا غبار عليه والدليل على ان الكلمات المسموعة من الجبل ليست مسموعة بصوت المتكلم قوله تعالى * وسخرنا مع داود الجبال يسبحن * اى بصوت يتمثل له او يخلق الله تعالى فيها الكلام كما فى تفسير ابو السعود والبيضاوى ومثل الشئ غيره لاعينه وقد سمعت عن استادى لدى قراءة التفسير نقلا عن بعض المعتبرات ان تكلم الجبل والصحراء معجزة داود عليه السلام بقيت الى يوم القيام (قوله والنهى غير الحجر) يعنى ان الحجر ينفى الاعتبار فى الحكم والنهى لاينفيه بل يحقق المنهى عنه فان النهى عن المشروعات تقرر المشروعية عندنا لان وجود الامر الشرعى عبارة عن كونه معتبرا شرعا والنهى عن الشئ يقتضى ان يتصور له فى نفس الامر وجود اذ النهى عما لايتكون عبث فالنهى عن القراءة يقتضى ان يكون القراءة معتبرة فى نفسها شرعا والنهى لقبح عارض فان قلت لو كان المؤتم محجورا لما وجبت السجدة بالسماع منه على من سمعها وهو خارج الصلوة قلنا قيل انه قول محمد رحمه الله تعالى ولوكان قول الكل فالوجه ان الحجر عليه للاقتداء فيختص اثره بمن فى هذه الصلوة دون من فارقهم كذا فى التنوير تلخيص الجامع فظهر منه ان السامع على الجواب الاول اعم ممن يكون فى الصلاة مع الثانى اولا وعلى الثانى هو يختص بمن فيها (قوله يؤيده) وقد صرح المقدسى فى شرحه وعن الفقيه ابى جعفر اذا تلا آية السجدة انما تلزمه اذا لم يكن جنونه مطبقا انتهى فيظهر منه ومما ذكر فى النوادر ان ما ذكره المصنف تفقها هو الموافق لما فى المصرح وما قيل من ان المجنون ثلاث مراتب بغالبية سداد افعاله واقواله وهو المعتوه و بغلو بينه وهو الذى ذكره قاضيخان و بعدم سدادهما وهو الذى ذكره صاحب التلخيص مخالف لما صرح وفيه عد المعتوه من قبيل المجنون و بينهما فرق صرح به فى الاصول (قوله تلزمه) اى بعد الافاقة كما فى المقدسى (قوله كائنين فى الصلوة) واختاره قاضيخان ان الركوع خارج الصلوة ينوب عنها (قوله على الفور) قيد به لانه لوقرأ بعد الآية ثلث آيات وركع لاتتأدى قاله شيخ الاسلام وقال شمس الائمة لاينقطع الفور مالم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وهو الاحق كما فى الفتح وغيره (قوله اى على الفور) وقد صرحوا

بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالب القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا ان نواها فى السجدة الصلبية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا فى البدايع (قوله ولاحكم لفعله) اى تلاوته (قوله لان الحجر ثبت فى حق) هذا يدفع قول من قال ان مقتضى الحجر ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلوة ايضا لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبى اذا حجر عليه يظهر فى حقه لا فى حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره (قوله لانها) ليست بصلوتية الصواب صلوتية برد الفه واوا وحذف التاء كبصرى وبصرية ولكن المستعمل المشهور صلوتية ومن القاعدة الخطاء المشهور المستعمل خير من صواب غير مستعمل ثم المعنى من الصلوتية ان يكون من افعال الصلوة كالتلاوة فيها فانها من اركانها وافعالها بخلاف السماع فيها فانه ليس من افعالها كما فى المحيط و المنبع (قوله لان سماعهم) الظاهر لان سماعه هذه الآية بل الصواب ذلك (قوله لان مجرد السجود) بل زيادة مادون الركعة لا يفسدها اطلق عدم الافساد ولكن قيد فى التجنيس والولوالجية والمجتبى بما اذا لم يتابع القارى فلو تابعه فسد صلوته ولا يجزيه السجدة عما سمع وقد ذكر ان زيادة سجدة بنية متابعة غير امامه تبطل صلوته وفى الخلاصة لاتفسد صلوته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة اوسجدتين لا تفسد صلوته بالاجماع وان كان عمدا فالقول بالفساد غير صحيح ذكره صدر الشهيد كما فى المقدسى (قوله سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لايسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها فى الصلوة وحده خالف امامه وهى صلوتية فلايقضى خارجها كما فى البحر (قوله وان يتم فيها بعده) كلام المصنف على انه لو اقتدى فى الركعة الثانية ان يسجدها بعد الفراغ لعدم ادراكه ركعة التلاوة ولاتصير صلوتية فيسجد خارجها كما فى الفتح والمقدسى وعليه ظاهر الهداية ايضا وقيل هى صلاتية لاتقضى خارجها كما فى البرجندى (قوله لاتقضى خارجها) ولكنه يأثم بتفويتها عن محلها وعليه التوبة كما فى سائر الذنوب كما فى البحر وكذا يأثم بتأخيرها من ركعة الى اخرى اولو قضاها فيها كما فى البدايع والمراد بالخارج الخارج عن حرمتها فتقضى بعد السلام قبل ان يأتى ما ينافى حرمة الصلوة من التكلم ونحوه كما فى المحيط والمنبع (قوله وان لم يتحد المجلس) اى حقيقة لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة ولكنهما متحدان حكما لان الصلوة لا تقطع مجلس التلاوة اذ فيها التلاوة ايضا هذا هو المراد وبه حسن المقابلة لقوله كمن كررها فى مجلس (قوله كمن كررها فى مجلس) جميع ما ذكرها من الوجوه فى التلاوة ينافى السماع ايضا نبه عليه فى المحيط والبدايع واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف آلاى فى مجلس لايكفى واحدة كما فى الشروع وعليه قول المصنف ولو بدلها فى المجلس لم تكف واشار باطلاق الكناية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لايكفى ووفق بينهما بانه اذا لم يتكلم ولو بعد السلام فتلاها يكفى واحد عنهما والا فلا كما فى المقدسى (قوله وهو تداخل فى السبب) وهو ان تجعل التلاوة المتعددة كتلاوة واحدة يكون واحدة منها سببا ونائبة عما قبلها وعما بعدها وتداخل فى الحكم لاينوب فيه سبب الا عما قبله حتى لو زنى مرارا ولو فى امكنة وازمنة يستحق حدا واحدا ولو زنى فحد ثم زنى ولو فى المجلس يحد ثانيا بخلاف القذف لو حد له مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار اندفع بالاول لظهور كذبه كما فى المقدسى وغيره (قوله واسداء الثوب) اى تسوية سداه وهو خلاف لحمته (قوله ثم ثنى) اى تلا تلك الآية مرة اخرى (قوله او خطوتين) وقيل يختلف المجلس بهما وعدم الاختلاف

هو المشهور كما فى البرجندى (قوله بكلام يسير) وهو كلمة اوكلمتان ولكن لوقرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأ القرأن طويلا اواشتغل بالتسبيح والتهليل ثم عاد فقرأها لايجب عليه سجدة اخرى كما فى المقدسى والمنبع (قوله وكره ترك آيتها) اطلقه فشمل الترك فى الصلاة وخارجها ومن الناس من لم يكره الترك فى الصلوة كما فى البرجندى والذخيرة (قوله وندب ضم آية) اواكثر سواء كان قبلها او بعدها كما فى الخلاصة (قوله دفعا لتوهم التفضيل) اى تفضيل آى السجدة على غيرها وكل من حيث هو كلام الله تعالى فى رتبة وذا لاينافى ان يكون لبعضه من حيث اشتماله على ذكر صفات الحق زيادة فضيلة كذا فى الشروح (قوله واخفاؤها مالم يكن السامع متيهأ للسجود) ووقع فى قلب القارى انه يشق اداؤها عليه واما اذا لم يكن كذلك فينبغى ان يقرأها جهرا كما فى الخلاصة واعلم ان ماذكره المصنف من الاستحسان مخصوص بغير الامام كما فى البرجندى ﴿ باب الجنائز ﴾ اى احكامها من الصلاة والتجهيز والتكفين وغيرها اوصلا تها لانه فى حيز كتاب الصلوة وذكر الغير استطرادى وركنها التكبيرات والقيام وشرطها الخاص اسلامه وغسله كما فى المحيط وكونه امام الامام والمصلين حقيقة اوحكما كما فى المقدسى وسنتها التحميد والثناء والدعاء كما فيه و فى البحر (قوله لانه اشرف عليه) اى على الوضع فى القبر فيضجع كما يضجع فيه اذ القريب من الشئ يعطى له حكم ذلك الشئ (قوله لانه ايسر لنزع الروح) واعترضه الكمال المحقق بانه لم يذكر له وجه ولا يعرف الا نقلا ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه انتهى وفى المبتغى الاصح ان يضع كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى وهذا كله اذا لم يشق عليه ترك على حاله كما فى المجتبى (قوله والاول هو السنة) لاحاجة اليه لان كونه سنة قد علم من قوله سن و وجه كونه سنة مذكور فى الفتح والثانى مختار مشايخ ماوراء النهر (قوله و يرفع رأسه قليلا) قال امام الحرمين وعليه عمل الناس كما فى المنبع (قوله و يلقن) هذا التلقين واجب على اصدقائه واخوانه كما فى شرح الطحاوى والقنية والذخيرة وذكر فى المنبع ان التلقين عند اشرافه على الموت مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت هل يكون هو محل الخلاف فعندنا لا يلقن فى ظاهر الرواية وعند الشافعى يستحب ايضا انتهى وصرح المقدسى بندبية التلقين الاول وبحث صاحب البحر فى كونه واجبا (قوله بذكر الشهادتين) وهكذا فى المفيد والمزيد والتحفة ومختصر القدورى والينابيع والمنافع و بلفظ الافراد فى المحيط والبدايع والتجريد وجوامع الفقه و خير مطلوب والقنية ولفظ التثنية هو الصواب كما فى المنبع وجه الاكتفاء بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها ولهذا لم تذكر الثانية فى الحديث الوارد فى التلقين فظهر ان لفظ التثنية اصوب واحسن كما لايخفى (قوله و يردها) قالوا واذا ظهر منه مايوجب كفرا لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله واختار بعض المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف و بعضهم قيامه كما فى فتح القدير والعبد الفقير فوض امره الى الرب الغنى متوكلا عليه طالبا منه ان يرحم و يسر الختم على الايمان والايقان وهو البر الرحيم ومن يتوكل على الله فهو حسبه (قوله لحياه) تثنية لحى بفتح اللام وهو العظم الذى عليه الاسنان (قوله وفيه تحسينه) والمراد به ازالة قبح المنظر على انه لم يؤمن دخول الهوام فى جوفه والماء عند غسله فيه اذا ترك وقص الظفر و تسريح الشعر لمجرد الزينة فلا يرد عليه ولئن سلم ان فى طول الظفر قبحا ما فلا يقبح منه فى اعين الناس كقبح مفتوحية العين منه كما لايخفى (قوله تجمر) من التجمير وهو

التجخير ظاهر كلامه على ان السرير يجمر قبل وضعه عليه (قوله وتراه) مرة اوثلاثا
او خمسا ولا يزاد عليها قال الاسبيجابي او سبعا ولا يزاد عليها كما فى الكافى والنهاية
(قوله لما فيه) واخفاء للرائحة (قوله عزيته الغليظة) هو الصحيح من المذهب كما فى الهداية
والمجتبى وعليه الفتوى كما فى زبدة الدراية وهو ظاهر الرواية كما فى الظهيرية (قوله وقيل مطلقا)
صححه فى التبيين وغاية البيان (قوله بالخطمى) بكسر الخاء المعجمة كما فى الصحاح وحكى عياض
الفتح والياء مشددة نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله ما يلى التخت) بالخاء
المعجمة ويجوز بالمهملة اذ مفهومهما سواء لان وصول الماء الى ما يلى التحت بالمهملة وهو
السرير يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به كما فى المقدسى (قوله ثم ينشف بثوب) اى يؤخذ
ماعليه من بلل وهو من باب علم كذا فى الدستور وقال السغناقى من باب ضرب والاول اصح
كما فى الزبدة وقال ابن الاثير نشفت الارض الماء شربته فعلى هذا اسناد ينشف الى البلل ومجئ
الثوب بالباء الجارة ناش من تضمين معنى الاخذ او من قبيل يقول بلسانه ويسمع باذنيه فلاغبار
على العبارة اصلا وفى المصابيح فى باب سنن الوضوء عن عايشة رضى الله تعالى عنها كانت
للنبى عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء (قوله الحنوط) بفتح الحاء عطر مركب
من اشياء طيبة غير الزعفران والورث فى حق الرجال ولا بأس بهما فى حق النساء اعتبارا
بالحيوة كما فى التحفة والبدايع ويدخل فى العموم المسك واجازبه اكثر العلماء وكرهه بعض واستعماله
فى حنوط النبى عليه الصلاة والسلام حجة عليهم كما فى المنبع (قوله على مساجد) بكسر الجيم
وان كان جمع مسجد بفتحها لان كسر الحرف الواقع بعد الالف الجمع قياس مطرد والاما سمع
فتحه كفتاوى فالفتح يقتصر على السماع (قوله فالغريق يغسل) اى ثلاثا عند ابى يوسف وكذا
عند محمد ان لم ينو الغسل عند الاخراج من الماء وان نواه يغسل مرتين وفى رواية مرة كان هذه
قدر واجب كما فى فتح القدير (قوله ازار وقميص ولفافة) لو قدم القميص على ازار او اللفافة
عليه لكان احسن الترتيب (قوله من المنكبين) بفتح الميم وكسر الكاف والدخريص تريز
جامه والجيب كريبان ولو كفن فى قميص قطع جيبه ولبته كما فى التبيين ولذلك قال الكمال
المحقق وكونه بلاجيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى (قوله استحسنه
المتأخرون) اطلقه فشمل العالم وغيره قال فى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح قال فى المنبع قال
بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من اوساط الناس لايعمم وعند كونه
معمما يجعل ذنبها على الوجه بخلاف الحى لانه للزينة للحى (قوله هو ماتلبسه المرأة) فيه
بحث اذ الدرع هو قميص المرأة لامايلبس فوقه هكذا فى الكتب الفقهية حتى فى القاموس الا
فى المغرب ومافيه كما ذكره المصنف وهو يقتضى ستة اثواب وذا خلاف المصرح فى الحديث
فالمراد بالدرع القميص كما فى المقدسى (قوله وازار وخمار) الاولى تقديم قوله وخمار على ازار
(قوله وخرقة لربط ثديها) اشار بالتعليل الى ان عرضها ما بين الثدى الى السرة كما فى كثير من
الكتب وذكر فى المنافع هى ثوب يؤخذ من بين ركبتها الى صدرها كيلا ينتشر الكفن (قوله
ازار ولفافة) وفى المرغينانى قميص وازار والاول هو الصحيح كما فى المنبع (قوله هما خمار) وفى
الخلاصة القميص بدل الخمار وادنى ما يكفن الصغير الصبى ثوب واحد والصغيرة ثوبان
وفى المبسوط والطفل الذى لم يتكلم ان كفن فى خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز فى ازار واحد
والسقط المولود ميتا يلف فى خرقة كذا فى المنبع (قوله تلبس الدرع) اى اولا كما فى الهداية

وغيره

وغيره من الالباس مبنى للمفعول ضميره راجع الى المرأة يظهر منه ان لبس المراد من الدرع الا القميص كما لايخفى (قوله الغسيل والجديد) المستحب فى الكفن البياض كما فى المقدسى (قوله وفى النساء الخ) المراهقة كالمرأة كما ان المراهق كالرجل فى التكفين كما فى فتح القدير (قوله والاصح الوجوب عليه) سواء كانت الزوجة معسرة اوموسرة وعليه الفتوى كما فى الخانية وذكر المقدسى ورأيت بخط شيخنا السلمى عن الحصيرى ان الصحيح كفنها فى مالها او موسرة و قال الحدادى فى شرح النظم واما اذا كان لها مال فان كفنها فى مالها بالاجماع ولايجب على الزوج انتهى اقول الظاهر ترجيح مافى الخانية لانه كسوتها و الكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان اوفقيرا و قد روى عن ابى يوسف ان الكفن على الزوج كالكسوة قال فى العيون و بقول ابى يوسف تأخذ وذكر فى النوازل امرأة اوصت الى زوجها ان يكفنها من مهرها الذى لها عليه قال وصيتها وتكفينها باطلة كذا فى الخلاصة وذكر المهر من قبيل ذكر الخاص وارادة العام والمراد مالها مطلقا كما لايخفى (قوله كذا المكابر) وكذا الخناق الذى خنق غير مرة كما فى الاسبيجابى (قوله قاتل نفسه) اى عمدا كان او خطأ فالثانى يغسل ويصلى عليه اتفاقا واما الاول فاختلف فيه وعندهما يصلى عليه ايضا وهو الاصح كما فى النهاية وعند ابى يوسف لايصلى عليه وهو الاصح كما فى غاية البيان ورجح صاحب البحر قول ابى يوسف و فى الغاية قاتل نفسه لوجع به يصلى عليه (قوله زجرا له) اى اهانة له وزجرا للغير عن مثله (قوله وهى اربع تكبيرات) وهذه التكبيرات الاربع اركان نص عليه فى المضمرات وقد سبق (قوله وعند الشافعى فى كلها) وكثير من ائمة بلخ منا اختار رفع الايدى فى الكل ومافى المتن ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله اللهم اغفر لحينا) رواه ابو داود واحمد وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه البشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وهكذا فى المنبع وفيه تفصيل ايضا (قوله وعند الشافعى يسلم واحدة) وقيل يأتى بها تلقاء وجهه بغير التفات وادارة وجه والمشهور عنده تسليمتان قال الفورانى هونصه فى الجامع الكبير وذكر فى الوجيز والمشهور المتوارث هو التسليمتان وهوالمستحب انتهى (قوله لاقراءة فيها فاتحة اوغيرها) اى بنية القراءة اما لوقرأ الفاتحة بنية الدعاء فلابأس به كما فى المحيط والتجنيس (قوله لم يتبع) اى لايتبع المقتدى الامام بل ينتظر حتى يتابعه فى التسليم فى رواية وفى اخرى يسلم ولاينتظر والاول هوالاصح كما فى المنبع وبه يفتى كما فى الواقعات (قوله اذ لاذنب لهما) وفيه ان الجنون قد يطرأ ولعل المراد من بلغ مجنونا مطبقا فينبغى ان يستغفر لغير المطبق اللهم الا ان يقال اطلاقه ترجيح ان من جن ترفع ذنوبه السالفة وفيه توقف صرح به المقدسى (قوله فرطا) فرطا بفتح الفاء والراء السابق (قوله اى اجرا) فسر به لان الاجر بدل المنفعة وهى تابعة للعين والثواب بدل العين وهو الحاصل باصول الشرع والاجر حاصل بالمكملات وقد يستعمل احدهما مكان الآخر كما فى البحر (قوله مشفعا) بفتح الفاء (قوله اى ذكرا كان اوانثى) هذا ظاهر الرواية وفى غير ظاهرها روى انه يقوم من الرجل بحذاء صدره ومن المرأة بحذاء رأسها ليكون ابعد عن عورتها الغليظة كما فى البدايع والمبسوط وعكس فى الهداية والاعتماد على ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله ان يقدم الافضل) منهم وان استووا فالاسن (قوله على المجموع مرة) اى صلوة واحدة لماروى انه عليه السلام صلى يوم احد على عشرة من الشهداء صلوة

واحدة لان الدعاء والشفاعة يحصل بصلوة واحدة كما فى الذخيرة والبدايع (قوله ليكبر بالامام) يعنى ان المسبوق فى صلوة الجنازة ينتظر تكبير الامام ويكبر مع الامام للافتتاح فلا يكبر الآتى له حتى يكبر الامام الاخرى بعد حضوره هذا عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف فان عنده يكبر حين يحضر (قوله والصحيح قولهما) تبع المصنف فيه صاحب البدايع ولكن المصرح فى المنبع ان الفتوى على قول ابى يوسف عند المشايخ وفيه تفصيل وتنوير قد لايوجد فى غيره (قوله والصبى الحر) هذا رواية عن ابى حنيفة ذكر فى البحر واما على ظاهر الرواية الرجل الحر والمملوك كيف مايوضع جاز كما فى المنبع (قوله قضى المقتدى ماعليه بغير دعاء) لانه لوقضاه مع الدعاء لرفع الجنازة كما فى البحر (قوله اونائبه) اى فى الحكم والولاية على العامة فيشمل امير المصر والقاضى وصاحب الشرط وخليفة امير المصر وخليفة القاضى وهؤلاء على ماذكر من الترتيب يقدمون على امام الحى كما فى الفتح وصرح فى الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب ونقل عن الامام الفضيلى تقديم السلطان فقط واما ماعداه فليس له التقديم على الاولياء كما فى البحر فيظهر من هنا قصور فى كلام المصنف كما لايخفى (قوله لولا السنة) اى امامتك قاله حين الى ان يتقدم (قوله وكان سعيد والى المدينة) اى من جهة معاوية رضى الله عنه وفى التقدم على الوالى ازدراء به وتعظيم اولى الامير واجب كما فى المقدسى والمنبع اى غير الاولى هذا هو الاصوب وماوقع فى بعض من غير الولى فليس باصوب حاصله ان السلطان اذا لم يحضر فصلى على الميت من دونه لحضر السلطان يعيدها ان شاء وهكذا فى امامة الغير على الترتيب واما اذا حضر الاولى واقتدى من دونه جاز ولايعيد لانه صلى مرة وهكذا لوصلى الاجنبى والولى تابعة وصلى معه جاز ولايعيد هذا زبدة ما فى المنبع وفيه تفصيل (قوله دفن بلاصلوة) اطلقه فشمل المدفون مغسولا وغير مغسول لاكلام فى الاول وفى الثانى اختلاف ورجح الكمال المحقق جواز الصلوة عليه لان عدم جوازها عند امكان غسله وقد زال الامكان لان النبش منهى عنه على انها صلوة من وجه دعاء من وجه فتجوز حالة العجز عملا بالشبهتين (قوله يعنى مع القدرة) فيدبه لانه لوتعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها كما فى البحر (قوله وتنزيه فى اخرى) رجحه وصححه الكمال المحقق (قوله واختلف فى الخارج) اطلقه فشمل كون الميت مع بعض القوم خارجا منه اوالقوم خارجين والميت فيه اوالميت خارج والقوم كلهم فيه هذا التعميم هو المراد وهو المختار كما فى الخلاصة وفتح القدير فظهر منه ان مافى العناية والبيانية والمنبع من ان الميت وبعض القوم اذا كان خارج المسجد لاكراهة اتفاقا ممنوع على الوجه الثانى كما لايخفى (قوله ولد ولو اكثره) اما لوخرج نصفه وهو حى فمات او خرج رأسه وهو يصيح فمات قبل ان يخرج باقيه لم يرث ولم يصل عليه كما فى المبتغى والبدايع (قوله ان استهل) مبنى للفاعل (قوله اى وان لم يستهل) ظاهر السوق على انه تام الاعضاء واما اذا لم يكن تمام الاعضاء فلا يغسل اجماعا كما فى المنبع وشرح ابن الساعاتى وذكر فى الفتح والكافى والخلاصة والبزازية والمحيط الاختلاف فى غسله ايضا مع اختيار الغسل (قوله فى ظاهر الرواية) فيه بحث اذ المصرح فى الكتب ان عدم غسل غير مستهل كامل الاعضاء ظاهر الرواية وغسله غير ظاهرها وهو قول ابى يوسف وبه قال محمد فى رواية كما فى المنبع وهذا القول هو المختار كما فى الهداية وهو الصحيح كما فى شرح المجمع لمصنفه ابن الساعاتى (قوله ولوسبى بدونه الخ) ذكر فى القاعدية ان لصيرورة الصبى مسلما وجوها خمسة ان يصف الاسلام وهو عاقل وان يخرج الى دار الاسلام فيصير

مسلما تبعا للدار وان يسلم ابوه او ان يسلم امه فيصير مسلما تبعا لاحد ابويه والخامس ان يملكه مسلم فيصير مسلما باسلام مالكه انتهى (قوله يغسل وليه المسلم) اى من كان وليا له لو مسلما فيشمل مولاه واقاربه فحينئذ لاحاجة الى او بل اللايق ان يعطف بالواو وهذا اذا لم يكن احد من اهل دينه اما اذا وجد فيسلم اليه كما فى المقدسى والصحيح هذا اذا لم يكن كفره بارتداد واما اذا كان مرتدا فانه لايغسل ولا يكفن بل يلقى فى حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما فى الفتح (قوله اى لا غسل كغسل المسلم) بل يغسل كغسل ثوب نجس بلا وضوء ولا تيامن ولا يكون الغسل طهارة له كما فى البحر (قوله يحمل الجنازة بوضع الخ) اشار به الى ان السنة حمل الجنازة بقوائمها الاربع هذا هو المذهب عندنا وهذا اصل السنة وما ذكره المصنف كمالها فى حق كل واحد من الجملة (قوله بوضع مقدمها) اى الايمن انما يبتدأ به لان النبى عليه السلام يحب التيامن فى كل شئ والمقدم اول الجنازة والبداية يكون من اوله ويمشى فى كل جانب عشر خطوات واكثر فيحصل اربعين خطوة قال عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة كما فى المنبع (قوله ثم مؤخرها على الكتف اليسار) فعند تمام حمل الحامل يبقى خلف الجنازة والمشى خلفها افضل (قوله لاخببا) على وزن سببا ضرب من العدو وقيل هو رمل وزنا ومعنى وانما نهى عنه لان فيه ازدراء به واضرار بالمتبعين (قوله وندب المشى خلفها) ولا بأس بالركوب فى الجنازة كما فى الذخيرة ويكره ان يتقدمها الراكب كما فى شرح مختصر الكرخى (قوله ويفرش) اى سن ان يفرش فى التابوت التراب كما فى البحر (قوله واللامن) عطف على قوله لانه صلى اليه الخ قوله ويسوى اللبن على وزن كلم بفتح اللام وكسر الباء ويجوز بكسر اللام وسكون الباء تخفيفا ما يتخذ من الطين بلا شئ (قوله والاجر بحيث يلى الميت) واما لو كان فوقه لايكره لانه يكون عصمة من السبع كما فى شرح المجمع (قوله ويسجى) اى يستر ويغطى (قوله ويهال التراب) اى المخرج من القبر ويكره ان يزاد عليه لان الزيادة بمنزلة البناء به وعن محمد لا بأس بان يزاد عليه كما فى المنبع والاهالة الصب (قوله اى من القبر) اى بعد ما اهيل التراب عليه للنهى الوارد عن نبشه (قوله الاان يكون الخ) واسقط فيه متاع او كفن بثوب مغصوب كما فى البحر واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير عمدها فلم تصبر وارادت نقله انه لايسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لايلتفت اليه واما نقله قبل الدفن نحو ميل او ميلين فلا بأس به كما فى فتح القدير ونقله قبل الدفن من بلد الى بلد مكروه قال السرخسى نقلا عن محمد بن سلمة ولكن لا اثم كما فى التجنيس (قوله ويرمى به فى البحر) هذا مقيد بما اذا لم يكن الساحل قريبا كما فى فتح القدير (قوله وفيها ايضا ويستحب) وفى البدايع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطئ القبور انتهى وفى المجتبى والاصح ان الرخصة ثابتة فيها للرجال والنساء بل هو مندوبة وقراءة القرآن افضل من غيره سيما سورة يس انتهى واما اخذ الاجرة على القراءة فذكر فى الجوهرة ان الاجارة صحيحة وبه يفتى كما فى المقدسى ولو وضع على القبر شئ من الاحجار او كتب عليه شئ فلا بأس به عند البعض كما فى الظهيرية وفى المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او اليه ثم المشى عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشى على السقف انتهى يريد به ان جواز المشى على سقف تحته قبور اتفاقى ومن جوزه على التابوت يقيس عليه كما لا يخفى

﴿ باب الشهيد ﴾

بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة ولم يأت بالفصل لان بينه وبين غيره نوع مخالفة اذالشهيد يجرى مجرى المركب لكونه ميتا مكيفا وهذا سبب تأخير هذا الباب عن باب الجنازة مع ان فضل الشهيد يقتضي تقديم بيانه على انه نوع من الجنازة (قوله اولانه حي الخ) اولانه شاهد الدم له يوم القيمة بمحو الذنب فعلى الاولين فعيل بمعنى المفعول وعلى الثالث بمعنى الفاعل والوجه الرابع يحتملهما (قوله زملوهم) من التزميل وهواللف بالثوب والكلوم جمع الكلم وهو الجرح (قوله والمقصود هنا تعريف شهيد) هو بمعنى شهداء احد رضى الله عنهم قيل سمى بعضهم هذا الشهيد شهيدا حكميا لترتب حكم شهداء احد عليه ولغيره ممن مات حريقا وغريقا ونحوهما شهيدا حقيقيا لكونه شهيدا فى الحقيقة والمعنى اقول هذا غير ما هوالمتبادر بحسب العرف من ان الحقيقى هو الاكمل والحكمى دونه وهذا على العرف اذ شهداء احد ونحوهم شهداء حقيقة ولانهم شهداء فى احكام الدنيا والآخرة ونحو الحريق والغريق شهيد حكما لانه شهيد فى احكام الآخرة من حيث انه ينال ثواب الشهيد وليس بشهيد فى احكام الدنيا صرح بهذا المضمون فى البدايع وشرح المشارق للشيخ الاكمل وسيجئ بعض الكلام فى آخر الباب (قوله مسلم) احتراز عن الكافر فانه يغسل وان لم يصلى عليه (قوله والحائض اطلقها) فشملت من انقطع دمها اولا وفى الثانى روايتان والصحيح انها تغسل او استمر الدم ثلثة ايام كما فى التبيين والهداية ووجهه ان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل عند الانقطاع يوجب الاغتسال لو صلح حيضا كما فى المنبع والبرجندى (قوله احتراز عن الصبى) والمجنون كالصبى فى وجوب الغسل كما فى عامة الكتب فالاولى ان يقال مكلف بدل بالغ كما وقع مصرحا فى البدايع (قوله احتراز عمن قتل الخ) وعمن قتل لبغى اوقطع طريق اومكابر ليلا فى مصر بالسلاح وعمن افترسه السبع اوسقط عليه البناء اوغرق ونحو ذلك ممن مات اوقتل بشئ لايوصف بالظلم فظهر ان ما ذكره المصنف نوع منها لايريد به الحصر كما لايخفى (قوله حدا) وكذا لوقتل فى تعزير كما فى البحر (قوله لان الاب اذا قتل ابنه الخ) وكذا اذا قتل شخصا آخر ووارثه ابنه وكذا لايخرج عنه رجل قتلته امرأته وله منها ولد حى وكذا ما اذا عفى احد الورثة حيث ينقلب نصيب الباقين مالا اذوجوب المال حينئذ بالصلح كما فى الشروح (قوله ان يرتفق بشئ الخ) اى ان يستحق بشئ من حقوق الحيوة (قوله ولو بغير آلة جارحة) مباشرة اوتسببا كما لو وطاؤا دابتهم مسلما اونفروا دابته فرمته اورموه من السور اوالقوا عليه حائطا اورموا نارا فاحرقوا بها سفينة اوخيمة فاحرقته وان حركتها الريح من مكانه الذى رماها فيه المشركون بخلاف انفلات دابتهم ووطئها مسلما اونفرت دابته من سواد الكفار اورمى مسلم الكافر فاصاب اونفر المسلمون منهم فالجؤهم الى نار او خندق اونحوه فمات لم يكن شهيدا عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الفتح والمنبع (قوله اى بجارحة متخذة من حديد ونحوه) كالرصاص والصفر اطلق الجارحة فشملت ما يعمل عمل الحديد من جرح اوقطع او طعن بان قتله بزجاجة اوليطة قصب اوطعنه برمح لازج له اورماه بنشابة لانصل لها اواحرقه بالنار كما فى البدايع (قوله اووجد جريحا) والمراد وجد ان علامة القتل فيه كجرح وسيلان دم من عينيه او اذنيه اذ لايكون ذلك الامن شدة الضرب وجرح فى الباطن عادة بخلاف سيلانه من الانف او الذكر اوالدبر لان الدم يخرج منها بلاضرب كرعاف والجبان يبول دما ويموت فزعا والبواسير

يخرج منها الدم من الدبر كما في المقدسي وذكر في البدايع اثر الضرب والخنق كاثر الجرح انتهى (قوله ان نقص) اي ماعليه عن كفن السنة (قوله ان زاد) اي على كفن السنة و يجعل الحنوط للشهيد كالميت كما في الدراية (قوله اكراما له وتعظيما) اشار به الى ان الصلوة الى الميت اظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد اولى بالكرامة على ان العبد وان جل قدره لايستغنى عن الدعاء الا يرى انه عليه السلام صلى عليه ولم يستغن عنها مع ان درجته اعلى من درجة جميع الخلق من الانبياء والملائكة والشهداء والاولياء كما في البدايع والمنبع (قوله في مصر اراد به العمران) وما يقربه مصرا كان اوقرية احترز به عن مفازة ليس بقربها عمران لايجب قسامة ولادية فلا يغسل لووجد به اثر القتل كما في معراج الدراية (قوله احترازعن الجامع والشارع) ظاهر كلامه انه لووجد في الجامع او الشارع وبه اثر الجرح لايغسل كما في المفازة البعيدة وليس كذلك بل يغسل كما في موضع تجب فيه القسامة بلا فرق الا ان الدية ههنا في بيت المال وهنالك على اهل العمران وهذا الفرق غير مؤثر في الغسل فذكر هذا القيد يكون ضايعا ومخلا ولذلك لم يؤت به في سائر المتون (قوله اقول كانه لم يتأمل الخ) وانت خبير بان ماحققه المصنف من التوفيق بين العبارتين انما يبتنى على ان يكون قوله الا اذا علم الخ مستثنى منقطعا بقرينة ظاهر قوله لان الواجب فيه القصاص اما لوكان مستثنى متصلا كما هو الاصل فيه وصار معنى قوله لان الواجب اي الواجب الاصلي وعارض جهل القاتل لايخرجه عن كونه شهيدا اذ لم يجب بنفس القتل مال فبينهما مخالفة وعليه كلام صدر الشريعة وهو اعلى مقاما من ان يقال في حقه تكلم جزافا من غير تأمل وتتبع (قوله وان لفظ الكتاب الخ) وان كلام الزيادات عليه كما في البرجندي ولذلك الشراح حتى الكمال المحقق حملوا الاستثناء على المنقطع والترجيح لما ذكر الشراح لا ما حمله صدر الشريعة كما لايخفى (قوله لانه انما كان ظلما) هذا الحصر بناء على الاغلب والاكثر كما هو مبنى الاكثر احكام الشرع فلا يرد عليه كون المقتول طفلا لا يقدر التعدى (قوله ولا يعتبر في الثاني الخ) وقد عرفت ان عدم اعتباره ليس من عدم فهمه من الدليل بل هو محتمل بين ان يكون المعنى الواجب الآن كما في صورة تعين القاتل والواجب الاصلي كما في صورة عدم تعينه والاصل في الاستثناء الاتصال وقد امكن فاللائق ان لايعدل عنه بدليل محتمل فنظر صدر الشريعة كانه هذا ولذلك حمل كلام الهداية على رواية اخرى (قوله وهو يعقل ويقدر) قيد بهما لانه لولم يعقل لايغسل ولوزاد حبوته على يوم وليلة كما في مختصر الكرخي والمقدسي (قوله حتى يجب عليه القضاء) افاد به انه لولم يقدر على الاداء مع حضور العقل يسقط القضاء وهو قول طائفة والمختار عدم سقوطه كما في فتح القدير (قوله اونقل من المعركة) فمات في ايدى الناس اوفي منزله وهذا حمل ليداوى اولم يمرض كما في البرجندي (قوله الالخوف وطئ الخيل) قال الحاكم الشهيد بمجرد رفعه من المعركة والقتال على حاله لايجعل مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال كما في الذخيرة والمنبع (قوله يصير خلفا) بضم الخا المعجمة وسكون اللام الردى ومنه قولهم هذا القول خلفا وبفتح المعجمة وتحريك اللام وبالقاف وهو الشئ البالي (قوله والكأس يدار عليهم) حال من ضمير ماتوا وخوفا مفعول له لقوله ماتوا بعدملاحظة قيد العطاش (قوله عطف على قوله ويغسل من وجد) هكذا في عامة النسخ والصواب ترك الواو في قوله ويغسل اذا لم يكن بالواو فاسبق وانه عطف على يغسل تحت فاء التفريع قال بعض الشارحين لاحاجة الى بيان الصلوة عليهم لان هؤلاء

لبسوا بشهداء وهم مسلمون فاذا وجب غسلهم يجب ان يصلى عليهم واجيب بان اهل البغى وقطاع الطريق ايضا مسلمون مع انهم يغسلون ولا يصلى عليهم فاحتيج الى بيان ان يصلى عليهم على ان الباب فى بيان الصلوة فان قلت ان من اشتمل عليه التعريف السابق اشهيد حقيقى ام حكمى بمعنى انه محكوم عليه بالالحاق الى شهداء احد قلت من يشمله التعريف حقيقى يدخل فيه شهداء احد دخولا اوليا ومن لم يشمله ممن قتل ظلما او افترسه سبع اومات غريقا و نحوه لبسوا شهداء حقيقة ولذلك يغسلون ولكنهم فى حكم الشهداء من حيث الثواب فى الآخرة لعل هذا هو اقرب الى الصواب وقول المصنف فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة وقول بعض الشارحين لان هؤلاء لبس بشهداء دليل على انهم لبسوا بشهداء حقيقة بل حكما لان من شان الحقيقة ان لاتقبل النفى كالاب لاتقبل النفى بخلاف الجد فانه اب حكمى يصح اطلاق الاب عليه ويصح ان يقال انه لبس باب كما صرح به فى محله

كتاب الزكوة

(قوله عقب الصلوة الخ) يريد به دفع ماهو ان الصوم بدنى كالصلوة وكان القياس تأخير الزكوة عنه (قوله اقتداء بقوله تعالى الخ) وقد اقترن الزكوة الصلوة فى كتاب الله تعالى فى نيف وثلاثين آية وهذا يدل على ان التعاقب فى غاية الوكادة والنهاية كما فى المناقب البزازية وايضا اقتداء بقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث (قوله تمليك) اشار به الى ان الزكوة فى عرف الفقهاء عبارة عن فعل الاداء والايتاء كما هو عند المحققين لانهم يصفون بالوجوب الذى هو من صفات افعال المكلفين كما فى الفتح والمنبع (قوله بعض مال وهو ربع العشر) اوما يقوم مقامه واحترز بتمليكه عن الاباحة وعن تمليك المنافع كالواسكن فقيرا داره سنة بنية الزكوة لان المال خاص بالاعيان كما فى الكشف الكبير (قوله هذا التعريف يتناول الخ) اوالجواب عنه بان قيد الاسلام اوقيد غير هاشمى اخرج مخرج الشرط وكل منهما لبس بشرط فى الكفارة ومطلق الصدقة وايضا لبس الجواز فيهما باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيهما التمكين الشامل للتمليك والاباحة على ان قيد الحيثية معتبرة فى التعريفات والتمليك فيهما لبس من حيث هو هو بل اعم منه لما عرفت فظهر ان هذا التعريف صحيح ولكن تعريف المصنف اسلم واوضح فافهم (قوله لانفصل عنه) اى لانفصل تمليك الكفارة عن تعريف الزكوة (قوله متعلق بالتمليك) واللام لفقير لتأكيد عمل شبه الفعل كما فى هدى للمتقين وقد يخلفهما من واطلق الفقير فشمل الصبى والمعتوه حرا كان او غيره وكذا المجنون ولكنه لو غيرعا قل القبض يقبض عنه وصيه او من فى عياله قريبا او اجنبيا اوملتقطا هذا زبدة ماكتب هنا (قوله وشرط وجوبها) اى الزكوة فرض لانه ثابت بدليل قطعى وانما عبر بالوجوب لان المقدار ثبت باخبار الآحاد او لان الواجب نوعان قطعى وظنى وهو حقيقة فى كل منهما فيكون من المشكك اسما اعم واما كونه مجازا عن الفرض قبل الخ وجه لعدوله اقول وجهه ماسبق من ان المقدار فلا (قوله لمالك) من التمليك ضميره راجع الى الرفيق واللام بمعنى حتى والتمليك شرط فى الزكوة (قوله الملك التام) اى رقبة ويدا واحترز به عن مال مكاتبه وبدل الخلع والمهر قبل القبض وعن مبيع حيث لاتجب على المشترى وكسب مأذون مديون محيط قبل القبض وعن آبق اومعد للتجارة ومغصوب ومحجور وغيره على ماسيذكر فالملك فى الكل ناقص فصل به فى المنبع وغيره والكل يرجع الى انه لم يكن فيها مالكا يدا وعن

مال المكاتب بالنسبة اليه لانه مالك يدا فقط وفيه تأمل ستعرف ويجوز هذا القيد احترازا عن ملك فيه نوع خبث فانه لايجب الزكوة فيه عند بعض المشايخ بل الواجب فيه التصدق بكله فلايفيد ايجاب التصدق ببعضه كما فى القنية (قوله فانه ملك المولى حقيقة) يعنى لايدا وملك المكاتب يدا لاحقيقة كما فى المنافع وعليه كلام المصنف ولكن فيه بحث لان للمولى فى مال المكاتب حق الملك لاحقيقة الملك ذكره فى الجامع الكبير والزيادات وغيرهما ولذلك اذا اشترى المكاتب زوجة مولاه لايبطل نكاحه ولو كان مال المكاتب مملوكا للمولى رقبة لبطل نكاحه وحق الملك لايمنع بقاء النكاح كما فى الغاية وفيه تفصيل (قوله وان عده فى الكنز شرطا لوجوبها) يريد به الرد على صاحب الكنز فى قوله وشرطه ملك نصاب والشرط مايتعلق به الوجود دون الوجوب والجواب عنه بان الشرط انواع منها ما يكون سببها بالسبب صرح به فى الاصول ومراد صاحب الكنز ذلك كما لايخفى (قوله النصاب) اى قدر معين من الشرع لكل نوع من اموال الزكوة كما سيأتى اطلقه ولكن المراد لايكون ذلك القدر بين اثنين اواكثر كما فى البدايع والبرجندى (قوله فارغ عن الدين) قيل يخرج به مال المكاتب بلا احتياج الى قوله الملك التام اقول ان قوله التام ليس للاحتراز عن وجوب الزكوة على المكاتب لما فى يده فقط بل للاحتراز عن وجوبها على المولى ايضا لما فى يد مكاتبه على ماسبق التفصيل ثم على ان تضمن قيدين اخراج شئ لاضير فيه صرح به فى محله ومثل هذا بديهى لايحتمل البحث كما لايخفى (قوله وكذا بعد الاستهلاك) فيه وفيما قبله خلاف زفر وفى الفصل الثانى خلاف ابى يوسف ايضا كما فى الهداية وغيره (قوله فى الاموال الظاهرة) وهى كالسوائم ومايخرج من الارض والباطنة المستورة كالذهب ونحوه (قوله وهم اى نوائبه الملاك) اى اصحاب المال (قوله وقد ضم صدر الشريعة الزكوة) اى دينها الى النذر حيث ذكر انه لايمنع وجوب الزكوة كالنذر والظاهر انه ليس سهوا منه بل هو شئ على مذهب زفر فى الفصلين ومذهب ابى يوسف فى الثانى ايضا كما لايخفى (قوله اويد نائبه) لان السبب المال النامى فان لم يتمكن من الاستنماء فلازكاة عليه كمال الضمار (قوله فلا يجب على مكاتب) اطلقه فشمل ان مافى يده ولو زاد قدر نصاب على دين الكتابة لايجب الزكوة عليه وبهذا يظهر ان قوله فارغ الدين لم يتضمن اخراج مال المكاتب مطلقا كما لايخفى (قوله تفريع على قوله تام واوتقديرا) وجه التفريع ان مال الضمار لم يكن ناميا حقيقة وهو ظاهر ولاتقديرا لانه ليس فى يده ولافى يد نائبه وجعل صدر الشريعة عدم وجوب الزكوة عن مال الضمار تفريعا على الملك التام اذهو مملوك رقبة لايدا ولكل وجهة (قوله ولوكان معسرا) اراد به مفلسا لم يحكم عليه بافلاسه لاخلاف فيه من ائمتنا سوى الحسن بن زياد فانه قال لازكوة فيه لانه غير منتفع فكان ضمارا والصحيح قولهم لماذكره المصنف ولما ان المال غاد ورايح يحتمل الزوال ساعة فساعة كما فى البدايع (قوله ثم صارت) اى الوديعة اودين مجحودله اى لصاحبه ومالكه بعد سنين بان اقر اى المودع اوالجاحد (قوله اى محكوما) اشار به الى ان اللام فى مفلسا مفتوح مشددة اى مقتضيا عليه بافلاسه فيه خلاف لمحمد بناء على اصله وهو ان التفلس عنده يتحقق بالقضاء وانه يوجب زيادة عجز لانه ينسد عليه باب التصرف لان الناس يعاملونه بخلاف الذى لم يقض بالافلاس عليه ولابى حنيفة ان الافلاس لايتحقق عنده والقضاء به باطل لانه قادر الكسب فى الجملة بواسطة الاكتساب فصار الدين مقدور الانتفاع فى الجملة واثر التفليس فى التأخير فكان الدين مؤجل فيجب فيه الزكوة

كما فى البدايع (قوله فان هذه الاموال) وفى الخانية هذا اذا لم يبرأ المديون منه بعد الحول فانه
لازكوة عليه سواء كان ثمن مبيع اوقرضا اوغير ذلك انتهى وقيد فى المحيط بكون المديون
معسرا اما لوكان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه كما فى البحر الرايق
(قوله وقال فى النهاية) اقول لايخفى ان كلام الهداية يحتمل وجهين بيان امثلة الحاجة
الاصلية وتعداد مالايجب الزكوة فيه وظاهر السوق على الثانى فحينئذ لايكون قيدا معتبرا لمفهوم
فاحتاج الى التوجيه ومشى عليه شراحه وعلى الاول يكون قيدا مفيدا لان الكتب للاهل من
الحوايج الاصلية ومن قال ان سوق كلامه فى بيان امثلة الحاجة الاصلية اظهر خروجه من
السوق كما فى تفريقه بين اهله واهلها كما لايخفى (قوله وسبب وجوب ادائها) الاظهر ان يرجع
الضمير الى الزكوة على تقدير كونها اسما للمال لا على كونها اسما لفعل الاداء فيكون فيه استخدام
وانما ذكر كون توجه الخطاب سبب وجوب ادائها ولم يذكره فى الصلوة والصوم والحج مع ان
الحكم كذلك فيها لما ان عادة المصنفين ان لايذكروا جميع مايحتمله محل ويزيدوا شيئا فى محل
ويهملوا فى آخر اكتفاء به وحوالة عليه ولما بين فى الزكوة شرط وجوبها وسببه وشرط
وجوب ادائها ناسب ان يذكر سبب وجوب ادائها توفية للفائدة واحال غيرها عليها ضمنا
كما لايخفى (قوله وهو) اى توجه الخطاب (قوله وفى آخر العمر) ظاهره ان وجوب ادائها
انما يكون فى آخر العمر عند من يقول ان وجوبه عمرى وليس كذلك لانه يقتضى كون معنى
التراخى مقيدا بالاستقبال وهو ضعيف والمنصور عدم التقييد بالحال كما فى التوضيح وغيره وتفسير
التراخى باحسن من هذا ايضا كما سيجئ (قوله اى حولان الحول) اشار به الى ان اللام فى الحولان
عوض عن المضاف اليه وفى القنية العبرة فى الزكوة للحول العمرى (قوله اوالسوم والسائمة
لوميراثا) لاحاجة لها الى النية وان كانت مشتراة فلابد من نية السوم حتى لواشتراها بنية التجارة
وحال عليها الحول لايجب فيها زكوة السائمة كما فى الخزانة (قوله اى يجب على التراخى) اى
يجب جواز التأخير مالم يغلب على ظنه فواتها كما فى التحرير وانما فسر التراخى بهذا لان المقصود
من قولهم على التراخى افادة جواز التأخير لا التقييد بزمن اوعدمه كما فى فتح الغفار وذكر فى البدايع
وانما يجوز التأخير بشرط التمكن من الخروج عن العهدة انتهى وهو معنى ماقدمناه من التحرير (قوله
بعد التفريط) اى التقصير بان ترك ادائها بعد الحولان واخره من غير ضرورة (قوله اى
واجب على الفور لانه مقتضى الامر) اقول الدعوى مقبولة والدليل غير مقبول لان المختار
فى الاصول ان مطلق الامر انما يدل على مجرد الطلب والفور والتراخى انما يفهم من القرينة
والوجه المختار بل الصحيح المعتمد فى امر الزكوة الفور لا لانه مقتضى مطلق الامر كما ذكره
المصنف تبعا للهداية وهو قول الكرخى وهو ضعيف بل لانه يفهم من دليل خارجى وهو ان
الزكوة انما يجب لدفع حاجة الفقير وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من
الايجاب على وجه التمام هذا زبدة مافى الفتح القدير وفتح الغفار (قوله ان كان دراهم اودنانير)
اى بعد الحولان وهو ظاهر ولوكان ثمنها سائمة يكون فيه زكوة بعده ايضا من غير نية امالوكان عرضا
من العروض يصير للتجارة وان لم ينو التجارة فيه صريحا كما فى البحر وذكر فى البدايع روايتان ومشايخ
بلخ صححوا رواية التوقف على النية (قوله لعدم اتصال) علة لقوله لم تكن للتجارة (قوله ولهذا
يصير) وكذا الصائم والكافر والعلوفة لايكون بالنية مفطرا ولامسلما ولاسائمة لانها عمل فلاتتم بالنية
ويكون صائما وكافرا بمجرد النية وكذا السائمة تصير علوفة بمجردها كما فى فتح القدير (قوله كان

لها بالنية هذا منه اختيار قول ابى يوسف من ان النية معتبرة فيها و رجحه الكمال المحقق وصححه فى البدايع عدم اعتبار النية فيها و رجحه ابن النجيم وعلى المقدسى (قوله لا زكوة فى اللآلى) لا نها من قبيل العروض ولهذا انما تقوم بالثمن خلقة كما لا يخفى

﴿ باب صدقة السوائم ﴾ اى زكوتها مطلق الصدقة فى القرآن الزكوة كما فى المقدسى بدأ فى تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه الصلاة والسلام وانما فى كتبه كذلك لكونها اعز اموال العرب وقيل انما قدمها لان زكوة السوائم مجمع عليها بخلاف زكوة العروض فان الظاهرية لا يرون وجوب الزكوة فيها كما فى المنبع (قوله هى جمع سائمة) من سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وهى التى ترسل ترعى ولا تعلف فى الاهل كما فى المغرب ومعناها الشرعى ما بينه المصنف (قوله هى) اى السائمة المذكورة فى ضمن السوائم لان التعريف انما تكون للماهية لا للافراد مذكرا كان او مؤنثا وهو المصرح فى المحيط وغيره (قوله بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر) ظاهر كلامه ترجيح الاول والانسب الثانى لان المراد اكتفاؤها بما فى المرعى من الكلاء والاوراق ولانه لو علفت بالكلاء فقط فى الاهل يشملها وليس فيها زكوة وانما يجوز الكسر بمعنى ما ترعاه (قوله فى اكثر السنة) وذكر فى القنية له ابل عوامل يعمل بها فى السنة اربعة اشهر ويسيمها فى الباقى ينبغى ان لا تجب فيها الزكوة انتهى (قوله نصاب الابل خمس) اورد الخمس بدون تمييز وتاء لما ان العدد لو وقع خبر مبتدأ او صفة استغنى عن التمييز واذا حذف التمييز فالعدد بدون التاء افصح ولو كان التمييز مذكرا كما فى قوله عليه الصلاة والسلام ثلث من رجب صرح به فى محله (قوله بخت على وزن حمر) جمع بختى اذ المنسوب فى المركب انما يكون فى الجزء الاول كبعلى فى بعلبك او فى الثانى كزبيرى فى ابن الزبير صفة لقوله كل خمس (قوله شاة مبتدأ مؤخر) خبره فى كل خمس ذكر كان الشاة او مؤنثا كما فى البرجندى (قوله بنت مخاض) بفتح الميم والخاء المعجمة الحوامل لا واحد لها من لفظها وادخال التاء كما وقع فى عبارة الشرح مجرد قياس وفى ذكر البنت اشارة الى انه انما يؤخذ فى زكوة الابل انثى ولا يجزئ ابن المخاض الا بطريق القيمة كما فى المقدسى والبرجندى (قوله او الضراب) بالكسر اى مجامعة الفحل اياها (قوله لمعنى فى اسنانها) يعرفه ارباب الابل ذكره المقدسى فى شرحه فى معرفة سن الدابة اذا ابصرت الاسنان بيضا فلها من العمر سنة واذا اصفرت فسنتان وتقع الثنايا التى لها وتبقى صفرا الى اربع سنين وتقع الواسطيات واذا عبرت خمس سنين تسود وتقع الرباعيات وفى اخر السنة تطلع واذا عبرت ست سنين تسود رؤس الاسنان واذا عبرت سبع سنين يزول ذلك السواد واذا عبرت ثمان سنين يزول السواد من الرباعيات واذا عبرت تسع سنين فالاربع الاسنان التى طلعت تصير بلون العسل واذا عبرت عشر سنين تتساوى لون الاسنان واذا عبرت احدى عشر يزول لون العسل من الواسطيات واذا عبرت اثنتى عشرة سنة تصير لون اسنانها السفلى بيضا ويبقى ذلك الى خمس عشرة سنة وفى سبع عشرة يبقى اسنانها كلها بيضا واذا عبرت احدى وعشرين سنة تبقى لون اسنانها لون الرماد واذا عبرت ثمانية وعشرين سنة يتخلخل اسنانها واذا عبرت ثلثين تقع اسنانها ولا تقدر باكل العلف وتموت والله اعلم انتهى (قوله بالحقتين) اى مع الحقتين (قوله ففى كل خمس شاة) اى اذا زادت على مائة وعشرين ففى خمس زادت بحسب شاة مع ما تقدم ففى مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفى مائة وثلثين حقتان وشاتان وهكذا (قوله كما فى الخمسين التى) ففى خمس زادت على مائتين يزاد شاة على اربع حقاق الى اربع

وعشرين فاذا زاد عليها خمس وعشرون يزاد على اربع حقاق بنت مخاض الى خمس واثنين ثم يزاد عليها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا زادت ستا واربعين الى خمس يزاد عليها حقة فيكون الواجب فى مأتين وخمسين خمس حقاق وهذا معنى قول المصنف حتى يجب فى كل خمسين حقة وقس على هذا كل مازاد على مأتين وخمسين وهو معنى قوله ابدا (قوله لانه لمازاد) علة لقوله عدم نصابهما (قوله ونصاب البقر) قدمه على الغنم لقربها فى الفخامة والقيمة من الابل ولا شتراكهما فى ان يقع كل منهما اضحية من سبع والبقر والبقرة كتمر وتمرة للذكر والانثى والهاء للافراد كافى الصحاح (قوله لان حكمها واحد) فيضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب ثم ان عند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان احدهما اكثر والا يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى كافى البخت والعراب وفى الضأن والمعز كذا فى المقدسى وغيره (قوله ربع عشر مسنة) وهو جزء من اربعين جزأ من المسنة او يجب ثلث عشر تبيع وهو جزء من ثلثين جزأ من التبيع كما فى المنبع وغيره (قوله نصف عشر مسنة) وهو جزأن من اربعين جزأ من المسنة او يجب ثلثا عشر تبيع وهو جزأن من ثلثين جزأ من تبيع وفى الثلث الزائد يزاد ثلاثة اجزاء من اربعين جزأ من مسنة وذلك ثلثة ارباع عشر مسنة او يزاد ثلثة اجزاء من ثلثين جزأ من تبيع وهو عشر تبيع وقس على هذا كل ما تزيد الى ستين كما فى المنبع (قوله وهذه رواية الاصل) اى ظاهر الرواية وهو الاحوط كما فى المقدسى وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ليس فى الزيادة على اربعين شئ حتى يبلغ خمسين ففيها مسنة وربعها او مسنة وثلث تبيع وهو الصحيح من الروايات وفى رواية اسد بن عمرو عنه انه لاشئ فى الزيادة الى ستين وهو قولهما وقول مالك والشافعى واحمد بن حنبل وجمهور العلماء وفى المحيط وهو اوفق الروايات عنه وفى البدايع وهو اعدل الروايات عنه وفى جوامع الفقه وهو المختار وذكر الاسبيجابى ان الفتوى على قولهما (قوله ثم فى كل ثلثين تبيع) حاصله يتغير الفرض فى كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع والظاهر ان الخيار الى المالك كما هو عندنا وبه قال احمد بن حنبل وعند مالك وبعض الشافعية الخيار الى المصدق ذكره فى الغاية (قوله ونصاب الغنم) هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى سميت به لانه ليس لهما آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى فتح القدير (قوله ضأنا) هى ذوات الصوف من الغنم والكبش منها والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه هو ذوات الشعر من الغنم والتيس منها والشاة اسم جنس يقع على المعز والضأن جميعا مذكرا كان او مؤنثا (قوله وقيل ثلثة وقيل اثنان ذكر او انثى) وقيل الصحيح ان لايعتبر فيها النصاب على اصل ابى حنيفة وممن قال ابو النصر البغدادى فى شرح القدورى لعدم النقل بالتقدير كما فى المنبع والبحر وعندهما لا زكوة فى الخيل اصلا وبه قالت الائمة الثلاثة واختاره الطحاوى وعليه الفتوى كما فى الخانية والكافى وذكر فى النهاية قال الامام السرخسى الفتوى على قول ابى حنيفة وقد اختلف الافتاء والاحوط هو قول الامام واختاره المصنف حيث لم يذكر قولهما واختار كون النصاب خمسا لموافقته نصاب الابل مع نوع نظر لارباب المال وهذا الخلاف انما هو فى الخيل السائمة اما اذا كانت علوفة او يمسكها للغزو فلا شئ فيها بالاجماع كما فى شرح الطحاوى واجمعوا على ان الامام لايأخذ صدقة الخيل جبرا كما فى الخانية (قوله لاذكور الخيل الا فى رواية) شاذة قال السرخسى بسبب السوم يخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكوة كما فى المنبع (قوله كاناثها فى رواية) وصححها فى البدايع وجوامع الفقه (قوله ويجب

فيها رواية اخرى وهو الاشبه كما فى التبيين ورجحه شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال المحقق فظهر ان وجوب الزكوة عند الاختلاط قول واحد يدل على قوته الرواية على الثبات والدراية لان النماء يحصل حينئذ بالتناسل ولا اعتبار لدرها وسمنها لان لحمها لا تؤكل عنده (قوله ولا شئ فى حوامل الا ان يكون للتجارة) فحينئذ يجب زكوة التجارة لانها من العروض سواء كانت علوفة وحوامل اوسائمة كما فى البحر والمنبع (قوله لبسا للتجارة) الظاهر ان يقال لبست فيكون قيدا لما فوقهما ايضا وهو الانسب كما ترى (قوله فى صورة المسئلة نوع اشكال) ووجه الاشكال انما هو بالنظر الى بقاء كل منهما من حيث هو حمل وفصيل وعجل من اول السنة الى آخرها ولا خفاء فى اشكالها وما ذكر من الصورتين انما وجب الزكوة عند من قال بوجوبها فيهما بنوع التبعية وهى فى الثانية ظاهرة وفى الاولى بجعل هذه الصفة تابعة اصيرورة كل منها مسنة كما لا يخفى (قوله من الفصلان) بضم الفاء جمع فصيل والعجاجيل جمع عجول بتشديد الجيم بمعنى العجل والحملان بضم الحاء وفى الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين ولد شاة (قوله فعلى قول ابى حنيفة ومحمد لا ينعقد) وهو الصحيح كما فى البحر مع وجهه وهذا الخلاف كما ترى فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير واما اذا كان ولو واحدا تجب بالاتفاق ومراد المصنف بقوله الاتبعا هذه التبعية لا نوع التبعية كما لا يخفى (قوله ولا فى مال الصبى التغلبى من السوائم) ونحوها من الظاهرة سوى العشرة فانه يؤخذ منه كما من اراضى اطفالنا (قوله جاز دفع القيم) اى قيمة يوم الاداء اما فى المواشى السائمة فبالاتفاق وهو الاصح كما فى المحيط وكذا فى غيرها عندهما واما عند ابى حنيفة فالمعتبر فى غير المواشى قيمة يوم الوجوب كما فى شرح تلخيص الجامع (قوله وكفارة غير الاعتاق) لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم كما فى غاية البيان (قوله لا يأخذها) اى لا يأخذ المصدق الزكوة (قوله لا من تركته) جملة مستأنفة ولو اتى بالواو يكون عطفا على قوله لا يؤخذ ومن قال يكون عطفا على بلا اجبر فقد اتى بالعجب (قوله لم يوجد سن) اى ذو سن واجب كبنت المخاض وبنت اللبون شرط عدم ماوجب قيد اتفاقى اذ لو دفع احد هذه الثلثة مع وجوده جاز والخيار له ويجبر العامل على قبوله الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا جبر فيه وله طلب الواجب كما فى المقدسى (قوله وذلك) اى ذكر السن وارادة ذات السن (قوله ورد الفضل) اى ورد المصدق والظاهر ان يقال واسترد اى المالك من المصدق لئلا يلزم تفكيك الضمائر (قوله للمصدق) بتخفيف الصاد وتشديد الدال المكسورة بمعنى اخذ الصدقة ولو كان الصاد مشددا ايضا يكون حينئذ بمعنى معطى الزكوة (قوله ولهذا قلت) وقال فى الكافى بدله اعطى وبدل رد ولم يتدارك المصنف الثانى عند تغيير العبارة كما هو عادته اكثريا لا يخفى على من تدبر (قوله المستفاد بارث اوهبة) اوشراء او وصية ونحوها وقيد باثناء الحول لان المستفاد بعد حولان الحول لا يضم بل يستأنف له آخر كما فى شرح الطحاوى وقيد بالجنس لان المستفاد من خلاف الجنس كالابل مع الشاة لا يضم وقيد بالنصاب لانه لو ناقصا وكمل مع المستفاد فالحول ينعقد عليه من عند الكمال كما فى الاسبيجابى بخلاف ما لو تاما فهلك بعضه فى اثناء الحول لا يقطع حكم الحول فيضم المستفاد اليه كما فى غاية البيان (قوله ويعطى زكوة الكل) وهى سبعة دراهم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وسبعة ونصف عندهما كما فى البرجندى (قوله وعند محمد وزفر يسقط بقدره) وهو ثلثة اخماس شاة فى المسئلة المذكورة

ويجب عليه خمسها وفى غاية البيان ينبغى لك ان تعلم ان العفو عند ابى حنيفة فى جميع الاموال وعندهما لايتصور العفو الا فى السوائم لان مازاد على ماتى درهم لاعفو فيه عندهما انتهى (قوله وهلاكه) قيد به لانه لو استهلكه بعد الحول يضمن الزكوة اوجود التعدى كما فى عامة الكتب وقيل لايضمن كما فى الظهيرية واطلق الهلاك فشمل ماهلك قبل طلب المصدق وبعده وفى الثانى قيل لايسقط وقيل يسقط وهى اختيار مشايخنا كما فى الكافى وهو اشبه بالفقه كما فى فتح القدير وهو الصحيح كما فى العناية والبحر (قوله ولانقول الهلاك يصرف) كما هو الحكم كذلك عند محمد ولوهلك نصفها فعند الامام الواجب اربع شياه وعند محمد نصف بنت لبون وعند ابى يوسف عشرون جزأ من ستة وثلثين جزأ من بنت لبون كما فى فتح القدير والبحر (قوله ولانقول ايضا الخ) كما قال به ابو يوسف (قوله يصرف الى مجموع النصب) اى من قطع النظر عن العفو (قوله فالواجب ثلثا بنت لبون) وهو واجب اربعة وعشرين من ستة وثلثين وقوله وربع تسع بنت لبون وهو واجب واحد منها (قوله حتى يبقى اربع شياه) هذا عند ابى حنيفة وهو المختار وقد عرفت ماوجب عندهما آنفا (قوله اوخمسة وثلثون) والبواقى خمس تجب عليه شاة عند ابى حنيفة وعند محمد تجب ثمن بنت لبون وعند ابى يوسف تجب خمسة اجزاء من ستة وثلثين جزأ من بنت لبون وقس الباقى على ذلك (قوله زكوة السوائم والعشر) قيد الاخذ بهما اذ لواخذوا زكوة الاموال الظاهرة والباطنة فظاهر اطلاق مبسوط السرخسى ان لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة اذا نووا عند الرفع الزكوة وصحح الكمال المحقق عدم الجواز فى الباطنة وفى الولوالجية وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى (قوله والخراج) اى خراج الارض (قوله والا فعليهم الاعادة الخ) هكذا ذكره القدورى وصاحب المجمع فى شرحه وغيرهما وذكر فى المحيط والبدايع ان الاعادة مستحبة (قوله صار ملكاله) وثمرة صيرورته ملكا ماذكره بحتى هذا عند ابى حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك عنده اما على قولهما فلايضمن ولايثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه الاقدر حصته فانه مال مشترك وفى الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ قل مايخلو مال عن غصب انتهى اقول ينبغى ان لاتجب الزكوة فيه على قوله ايضا لانه مشغول بالدين والشرط فراغه ولذا شرط فى المبتغى ان يبريه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب ان يعتبر فى كلام المصنف الا انه بعد الاعتبار تكون المسئلة اتفاقية كما لايخفى وقيد السلطان اتفاقى والمراد الغاصب بل الاخذ غصبا اوسرقة اوغيرهما (قوله عجل ذو نصاب) قيد به اذ لولم يملك نصابا اصلا لايجوز له تقديمها لا لحول ولا لنصب كما فى البرجندى وغيره

﴿ باب زكوة الاموال ﴾

(قوله المراد بالمال غير السوائم) وهو النقدان وعروض التجارة (قوله نصاب الذهب) قدم الذهب على الفضة لعزته عنها وماوقع فى اكثر الكتب من تقديمها عليه فلاقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكونه مقدما فى كتاب الله تعالى حيث قال الذين يكنزون الذهب والفضة الآية ولانها اكثر تداولا فى الايدى واروج نقدا عندهم ولانها مجمع على انها اصل فى وجوب الزكوة فيها اذ العلماء من قدر الذهب بقيمة الفضة ولانها مجمع على نصابها دونه وانما قدمهما على عروض التجارة لانهما اصول الاموال اذ بهما يعرف قيمة ذوات القيم والمتعلقات وقدمت السوائم عليها لانهما من ذوات الروح من الجمادات (قوله والفضة) هى من الفض وهو التفريق وقال نفطويه سمى الذهب ذهبا لانه يذهب

ولايبقى (قوله اى يكون كل عشرة الخ) و يكون كل درهم نصف مثقال وخمسة نصفه عشرة قراريط وخمسة اربعة قراريط (قوله والمثقال عشرون قيراطا) وهو الدينار وكلاهما مترادفان الا ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته كما فى الفتح (قوله اعلم ان الدراهم الخ) قال الكمال المحقق هذا صريح فى ان كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن فى زمنه عليه السلام ولاشك فى ثبوت وجوب الزكوة فى زمانه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مأتين فان كان المعين لوجوب الزكوة فى زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان مادونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فيلزم نفى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق فى مأتين وزن خمسة اوستة فالقول بعد الوجوب مالم تبلغ مأتين وزن سبعة ملزوم لماذكرنا بل الاحتياط وجوبها وان كانت اقل من المأتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة انتهى قلت مافعله عمر رضى الله تعالى عنه من تلقاء نفسه بل انه لما وقع الاختلاف والنزاع بين الناس بسبب اختلاف الدراهم واراد عمر رضى الله عنه ان يستوفى الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا التخفيف منه اجاب الى سوألهم فجمع حساب زمانه فاستخرجوا له وزن السبعة لانه قدر متوسط بين هذه الانواع الثلثة والاخذ بالاوسط امر مشروع سيما فى باب الزكوة واستقر عليه الامر فى ديوان عمر وانعقد عليه الاجماع فصار هو المعتبر فى الزكوة ونصاب السرقة وتقدير الديات والمهر وغير ذلك فلما تقرر الامر عليه بالاجماع صارت المائتان منها بوزن مائة واربعين مثقالا كل عشرة سبعة مثاقيل كل مثقال عشرون قيراطا لانه هو الدراهم المجمع عليها المضروبة فى الاسلام حتى لوكان وزنها دون المأتين وعددها مائتان اوقيمتها لجودتها وصياغتها يساوى مأتين فلا زكوة فيها لانعقاد الاجماع على الوزن المعتبر دون العدد والقيمة ولو نقص النصاب عن المأتين نقصانا يسيرا بان نقصت المأتان حبة فى ميزان وكانت تامة فى ميزان قال اصحابنا لاتجب فيه الزكوة لانه وقع الشك فى كمال النصاب فلايحكم بكماله مع الشك هذا زبدة مافى البدايع والغاية والمنبع حاصله ان عمر لما اراد رجوع الدراهم المختلفة الى نوع واحد لدفع النزاع بينهم ولحصول تخفيف ولو من وجه وقد كان العمل بكلها فى زمن النبى عليه السلام الى زمانه واراد ان يكون ذلك النوع على وجه يتضمن العمل بها استخرجوا له وزن سبعة هو غاية العمل بها وتركوا غيره وانعقد عليه الاجماع فوجب العمل به وايجاب العمل بوزن خمسة مثلا بعده يكون خرق اجماع وترك عمل بغيرها بالكلية وذا لايجوز ولذلك ترى اصحابنا لم يقولوا بوجوب الزكوة فى اقل من مأتين وزن سبعة ولو يسيرا (قوله قدكانت على عهد عمر رضى الله عنه مختلفة) بل كانت فى زمن النبى عليه السلام وفى زمن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما على ثلث مراتب كما فى فتح القدير وغيره (قوله وثلث عشرة ثلثة) اى ثلثة دراهم وثلاث درهم (قوله وثلثان) اى ثلثا درهم فاذا انضم اليه الثلث السابق يكون درهما فالمجموع سبعة (قوله ولو حليا) بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء جمعه بضم الحاء وكسر اللام وتضعيف الياء وضمير هو يرجع الى الحلى المذكور صريحا ولاحاجة الى اعتباره جمعا اطلق الحلى فشمل ما هو حرام او مباح حتى يضم الخاتم الى مال الزكوة وكذا حلية السيف والمصحف واللجام والسرج ونحوها كما فى فتح القدير وغيره (قوله ادبا زكوته) والامر المطلق للوجوب فاقتضى وجوبها فى حلى وفى الاختيار رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأتين عليهما سواران من ذهب فقال اتحبان ان يسوركما الله

بسوارين من النار قالتا لا قال فاديا زكاتهما الحق الوعيد الشديد بترك اداء الزكوة وانه
دليل على الوجوب انتهى (قوله وتبره) اى وتبر كل من الذهب والفضة سمى به قبل ان يصاغا
ويعملا كما فى ضياء العلوم (قوله وهو بسكون الراء متاع الخ) هذا تفسير ابى عبيدة اياه على
ما صرح به صاحب الصحاح وهو غير منصور بل الصواب فى تفسيره ما ذكر فى الصحاح من انه
المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وفى ضياء العلوم هو ما ليس بنقد فيدخل
فيه ماعدا النقود فيحسن مقابلته اياها ولا يرد عليه ما يسم من الحيوانات للدر والنسل لظهور
ان المراد غيره لتقدم ذكر السوائم (قوله فلا وجه له ههنا) واما اعتبار فتح الراء هنا وخروج
النقود بقرينة المقابلة كخروج السوائم لا يحسن المقابلة على انه لا حاجة الى اعتباره لتشمل الارض
العشرية المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا
لان ما يكون بسكون الراء يشملها على ما هو التفسير المنصور وعليه تحقيق الكمال المحقق
فى فتحه (قوله نصاب) خبر لقوله قيمته (قوله قال الزيلعى الخ) فيه بحث لان اضافة عرض
الى التجارة يفيد التخصيص اى عرض للتجارة لا لغيرها فخرج ما لا يقبلها كارض خراجية
شراها ناويا التجارة لان الخراج يجب فيها بالتمكن وان لم تزرع وكارض عشر شراها
وزرعها او بذر شراها للتجارة وزرعه لانه يجب العشر فيها فلا يجب الزكوة ولا عمل للنية
لانها انما تعمل فيما يقبل التجارة حقيقة او حكما اما الاول فكامة مشتراة للتجارة فنواها الخدمة
ثم نوى التجارة لم يكن لها الا ان يبيعها فحينئذ ينعقد الحول على ثمنها وقد سبق واما الثانى
ففيما اذا قويض به مال تجارة يكون لها بلا نية لان البدل حكمه كالاصل كما فى فتح القدير
وقد سبق فيه من البدايع تفصيل تذكر فظهر منه ان فيما ذكره الزيلعى لم يؤثر النية فلم يكن
للتجارة فلم يشمل عرض مضاف الى التجارة تدبر (قوله اقول هذه الكلام الخ) وقد عرفت
التحقيق فلا حاجة الى الجواب الاول فانه مبنى على تفسير ابى عبيدة وهو خلاف الصواب
هنا (قوله عدم وجوب الزكوة) انما حدث بعد الزراعة لان القاء هذا البذر فى الارض
ابطل كونه للتجارة لان مجرد نية الخدمة الخ حاصل هذا الجواب يرجع الى التحقيق الحقيق
كما لا يخفى (قوله ربع عشر) هو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى نصاب الفضة
(قوله ثم فى كل خمس) بضم الخاء المعجمة احد اجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين
واربعة مثا قيل من العشرين دينارا (قوله فان الزكاة فى الكسور لا يجب الخ) ولم يتعرض
خلاف الامامين فيه اشارة الى ان قول الامام هو المختار على ما فصل فى المنبع (قوله فاذا زاد)
اى واذا زاد اربعة مثاقيل زاده فى الزكاة قيراطان (قوله ماغاب) اى من ذهب وفضة والمقام
يخصه بهما (قوله يقوم) اى ان كانت اثمانا رايجة او كان يمسكها للتجارة تعتبر قيمتها فان
بلغت نصابا من ادنى الدراهم وهى التى غلب عليها الفضة يجب منها الزكاة والا فلا وان لم
يكن اثمانا رايجة ولا معدة للتجارة لا زكاة فيها الا بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا
او بالضم الى مال التجارة لو امكن التخلص من الغش كما فى الهداية وان لم يمكن كما فى غاية البيان
وحال الذهب كحال الفضة لو اختلط بالغش اما لو اختلط بالفضة فلو غلب فهو ذهب كله لانه
اعز واعلى قيمة والا فلو بلغ ذهبه نصابا وجب زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها
وجبت زكاتها كما فى القنية (قوله يجب فيه الزكاة احتياطا) واختاره فى الخانية والخلاصة (قوله
وقيل لا يجب) قال مولانا البرهان الطرابلسى وهو الاظهر لعدم شرط الوجوب وهو الغلبة وقال

السلف لوكانت اثمانا رايجة اوسلعا للتجارة يجب قيمتها كالفلوس وان لم يكن اثمانا ولا للتجارة لازكاة فيها لان مافيها من الفضة اوالذهب مستهلك وفى البدايع قول السلف اصح واختاره فى المنبع (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) ادرج الكمال المحقق هذا القول فى القوابن السابقين وحكم بان كونه قولا ثالثا غير واقع فليطلب من فتحه (قوله نقصان النصاب الخ) اى فوات بعضه قيد به لان فوات الكل يبطل حكم الحول كما بينه فى الشرح وتغيير وصفه بجعل السائمة علوفة وكون عصير التجارة خمرا فى اثناء الحول ثم تخلل كهلاك الكل لو ردد المغير على كل جزء منه كما فى فتح القدير (قوله يضم قيمة العروض الى الثمنين) اى احدهما اوكليهما باعتبار قيمتهما عند ابى حنيفة واما عندهما لايقوم النقدان اصلا ولكن يقوم العروض ويضم قيمتها الى النقدين بالاجزاء ثمرة الاختلاف يظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب الزكوة عنده خلافا لهما كما فى المجتبى و ما ذكره المصنف فى الشرح اتفاق كما لايخفى (قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة) اشار بالضم الى انه لااعتبار للقيمة عند انفرادهما فى حق تكميل النصاب حتى لوكان له ابريق فضة وزنه مائة درهم وقيمته لصياغته مائتان لايجب فيه الزكوة باعتبار القيمة وكذا آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل وقيمتها لصياغتها عشرون مثقالا من ذهب اومائتا درهم لاتجب فيها الزكاة باعتبار القيمة كما فى المنبع وقد سبق الاشارة اليه (قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ) اشار به الى انه لاحاجة الى اعتبار القيمة لتكميل النصاب لا انه يترك اعتبار القيمة اذا تكاملت الاجزاء مطلقا اذالضم عنده انمايكون باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولايلزم من عدم ظهور الاختلاف عند التكامل عدم اختلاف فى الاصل و الاعتبار ولذلك قالوا لوكان لاحد مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما يضم باعتبار القيمة عنده فيجب ستة دراهم وعندهما يضم باعتبار الاجزاء فيجب زكوة نصف نصاب الفضة وهى ربع عشر كل منهما وذا عند التحقيق ستة دراهم اذهو يماثلها هذا تحقيق مافى المنبع و المقدسى ومن لم يعرفه حكم فى مثله لظهور الاختلاف فاجتنبه (قوله وانما يظهر الخلاف الخ) كما فى المسائل السابقة التى نقص النصاب بحسب الاجزاء ﴿باب العاشر﴾ سمى به لان ما اخذه عشر اما مفردا كما فى الحربى اومركبا كما فى المسلم والذمى على ان تسمية الشئ باعتبار بعض احواله جائز فسمى به لاخذه العشر من الحربى والساعى من يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما فى الشروح (قوله من نصب) اطلقه وهومقيد بكونه حرا مسلما غيرهاشمى وانما اشترط الاول لان العبد لاولاية له فلايصح كونه عاشرا والكافر لايلى على المسلم بالآية واشترط الثالث لان فيها شبهة الزكوة كذا فى الغاية وبه يظهر حكم تولية اليهود والنصارى فى زماننا على هذه الاعمال غايته حرام لاشك فيه (قوله لاخذ صدقة التجار) والصدقة عبادة والكافر ليس اهلا لها فاطلاق الصدقة على ما اخذه سواء كان من مسلم اوذمى اوحربى تغليبا لاسم العبادة على غيرها كما فى فتح القدير وغيره (قوله ليأمنوا من اللصوص) تعليل لقوله نصب بعد كونه مقيدا بقوله لاخذ صدقة التجار نظيره قولك اكلت من بستانك من العنب وعليه قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة والتقييد بقوله على الطريق معتبر فى كلام المتعلقين كما هو الظاهر والاول يتعلق بقوله نصب من غير اعتبار قيد على الطريق والثانى يتعلق به باعتباره فالمعنى انما نصبه الامام على الطريق ليأمن التجار

من شر اللصوص بمقامه فيأخذ الصدقات من الاموال كما فى الحقايق (قوله يأخذها من الباطنة) لان احتياجها الى حماية السلطان فى الفيافى كالظاهرة كما فى المنبع مفصلا (قوله من قال لم يتم الحول) اى على ما مر اوكان قليلا ولوكان فى بيته مايتم به النصاب او الحول بان قد حال عليه الحول وقد اتحد جنسهما لم يأخذ منه لعدم الحماية كما فى المقدسى ويأخذ مما معه لوجوب الضم فى متحد الجنس ولتمام الحول عليه تبعا لما فى بيته كما فى البحر وذكر فى البرجندى خلافه حيث قال اشترط كون المال الذى معه نصابا حتى لو مر عليه بمائة درهم واخبره ان له مائة اخرى فى منزله لم يزك الذى مر به (قوله دين) اى مطالب من العباد وقد تقدم ان دين الزكوة منه اطلق الدين فشمل المستغرق للمال و المنقص للنصاب وهو مانع من الوجوب كالمستغرق كما فى المعراج وشرح القدورى بمختصر الكرخى وذكر فى الخبازية ان الاصح ان لا يصدقه فى غير المستغرق ورجح صاحب البحر ما فى المعراج وقال هو الحق لان ما يأخذ العاشر زكوة حتى شرطت فيه شرائط الزكوة (قوله ان كان اى وجد عاشر آخر فى تلك السنة) اراد بالوجدان ان يعلمه العاشر باى طريق كان اما لو لم يعلم وجوده فيها فانه لا يصدق لظهور كذبه حينئذ كما فى البرجندى (قوله حيث لا يجوز) اى الصرف ممن عليه الجزية او الخراج ومن الوارث (قوله لم يصدق) اى لا يترك الاخذ منه (قوله والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شئ) اى من الحق فيما وراء التضعيف من شرائطه واحكامه تحقيقا لمعنى التضعيف اذ لو تبدل شرائطه واحكامه يكون تبديلا وتغيرا لا تضعيفا (قوله لان ما يأخذ من الذمى جزية) اى حكمه حكمها فى كونه يصرف مصرفها الا انه جزية حقيقة فلا تسقط جزية رأسه فى تلك السنة كما فى الاسبيجابى واستثنى فى البدايع نصارى بنى تغلب فتسقط الجزية عنهم اذا اخذ العاشر منهم ذلك كما صالحهم عمر رضى الله عنه (قوله كما فى التضعيف على بنى تغلب) حيث شرط فيه ما شرط فى الزكوة من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة كما فى فتح القدير (قوله لان فقراء اهل الذمة) يشير ذلك الى انه لو ادى الى فقراء المسلمين يصدق وليس كذلك بل الاجماع على ان المأخوذ منهم يوضع موضع الخراج والجزية ولا يصرف الى الفقراء مطلقا ولذلك لا يقبل قول الذمى دفعتها الى المساكين والفقراء لانهم ليسوا بمصارف هذا المال كما فى المنبع (قوله الا فى ام ولده) قيد به لانه لو اقر بتدبير عنده لا يصدق لان التدبير لا يصح فى دار الحرب كما فى فتح القدير وايضا يستثنى ما لو قال الحربى اديت الى عاشر آخر وثم عاشر آخر فانه لا يأخذ منه ثانيا لان تكرر الاخذ من غير تجدد الامان غير مشروع كما فى الغاية ولانه يؤدى الى الاستيصال كما سيجئ (قوله واقراره بنسب من فى يده صحيح) اطلقه وقيده فى المحيط بان كان يولد مثله لمثله و لو لم يكن كذلك يعتق عليه عند ابى حنيفة و يعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق فى حق غيره انتهى (قوله ربع العشر) لانه زكوة (قوله ومن الذمى نصفه) لان احتياجه للحماية اكثر من المسلم وهى كجزية تصرف مصارفها كما فى المقدسى (قوله ومن الحربى العشر) لزيادة حاجته (قوله لو بعضا) قيد به لانهم لو اخذوا الكل فلا نأخذه على المختار بل يبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه كما فى الفتح وهو الصحيح كما فى التبيين والمقدسى والخزانة (قوله لا يؤخذ منه شئ) اطلقه فشمل ما لو علم اخذهم من هذا القدر اولا اما الثانى فظاهر واما الاول فقد اختلف فيه فيؤخذ منه قدر ما اخذ منا فى مثله وعليه رواية الجامع الصغير وعلى رواية كتاب الزكاة لا يؤخذ منه لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة واخذهم من مثله ظلم وخيانة فلا نتبع فيه وعليه كلام

المصنف كما لايخفى (قوله ان لم يدخل داره) هذا القيد منفهم من مقابلة المسئلة الثانية المقيدة بالشرطية وانما قدم هذا القيد هنا جريا على الاصل فى الشرطية والجملة الجزائية لقوله ان جاء من داره محذوفة لتقدم مايغنيها وهو عشر ثانيا او هو (قوله يعشر الخمر) اى يؤخذ عشر قيمته من الحربى ونصف عشر قيمته من الذمى لانه يؤخذ العشر بتمامه منهما هذا اذا كان للتجارة كما فى المقدسى اخذا من المبسوط لاعشر فى خمر المسلم كما فى الفوائد الظهيرية و قيمته يعلم بالرجوع الى اهل الذمة كما فى الكافى وبقول فاسقين تابا او ذميين اسلما كما فى الغاية (قوله لم يعشر الا ان يبلغ نصيبه من ربح المال نصابا) فيؤخذ منه لانه مالكه كما فى الهداية والفتح (قوله وكسب مأذون مديون) انما اتى به وان علم مماسبق من ان شرط وجوب الزكوة كون المال فارغا عن الدين لانه قال وكسب مأذون ليس معه مولاه يتوهم منه انه لو كان معه يأخذ من كسبه مديونا كان اولا وليس كذلك لانه انما يؤخذ حينئذ لو لم يكن مديونا كما لا يخفى

باب الركاز

هو اعم من المعدن و الكنز فيكون مافى الهداية من باب المعادن والركاز من قبيل ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير الا انه لايخلو عن نكتة ذكرها الكمال المحقق او المراد بالركاز الكنز بقرينة المقابلة كما فى العناية (قوله خمس معدن نقد) بضم الخاء وكسر الميم المخفف يقال خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب كذا فى المغرب فلاحاجة الى ان يجعله من باب التفعيل ظنا ان المخفف لازم لما عرفت انه متعد (قوله ونحوه كالصفر اراد به كل جامد ينطبع لنار) قيد به احترازا عن المايعات كالقير والنفط وعن الجامد الذى لاينطبع كالجص والنورة والجواهر من الياقوت وغيره فلاشئ فيهما وماسيذكره المصنف فى الشرح انما هو فى دفين الجاهلية والكلام هنا فى المعدن كما لايخفى (قوله فى ارض خراج اوعشر) اطلقهما فشمل مايكون مملوكا لاحد اولا صالحا للزراعة اولا فيدخل فيهما المفاوز والموات اذ لوجعلت صالحة للزراعة تكون خراجية اوعشرية كما فى البرجندى (قوله ولاشئ فيه) اى حين الوجدان اما لوكان الموجود ذهبا اوفضة وحال عليه الحول وهو نصاب اوكان نصابا بمافى يده مقدما يجب فيه الزكوة اعنى ربع العشر (قوله ان وجده) اى مسلم اوذمى كما فى المحيط (قوله فى داره) وكذا المنزل والحانوت كما فى الخزانة (قوله وفى ارضه روايتان) فى رواية الاصل كالدار وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس والباقى له وصاحب الكافى اختار الاولى لايقال قدذكر آنفا انه يخمس سواء وجد فى ارض مملوكة اوغير مملوكة رواية واحدة لانا نقول المراد بالارض فيما تقدم ما لايكون معمورا وهنا مايكون معمورا ولوفى الجملة وكون المراد بماتقدم ارضا غير مملوكة يأباه قول المصنف ان ملكت والا لا كما لايخفى (قوله فى جبل) اراد به ارضا غير مملوكة قيد به دفعا لتوهم قياس على الذهب و الفضة و اراد به موضعا يؤخذ منه ابتداء اذ الكلام فيما يؤخذ ابتداء و لهذا لم يقيد اللؤلؤ والعنبر بوجدانهما فى البحر لكونه معلوما من السوق فلو وجدا فى خزائن الكفار ففيهما الخمس كما فى الياقوت الذى وجد فيه كما فى الفتح والبرجندى (قوله سمة) الاصل الكى والمراد هنا العلامة (قوله للمالك اول الفتح) اى للذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح (قوله فلواجد حرا كان الخ) هذا التعميم جار فى قوله السابق والا فللواجد الا انه اخر البيان لئلا يتوهم ان فاعل ان وجده على هذا التعميم لماسبق الاشارة (قوله وان خلا عنها) اواشتبهت العلامة (قوله قيل يعتبر جاهليا) وهو ظاهر المذهب لانه الاصل كما فى الهداية وهو الحق

كما فى فتح القدير اذ الاصل يبقى مالم يتحقق خلافه ود فينهم الى اليوم يوجد مرة بعد اخرى (قوله فى صحراء دار الحرب) اى ارض لا مالك لها كذا فسره فى المحيط وعليه سوق كلام المصنف (قوله رجل دخل دار الحرب) اطاقه فشمل حرا وعبدا مسلما وذميا صغيرا اوكبيرا غنيا اوفقيرا بل القيد بالرجل اتفاقى وحكم المرأة كذلك (قوله ملكه ملكا غيرطيب) كالمملوك بشراء فاسد فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشترى بخلاف بيع المشترى شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينئذ كما فى البحر (قوله وجد متاعهم) وهو غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنزل والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا كما فى فتح القدير (قوله خمس) لانه غنيمة (قوله اما الاول) وهو عدم مطابقة عبارة الوقاية لعبارة الهداية (قوله واما الثانى) وهو كون ما قاله فى الوقاية غير صحيح (قوله فالصواب ان يقطع) وما يقال فى الجواب عنه من ان وجد على بناء المجهول والمراد بالواجد من يدخل فيها بالامام بعيد عن العبارة والاعتبار كتوجيه من قال ان وجد مجهول وضمير منها راجع الى دارنا فيكون كناية عن غير المذكور ومثلها كثير

﴿باب العشر﴾ وهو واحد بالاجزاء العشرة (قوله يجب العشر فى عسل ارض عشرية) لما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر قيد بارض عشرية لانه لا عشر فى عسل ارض خراجية كما فى ثمارها لامتناع وجوب العشر والخراج فى ارض واحدة كما فى الشروح (قوله وان قل العسل) هذا التعميم يفهم من الاطلاق وهو مذهب ابى حنيفة وعندهما مقدر بالنصاب ويمكن ان يقال ان قوله بلا شرط نصاب قيد للكل كما لا يخفى (قوله وان حماه) لما روى ان هلالا وهو من بنى متعان جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعشر نحل له وسأله ان يحمى له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى سفيان بن وهب ان اد اليك ما كان يؤدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء وخل بينها وبين الناس كما فى شروح الهداية (قوله حتى يجب) اى العشر عنده فى الخضروات وهى الرياحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما فى فتح القدير (قوله وقالا لا يجب) قال فى التحفة الصحيح ماقاله ابو حنيفة ورجح الكمل دليله واعتمده النسفى وبرهان الشريعة وعليه كلام المصنف كما لا يخفى (قوله الا فى نحو الحطب) اراد به ما لا يقصد بالارض باثباته كسعف وتبن وبزر بطيخ وقثاء وكذا ماتبع الارض كشجر وماخرج منه كصمغ وقطران واراد بالقصب الفارسى لانه يجب العشر فى قصب السكر وقصب الذريرة والعصفر والكتان وبزره حيث يقصد بها الاستغلال كما فى الفتح والمنبع وشرح القدسى فيظهر منه انه لو زرع بزرافيون فى ارض عشرية يؤخذ العشر من بزره كما يؤخذ من الافيون لان قصد الاستغلال يتعلق بهما ولم ار الى الآن من يصرح به وذكر فى المنبع انه لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيه العشر نظرا الى قصد الاستغلال وفى فتح القدير وانما لم يجب فى التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو قصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود (قوله اى يجب العشر فى الاول) اشار به الى ان قوله بلا رفع المؤن قيد للكل (قوله لا يسقط) لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد الاسلام كالخراج (قوله ويجب الخراج) وهو ما يأخذ السلطان من الارض خراجا مقاسمة او وظيفة (قوله شراها ذمى) اى غير تغلبى (قوله شفعة) اى

الجار مثلا لتحول الصفقة الى الشفيع فكانها شراها مسلم من مسلم (قوله او العيب بقضاء) قيد به لانه لوكان الرد بغير قضاء فخراجية لانه اقالة وهو بيع فى حق ثالث فصار شراء المسلم من الذمى بعدما صارت خراجية كما فى الفتح (قوله بستانا هو ارض يحوطها حوائط) بها اشجار متفرقة كما فى المعراج قيد به لانه اولم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لاشئ فيها كما فى الفتح القدير (قوله بمائه) اى بماء الخراج (قوله ولو بماء العشر عشر) عطف على قوله خراج اى يجب عشر على مسلم لوسقاها بماء العشر (قوله فى عين قير) اى زفت والنفط دهن يكون على وجه الماء وكسر نونه افصح (قوله وفى حريمها) اى حريم العين (قوله عند ظهور الثمر) وخروج الزرع (قوله فى الحصيرة) وهى وعاء الثمر والمراد عند الجزاز فى الثمر وعند التنقية فى الحبوب كما فى البحر الرائق ﴿ باب المصارف ﴾ انما جمع لكونه انواعا ولم يقل مصارف الزكوة ليشمل الزكوة والعشر وخمس المعادن التى سبق ذكرها وهذا بيان مصارفها كما فى النهاية والمنبع (قوله هو من له مال دون النصاب) اوقدر نصاب غير تام وهو مستغرق فى الحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصابا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس اوالحفظ اوالتصحيح كما فى فتح القدير وماذكره المصنف من تفسيرى الفقير والمسكين رواية عن ابى حنيفة وعكس فى رواية والاولى هو الصحيح عندنا والثانية هو الصحيح عند الشافعى كما فى المنبع مفصلا وذكر فى الكافى هو المذهب ولذلك لم يتعرض المصنف العكس كما لايخفى (قوله والعامل) عبر به ليشمل العاشر والساعى وقدمنا الفرق بينهما واطلقه فشمل الفقير والغنى اذ الغناء لايمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كما فى البدايع وفيه شبهة اجرة كما فى البحر (قوله وهو مايكفيه واعوانه) اى بالوسط مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا كما فى الشروح يدل على الوسط (قوله وان استغرقت كفايته) ولايجوز التجاوز عن الكفاية لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كما فى غاية البيان وقيد المدة يفهم من العامل لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال وقيد بدوام المال وبقائه لانه اوضاع فى يده بطلت عمالته ولايعطى من بيت المال كما فى الاجناس والزيادات (قوله غير مقدر بالثمن) اراد به رد الشافعى فانه قال يعطى لهم الثمن (قوله لاتزاد على النصف) لان اخذ النصف عين الانصاف كما فى المنبع (قوله والمكاتب) اطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا اوغنيا وقيد فى المحيط بان لايكون مكاتب هاشمى لوقوع الملك للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم (قوله لفكه) يشير به الى انه انما يدفع اليه ليعاون فى فك رقبته واذا ملك المدفوع جازله صرفه فيما شاء حتى لوعجز المكاتب حل لمولاه ولوغنيا كما فى المقدسى (قوله وفى سبيل الله) اقتصر فى الفتاوى الظهيرية على طلب العلم وفسره فى البدايع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله اذا كان محتاجا ولايخفى ان قيد الفقر معتبر ايضا اذا فسر بطلبة العلم كما فى البحر (قوله وانما افرد بالذكر) اشاربه الى ان المراد من انقطع ساكنا فى وطنه والا فيدخل فى ابن السبيل على ان المطلق غير المقيد كما يغاير مقيدا بوصف آخر وبهذا جعل الفقير ثلثة انواع فقير مطلق وفقير متصف بكونه فى سبيل الله وفقير فى مطلق السبيل فحصل الامتياز بين كل واحد منهم كما لايخفى (قوله ولايحل له ان تأخذ) ولكن اذا وصل بعد الاصل الى ماله وكذا الفقير اذا استغنى يحل مابقى فى يده مما اخذه كما فى المنبع والفتح (قوله كانه تصدق على الغريم) اى المديون اظهر فى مقام المضمر لمجرد الايضاح وقوله كالوكيل اى للغريم (قوله لانعدام

التمليك فيها لان الاعتاق اسقاط الملك لا التمليك وحيلة جواز هذه الاربعة ونحوها ان يعطى الفقير ويؤمر بفعلهما فيحصل لصاحب المال ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب كما فى المحيط وغيره (قوله وفرعه وان سفل) اطلقه فشمل ولده من الزنا حيث لا يجوز رفعها له كما فى فتح القدير (قوله اى لا يعطى زوج زوجته) ولو معتدة من باين كما فى المقدسى (قوله اعتق الشريك المعسر) قيد به اذ لو كان موسرا فللاخر ان يضمن حصته المعتق فحينئذ يجوز لكل منهما دفع الزكوة اليه بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فللمعتق الضامن ان يرجع على العبد المعتق بما ضمنه فيجوز للانسان ان يدفع زكوته لمديونه (قوله واتفق شراحه) كانه لم ير المصنف فتح القدير لكون صاحبه معاصرا به وقد صرح فيه كونه مبنيا للفاعل او للمفعول (قوله كان كله حرا بلا دين) اى عندهما (قوله حتى يتأدى) التعليل وهو قوله لانه حر مديون (قوله على الصورة المذكورة) اى التى ذكرها شرح الهداية (قوله ذكرت) جواب لما (قوله المسئلة الاولى) وهى قوله وعبد اعتق بعضه (قوله والثانية) اى التى ذكرها الشراح وهى قوله وعبد اعتق الشريك المعسر حصته (قوله وغنى) والمراد عدم جواز صرف الزكوة ونحوها اليه مما عليه السوق واما صدقة النفل فيجوز للغنى كالهاشمى لان الصدقة على الغنى هبة كما فى البدايع (قوله لان الملك واقع لمولاه) افاد به ان العبد لو كان مديونا مستغرقا لما فى يده ورقبته يجوز دفعها اليه لعدم ملك المولى كسبه حينئذ عنده خلافا لهما كما فى البحر (قوله وطفله ذكرا كان او انثى) مميزا كان او لم يكن كما فى البرجندى والفتح (قوله يعد غنيا بمال ابيه) اشار به الى انه لو لم يكن له اب وكانت امه غنية يجوز دفع الزكوة اليه كما فى القنية (قوله كذا امرأته الخ) وكذا ابوه وامه كما فى المقدسى وغيره (قوله لانها ان كانت الخ) افردت الضمير لفصله مسئلة الامرأة والانسب ان يجعل التعليل لكلا المسئلتين ويقول لانهما ان كانا فقيرين لا يعد ان غنيين بيسار الاب والزوج وبقدر النفقة لا يصيران موسرين كما لا يخفى (قوله وبنى هاشم) اى لا يجوز ان يصرف الزكوة ونحوها الى بنى هاشم هذا ظاهر الرواية كما فى فتح القدير (قوله وان جاز التطوعات) وهى غير الزكوة والنذر والعشر والكفارة كما فى الكافى وظاهر كلام المصنف ان لا خلاف فى جواز التطوعات وعليه ماذكر فى النهاية عن العتابى ان النفل جائز بالاجماع كالغنى ومشى عليه الاقطع واختاره فى المحيط وغاية البيان واثبت الزيلعى الخلاف فيها على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه الكمال المحقق وفى الكفاية نقلا عن شرح الاثار ان صدقة الفرض والتطوع محرمة على بنى هاشم عندهما وعند ابى حنيفة روايتان انتهى قال الطحاوى وبالجواز نأخذ كما فى المقدسى (قوله والاوقاف لهم) وظاهر كلام المصنف تسوية بين التطوع والوقف وعليه كلام الكافى ايضا (قوله لانتفاء العلة المذكور فى الزكوة فيها) فقوله فى الزكوة متعلق بقوله المذكورة وقوله فيها متعلق بالانتفاء اى فى التطوعات والاوقاف (قوله ولاذمى) خصه لان الحربى ولو مستأمنا لا يصلح مصرفا للصدقة فرضا كانت او واجبا او تطوعا كما فى المنبع والدراية (قوله وان جاز غيرها بناء الحكم على الجواز) اشارة الى ان الدفع لفقراء المسلمين احب كما فى فتح القدير (قوله وكذا العشر والخراج لا يجوزله) اى لا يجوز صرفهما للذمى فيظهر من تخصيصهما ان صدقة الفطر والنذر والكفارات يجوز صرفها له كالتطوع كما فى عامة الشروح ومافى خزانة الاكمل من عدم جواز الكفارات له رده السروجى فى غايته ولعل مافيه بناء على رواية عن ابى يوسف فانه لا يجوز فى رواية عنه (قوله فظهر كونه عبده) قنا كان او مدبرا او ام ولده (قوله او مكاتبه) ومثله المستسعى عنده

وعندهما حرم ديون كما في البدايع (قوله اوكفره) اطلقه فشمل الذمى والحربى وهما المصرحان في المبتغى وعليه اطلاق المتون وفي المحيط اذا تبين ان الآخذ حربي فيه روايتان والحق المنع لما انه لم توجد صفة القربة اصلا وقد قال في غاية البيان و اجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستأمنا لايجوز ومثله في الدراية وعلل بان صلته لايكون برا شرعا ولذا لم يجز دفع التطوع اليه فلم يقع قربة (قوله واخطأ لايجزيه) اشاربه الى انه لودفع بلاتحر وتبين انه مصرف يجزيه وهوالصحيح وقيل يجزيه كما في القبلة والفرق على الصحيح ان الصلوة لغير القبلة لاتقع طاعة بل يخشى منه الكفر ودفع المال لغير فقير قربة يثاب عليها فاذا اصاب صح وناب عن الواجب كما في المنبع والمقدسي (قوله وكره الاغناء) فيه اشارة الى ان دفع مائتي درهم او اكثر مكروه وان جاز كما في المبسوط و المحيط و غيرهما وعن ابي يوسف لايكره دفع المأتين الى الواحد بل الكراهة في الزيادة كما في المنبع واطلق الكراهة ولكن اختيار بعض المتأخرين انها مقيدة بان لا يكون عليه دين او عيال فاذا كان فيعتبر القسمة فاذا اصاب كل واحد اقل من مائتين فلا بأس به كما قال به قاضيخان (قوله ونقلها الى بلد آخر) والمعتبر مكان المال كما ان المعتبر في صدقة الفطر مكان نفسه كما في المنبع اطلقه ولكن في رواية النوادر عن ابي حنيفة انما يكره النقل بعد حولان الحول واما قبله فلا بأس كما في البرجندى (قوله واحوج) اى للضرورة وكذا لوكان اورع من فقراء اهل بلده اوانفع بتعليم الشرايع وتعلمها اواعلم اواصلح كما في الكفاية والمقدسي وذكر الزندوسي وغيره ترتيب الافضل في صرف زكوة المال وصدقة الفطر وقد جمعه المقدسي في هذه الابيات ترتيب من تعطى له الزكوة * في الفضل اخوان كذا اخوات * فولدهم ثم الى اعمامه * اخواله ثم ذوي ارحامه * جيرانه ثم اهالى سكته * ثمت اهل مصره وبلدته (قوله عن سؤال يوم) قيد به بناء على ماذكره كثير بناء على الاكثر ولكن الاوجه ان ينظر الى مايقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك كما في فتح القدير (قوله من له قوت يومه) ومايدفع عنه الحر اوالبرد كما في المقدسي وغيره اطلقه فشمل قوت يومه حقيقة او حكما فلا يرد عليه القوى المكتسب فانه لايحل له السؤال وهو مذهب عامة العلماء فيعد مالكا لقوت يومه بصحته واكتسابه واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى واستثنى منه طالب العلم ايضا لاشتغاله عن الكسب بالعلم كما في البحر

﴿باب الفطرة﴾

اى صدقة الفطر والمراد صدقة يومه لما ان الفطر المطلق غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان اوالفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء انه اسم لوظيفة مالية ولذلك ذكرت في كتاب الزكوة واخرت لانحطاط درجتها عن الزكوة قال المطرزى هذه العبارة صحيحة وان لم اجدها فيما عندى من الاصول فعلى الاول يكون اضافة الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط اوالسبب وعلى الثانى بيانية (قوله يجب) المراد بالوجوب معناه المشهور وهو ان يكون بين الفرض والسنة كما في النهاية (قوله ولوصغيرا اومجنونا) ولم يذكره مع ان حكمه حكم الصغير في صدقة الفطر من ان وليهما اووصيهما مخاطب باخراجها من مالهما حتى لولم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ اوالافاقة كما في البدايع وغيره وقد سبق الاكتفاء بذكر الصغير من المجنون ايضا في كتاب الجنائز فكانه ارادبه غير مكلف فيشملهما ثم هذا التعميم عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد و زفر

يشترط لوجوبها العقل والبلوغ كما فى المنبع (قوله وان لم يتم) اى ذلك النصاب فمن كان له ماشاء درهم مثلا يجب عليه صدقة الفطر وان لم يحل عليها الحول (قوله بل من ماله) وذكر صاحب المجمع فى شرحه لايجب صدقة الفطر على الاب عن عبيد الصغير والمجنون من مالهما اجماعا وذكر فى النهاية يجب على قول ابى حنيفة وابى يوسف وفى الذخيرة تفصيل فمن اراد راجعه (قوله ومملوكه الخادم) سواء آجره اواعاره اواودعه اورهنه وفيه وفاء بالدين وفيه خلاف ابى يوسف كما فى الخلاصة (قوله فانها لايجب عليه لهم) اذفيه الزكوة ولايجب فى مال واحد صدقتان كما فى البرجندى (قوله ولوكان مدبرا اوام ولد) صرح بذلك لانه ذكره البقالى انه لاصدقة فى المدبر وام الولد قال القاضى ظهيرالدين هذا خلاف المشهور (قوله اوكافرا) صرح به ولوكان داخلا فى العموم لاختلاف الشافعى فيه (قوله ولا لمكاتبه) اى اصلا حتى لوعجز ورد فى الرق لايجب على المولى صدقة الفطر للسنين الماضية ولو كان للخدمة كما فى الخزانة ولذلك لم يقل الا بعد عجزه عند ابى حنيفة وعندهما على كل واحد مايخصه من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل منهما الصدقة عن عبدين كما فى الكافى وذكر فى المبسوط والاصح ان ابا يوسف مع ابى حنيفة وقيل عدم وجوبها بالاجماع كما فى المنبع (قوله وان بيع المملوك المشترك) والصواب الغير المشترك ولفظ الغير ساقط عن قلم الناسخ اذ قد سبق ان المشترك لايجب فيه الفطرة فلا يستقيم قوله فعلى من يصيرله على تقدير عوده الى ملك البائع وقوله قديم ملك البائع دون المشترى كين يؤيد السقوط (قوله او دقيقه اوسويقه) اشار به الى انه لا اعتبار للقيمة فيهما كاصلهما والاولى ان يعتبر فيهما القدر والقيمة احتياطا كما فى الهداية (قوله اوزبيب) هذا عند ابى حنيفة وهو رواية الجامع الصغير وهى الاولى كما فى النهداية وعندهما هو من قبيل الشعير وهو رواية عنه وصححها ابو اليسر والقاضيخان وفى المحيط والاحوط ان يراعى فيه القيمة لان كون الزبيب منصوصا عليه غير مشهور وهكذا فى الذخيرة وذكر فى شرح العناية والاولى ان يراعى فى الزبيب القدر والقيمة (قوله ممايسع الفا واربعين درهما) وهى ثمانية ارطال والرطل زنة مائة وثلثين درهما كما فى فتح القدير (قوله بطلوع فجر الفطر) لاغروب شمس ليلته كما قاله الشافعى لان اليوم مسمى بيوم الفطر والمعنى الاضافى انما يتحقق بفطر فى اليوم لا فى الليل وكذا المعنى الاضافى فى صدقة الفطر ولان الفطر عند الغروب كما يكون فى اليوم الآخر يكون فيما قبله ولم يعهد فى فطر الليل زكوة فعلم انه فطر مخصوص به وذا عند الفجر فى هذا اليوم لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم فيه ولم يجز الفطر وفى هذا اليوم يلزمه الفطر هذا زيدة ما فى المفصلات هنا (قوله وانما قدربهما لقلة التفاوت الخ) ولان فى المكيل ما يكون الوزن اقل من الكيل كالملح اواكثر كالشعير فاختير ماهو اوسط واخف وهو الماش والعدس ولكن الحنطة ثقيل من الشعير خفيف منهما فالاحوط ان يقدر الصاع بالحنطة كما فى صدر الشريعة اعلم ان المصنف لم يتعرض لدفع قيمة ما يكيل وهو جائز عندنا لان الواجب فى الحقيقة اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة بل اتم واوفر الى دفع الحاجة كما فى البدايع ولذلك اختاره الفقيه ابو جعفر كما فى المقدسى والفتوى على افضليته لانه ادفع لحاجة الفقير كما فى الظهيرية (قوله وصح لوقدم الاداء على وقت الوجوب) اى بلافصل بين مدة ومدة وهو الصحيح كما فى الهداية وعليه اطلاق كلام المصنف وعن خلف بن ايوب يجوز فى رمضان ولايجوز قبله وهو اختيار

الامام ابی بکر محمد بن الفضل وهو الصحیح کما فی الخانیة وعلیه الفتوی کما فی الظهیریة وقد اختلف التصحیح کما تری لکن تأید التقیید بدخول رمضان بان الفتوی علیه فلیکن العمل علیه کما فی البحر فظهر ان اطلاق المصنف خلاف القول المتأید (قوله اواخر عن وقته) اشار به الی ان صدقة الفطر کما لم تسقط بالتأخیر کما قال به الحسن بن زیاد لایکون المؤدی قاضیا به اذهی واجبة موسعة بل لایکره التأخیر کما فی الظهیریة اقول قد سبق ان المعتمد فی امر الزکوة الفقیر بناء علی ان مشروعیتها لدفع حاجة الفقیر وهی معجلة وصدقة الفطر مشترکة بها فی هذه العلة سیما قال علیه السلام اغنوهم عن المسئلة فی هذا الیوم وذلك یحتمل ان تسقط بمضی الیوم کما قال به الحسن ویحتمل ان یکون الاعطاء بعده قضاء کما قال به الکمال المحقق فی تحریر الاصول ویحتمل ان یکون هذا القید لافادة الاستحباب کما قال به عامة مشایخنا الاحادیث وردت فیها مطلقة ولان وجه القربة فیها معقول من حیث هی صدقة مالیة لدفع الحاجة فلا یتقدر وقت الاداء فیها کالزکوة کما فی عامة الشروح فظهر ان الراجح ما قال به عامة مشایخنا وقد قال صاحب البدایع هو الصحیح بل القول بالسقوط او بالقضاء ساقط لان ما یتمسك به فیه مجرد محتمل وهو لاینتهض دلیلا سیما فی مقابل الدلیل المطلق المؤید بالدلیل العقلی هذا العلم عنده تعالی (قوله فی مثل هذا الیوم) هکذا فی بعض الکتب وفی بعضها فی هذا الیوم متعلق بقوله اغنوا او بقوله المسئلة وهو الاظهر لقربه وهذا التعلق به یفید جواز تقدیم الاعطاء علی هذا الیوم وهو الموافق لما روی عن ابن عمر وکانوا یعطون قبل الفطر بیوم او بیومین والاسقاط قبل الوجوب مما لایقتضیه العقل فلم یکونوا یقدمون علیه الا بسمع واذن سابق منه علیه السلام کما فی فتح القدیر (قوله وقیل القائل الکرخی) هکذا فی التبیین وفتح القدیر وصرح الولوالجی وقاضیخان وصاحب المحیط والبدایع بکون الجواز مذهبا من غیر خلاف وقوله الی فقیرین یرید به اکثر من واحد اذلا فرق فی جواز بین جماعة واثنین کما صرح به فی الکتب المذکورة

﴿ کتاب الصوم ﴾

(قوله اقتداء بالحدیث) و بقوله تعالی والخاشعین والخاشعات والمتصدقین والمتصدقات والصائمین والصائمات (قوله علی خمس) ای خمس خصال فی بعض الروایات علی خمسة ای خمسة ارکان ولم یذکر المصنف الحدیث الخ وهو الحج لتمام استشهاده بما ذکره وهو ذکر الصوم بعد ذکر ایتاء الزکوة وراوی الحدیث ابن عمر بتقدیم الصوم علی الحج وقد عارضه رجل بتقدیم الحج علی الصوم فرده فقال هکذا سمعته من رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم کما فی المشارق وقد جاء روایة بتقدیم الحج بناء علی ان الواو لایوجب الترتیب وقد روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الصوم فی الوجوب مقدم علی الحج ونص الکمال المحقق ان الصوم رکن ثالث من ارکان الاسلام بعد کلمتی الشهادة فینهض استدلال المصنف کما لایخفی (قوله الامساك) ای مطلقا سواء کان امساکا عن الکلام او غیره کما فی فتح القدیر (قوله ترك لاکل) اراد به الامساك القصدی بقرینة قید النیة لیکون فعل المکلف لانه لاتکلیف الا بفعل ولذلك قالوا ان المکلف به فی النهی کف النفس لا ترك الفعل وتمام تحقیقه فی التحریر والتقریر وایضا اراد به ترك ایصال شئ الی الجوف والبطن بصنع وعلاج فیشمل ایصال نحو الحجر والطین کما فی المقدسی ویشمل الاستقاء لانه لما کان بفعله وهو یوجب غالبا عود الشئ الی الحلق لتردده وتفعله فیوجد الایصال اولانه لما کان بصنع ما فکانه حصل بادخال شئ بطنه لیخرج ما فیه فحاصله یرجع الی تعمیم الایصال لکونه حقیقة وحکما (قوله والجماع) ای فی قبل وغیره حقیقة او حکما فیشمل

الانزال بالتقبيل ونحوه لوجود معنى الجماع فيه (قوله من الصبح) اى من ابتداء الصبح الصادق قال بعض المشايخ العبرة لاول طلوع الفجر الثانى وبعض آخر اعتبروا استطارته وانتشاره قال شمس الائمة القول الاول والثانى اوسع كما فى التاتارخانية (قوله الى المغرب) وهو زمان غيبوبة آخر جزء من الشمس فهو اسم زمان (قوله احتراز عن الحائض الخ) اشار به الى ان صوم الجنب والمجنون ونحوه والصبى صحيح كما فى المقدسى وانت خبير بان قيد النية يخرج صوم المجنون الا انه لو نوى وقت النية ثم جن فحينئذ يصح هذا الصوم منه كما لا يخفى (قوله ونحو الكفارات) قال الفقيه ابو الليث فى خزانة الفقه ان الصوم المفروض واحد وهو صوم شهر رمضان وعد صيام الكفارات واجبة بالجملة الجواب فيها مضطرب فى كتب اصحابنا كما فى صوم النذر (قوله اى كفارة اليمين الخ) وهكذا كفارة صوم رمضان وكفارة صيام المتعة عشرة ايام اذا لم يجد الهدى كما فى المنبع (قوله واعترض عليه صدر الشريعة الخ) حاصل كلامه مبنى على ما ذكر فى الاصول من ان ما ثبت بمثل هذا النص العام المخصوص وبالمأول الوجوب فاذا انعقد على لزومه الاجماع فالظاهر ثبوت الفرضية على ان ما قاله الفاضل العلام لبس اول قارورة كسرت فى الاسلام بل هو صادر عن العلماء الاعلام فان صاحب البدايع صرح بان صوم النذر والكفارة فرض كصوم رمضان لثبوت كل واحد منهما بدليل قطعى ولهذا يكفر جاحد لزوم الوفاء بالنذر لثبوته بالنص القطعى نص عليه فى كتاب الوصية واختاره صاحب المجمع وقال الكمال المحقق فى فتحه الاظهر انه فرض للاجماع على لزومه يريد به ان الدليل الظنى يفيد القطع بالاجماع على لزوم ما تناوله بعد التخصيص هذا (قوله المراد بالفرض ههنا الخ) يريد به ان منكر وجوب الوفاء بالنذر لا يكفر وقد عرفت خلافه (قوله والفرضية بهذا المعنى لا يثبت بمطلق الاجماع فى محل المنع لان مراد صدر الشريعة ان ثبوتها بنص ظنى يثبت قطعه فيما تناوله بعد التخصيص بالاجماع لان ثبوتها بمطلق الاجماع كما لا يخفى (قوله ولما لم يثبت فى المنذور الخ) مبنى على حمل كلامه على ان ثبوتها بمطلق الاجماع وقد عرفت ما فيه فلا يمنع كلام صدر الشريعة واذا ظهر سقوط هذا الاعتراض على صدر الشريعة يضمحل ما بنى عليه لان البناء على الساقط ساقط واعلم ان لك ان تقول فى دفع اضطراب كتب اصحابنا ان صوم المنذور والكفارة وان كان فرضا بسبب الاجماع انما اطلق عليه لفظ الواجب لكون سند الاجماع ظنيا فلا يكون بين الكلامين مخالفة عند التحقيق (قوله صح صوم رمضان) اى من الصائم مطلقا صحيحا كان او مريضا مقيما كان او مسافرا خلافا لزفر فى المريض والمسافر لعدم تعيينه عليهما ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف كما فى البحر وغيره واضافة صوم الى رمضان لادنى ملابسة اى صوم فى شهر رمضان فيفهم منها ان المراد اداء صومه (قوله والنفل) اراد به ما عدا الفرض والواجب فشمل المندوب والمسنون والمكروه كما فى البحر (قوله وهذا هو الاصح) وفى الايضاح والمنبع وهو الصحيح وجه اصحيته وصحته ما ذكر المصنف قبل واما وجه ما قبل الى الزوال وهو ما روى عن ابن عباس وعائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فان قالوا لا قال فانى صائم فباطلاقه يشمل ما قبل الزوال بل ما بعده ولكن تركنا وله لما بعده اذ وقت الغداء المتعارف انما يكون قبل الزوال فبقى جواز النية قبله على ان الامساك فى اول النهار الى الزوال قربة قاصرة اذ لا مشقة فيه لانه لا يخالف هوى النفس بخلاف ما بعد الزوال فيكون اقتران النية بالجانب الغالب فيه فيترجح على ما قبل

الزوال كما لايخفى (قوله لا ما قبل الى الزوال) وهو ما ذكر فى مختصر القدورى و ذكر فى الجامع
الصغير قبل نصف النهار وحل النهار الشرعى وهو ما اختاره المصنف ويحتمل ان يكون
المراد نهارا عرفيا كما لا يخفى (قوله وصح الصوم بمطلقها الخ) هذا عطف جملة على جملة
بمقتضى قوله فى اداء رمضان سواء وجد فى نسخ المتن قوله صح هنا اولا لانه عطف على
قوله بنيته من الليل على سبيل التجريد لصوم رمضان (قوله و بنية النفل) سواء علم انه من
رمضان اولا كما فى البرجندى (قوله و بخطاء الوصف) بان نوى واجبا آخر كالقضاء والكفارة
والنذر (قوله بل يقع عما نوى) هذا بعمومه صريح فى ان الاستثناء السابق متعلق بالثلثة
السابقة كما فى البرجندى ولكن قال فى المنبع ان اطلاق النية يقع عن رمضان بالاتفاق فحينئذ
يكون متعلقا بالاخيرين ثم اعلم انه لافرق بين المريض والمسافر وهو الذى اختاره صاحب
الهداية و فى الايضاح هو الصحيح و هكذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفى الولوالجية والخانية
والمفيد و المزيد و فى رواية المريض فى النية كما الصحيح وهو الصحيح و هكذا فى مبسوط
فخر الاسلام واصوله والمجمع حتى قال صاحب الكشف الكبير والاصح انه يقع عن الفرض
على جميع الروايات وقال الامام الاجل شمس الائمة السرخسى والتسوية بين المريض
والمسافر سهو وفى البدايع هذا قول عامة مشايخنا وقد اختلف الترجيح والتصحيح كما ترى ولكن
التسوية ظاهر الرواية كما فى فتح القدير وغيره فترجح لما سبق من غير مرة ولذلك سكت المصنف
من غيره ولله دره فى اختياره القول المعول عليه (قوله والنذر المعين يقع) ما ذكره المصنف
هو المذكور فى الكافى والخلاصة وغيره ولكن ظاهر عبارة الهداية ان النذر المعين يتأدى بنية
واجب آخر والشراح اولوا كلامه بالتوفيق لغيره ولكن يمكن التوفيق من غير تأويل ذكروه
و هو ان ما ذكره المصنف محمول على ما نوى عن الواجب الآخر فى الليل وما فى الهداية
محمول على ما نوى فيه قبل نصف النهار فان نية الواجب الآخر لما لم يصح فى النهار لغت
نية الواجب فيبقى مطلق النية والنذر المعين يصح بمطلق النية فلا اشكال وينقدح من هذا
ان اطلاق المصنف وقوعه عن واجب آخر مقيد بان نوى عنه فى الليل وانما اهمله لانفهامه
من قوله وشرطه للباقى تدبر (قوله والكفارة) اى كفارة الصوم والظهار واليمين والقتل وكذا
جزاء الصيد والحلق والمتعة (قوله والمراد النية من الليل) اى عند طلوع الفجر وقبله لابعده
كما فى الخانية والخزانة (قوله فلابد من التعيين) اى انه اى واجب من هذه الواجبات (قوله
ولايصام يوم الشك) وانما سمى آخر يوم شعبان بيوم الشك لان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة
تسعة وعشرين ولكن الاصل فى كل ثابت بقاؤه وشعبان كان ثابتا بيقين فلا ينقل عنه الا برؤية
الهلال اواكمال ثلثين يوما كما فى المنبع (قوله لايقدموا الشهر) بصوم يوم ولا يومين ان قلت
معنى الحديث نهى عن التقديم عند تعين اول الشهر وكلامنا ليس فيه بل فى يوم الشك قلت
قدسبق ان يوم الشعبان من شعبان ولكن لما كان الشهر تارة يكون ثلثين وتارة تسعة وعشرين
احتمل كونه من رمضان ونهى التقديم باطلاقه يشمل يوم الشك (قوله وكره فيه الواجب)
اى كراهة تنزيه كما فى الهداية وغيره قيد بالواجب لانه لونوى فيه يكون عن رمضان يكره
كراهة تحريم لوجود التشبه باهل الكتاب فى الزيادة على الاصول كما فى البحر (قوله او ثلثة منه)
اى من آخر شعبان لما سبق من اشارة الحديث حيث قيد النهى بيوم او يومين فبقى ماوراه
على الجواز والاباحة وانما لم يكره صوم ثلثة منه ومافوقها لانها كثيرة لايستتبعها غيرها فلا يتوهم

زيادة فى الاصول بخلاف يوم او يومين (قوله كالمفتى والقاضى) وفى النقاية وهم اهل القضاء والفتوى وظاهر العبارة الاولى ان الخواص ليست بمنحصرة فيهما ولهذا ذكر فى النهاية ان الفاصل بين الخاصة والعامة ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام والنية ان ينوى التطوع ولا يتردد فى قلبه انه ان كان من رمضان فهو عن رمضان وعلى ظاهر العبارة الثانية ان الكاف داخل على ما ينحصر نوعه فى شخصه كما فى قول اهل الحكمة الخفيف المطلق كالنار مع انه ليس له غيرها عندهم باعترافهم (قوله و يفطر غيرهم بعد الزوال) لم يبدله بالضحوة الكبرى كما فعل فيما سبق للاختلاف بيننا و بين الشافعى فى ان النفل هل يجوز بنية بعد الزوال اولا و بالجواز قال الشافعى وقلنا بعدمه وصرح فقهاؤنا قاطبة فى كتبهم لدى هذا البحث بجواز النفل الى الزوال عندنا وذا اما ترجيح منهم رواية القدورى فى النفل على ما فى الجامع الصغير واما لان الاحتياط فى يوم الشك التوقف الى الزوال عملا بهذه الرواية لما فيه الخروج عن عهدة الاختلاف على انه يمكن حمل ما فى الجامع الصغير على هذه الرواية تدبر (قوله غير مضمون عليه) اى بالافساد حال عن الضمير المستكن فى فيهما الراجع الى النفل (قوله انه يجوز) اى استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه فى الظهيرية اقول وجه التصحيح ان المشية تبطل بما يبتنى على اللفظ كالطلاق والعتاق والاقرار لانها من قبيل ما يلزم من غير نية بخلاف الصوم فانه يصح من غير لفظ بمجرد النية كما لا يخفى وقال فى الجوهرة لان هذا ليس فى حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق (قوله ورد قوله) قيد به لان الحاكم لو قبل شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا لابى جعفر ولو كان عدلا والمسئلة على حاله يجب الكفارة بالاتفاق كما فى فتح القدير (قوله فلقوله عليه السلام صوموا لرؤيته) ولقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وذكره وافطروا لرؤيته لكونه آخر الحديث كان ذكر اول الحديث فى الثانى لكونه اوله لا لان له مدخلا فى اثبات المدعى والتعارض بين آخر الاول واول الثانى واقع الا ان الاحتياط فى جانب الامساك فيعمل به و تعارض بين اول الاول وآخر الثانى يدفعه الآية فيعمل باوله وبالآية (قوله لانفراده) هذا التعليل انما هو بالنظر الى رؤية هلال الفطر والى رؤية هلال رمضان ان لم يكن فى السماء علة ولو كان عدلا و اما لو كان بالسماء علة انما يبرأ الامام شهادته لتهمة الفسق لا لانفراده على ما سيجئ (قوله لان القاضى رد لشهادته) ظاهر كلامه ان هذا دليل للصورتين معا وعليه كلام صاحب المنبع والبرجندى ايضا وانت خبير بان هذا انما يكون دليلا فيمن افطر عند رؤية هلال رمضان واما عدم الكفارة على من افطر عند رؤية هلال الفطر فللاعتبار للحقيقة التى عنده كما فى البحر ولعله باعتقاده كما فى الاختيار على انه لو اعتبر حكم القاضى ورده فى حقه نافذا ظاهرا و باطنا كما هو قول ابى حنيفة يقتضى ان يجب الكفارة عليه لكون رؤيته كلا رؤية فكيف يكون رد القاضى دليل سقوطها فى هذه المسئلة وهذه الكفارة عقوبة وهى تندرئ بشبهته واعتقاده وما هو الحقيقة عنده يورث شبهة فتسقط كما لا يخفى (قوله لم يفطر الامع القاضى) و ان زاد صومه على ثلثين يوما لانه انما امر بالصوم عند رؤيته هلال رمضان للاحتياط والاحتياط هنا عدم الافطار لاحتمال ان ما رآه لم يكن هلالا كما روى ان رجلا اخبر برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال اين فقال فقدته يا امير المؤمنين فعلم ان شعرة من حاجبه تقوست فظنها هلالا

كما فى المنبع (قوله واو اكمل رأى) هكذا فى النسخ التى رأيناها واللايق ان يكتب هكذا رائى بمركز الهمزة المكسورة فى الوسط لئلا يلتبس اسم الفاعل بالمصدر (قوله خبر عدل) قيل العدل هنا مقابل المستور و الفاسق و هو ظاهر الرواية كما فى الفتح وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة انه تقبل شهادته وبه اخذ الحلوانى وصحح فى البزازية والذخيرة وعليه كلام الهداية وكلام المصنف يكاد ان يكون عليه ايضا حيث سكت عن المستور و ذكر الفاسق فى مقابل العدل فقط ثم اعلم ان شهادة رؤية هلال رمضان عند الحاكم واجبة على من رآه ولو مخدرة كما فى المجتبى حتى ان الجارية المخدرة اذا رأت هلال رمضان و بالسماء علة وجب عليها ان تخرج فى ليلتها وتشهد بغير اذن مواليها كما فى البحر هذا فى المصر و اما فى السواد فيجب ان تشهد العدل فى مسجد قريته و عليهم ان يصوموا اذا لم يكن فيه حاكم كما فى المنبع (قوله ولو كان قنا او انثى) و ايضا ولو كان شهادة واحد على شهادة واحد لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة حيث يقبل شهادته ان لم يشهد على شهادته رجلان او رجل و امرأتان كما فى البدايع وكذا يقبل فيه شهادة العبد على العبد كما فى البزازية وكذا شهادة المرأة على المرأة كما فى الظهيرية (قوله و بعد صوم) حامل الظرف قوله حل قدم عليه للتخصيص (قوله خلافا لمحمد) هذا الخلاف اذا غم هلال شوال وصحح قوله فى غاية البيان وذكر فى المنبع نقلا عن الحلوانى ان هذا الخلاف اذا كان السماء مصحية لرؤية هلال شوال اما لو كانت متغيمة فيفطرون بلا خلاف (قوله يجب ان يصوموا برؤية اولئك) اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب بان شهدوا ان قاضى بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال فى ليلة كذا و قضى لشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهدوا به ولا يثبت باى يحكوا رؤية غيرهم كما فى فتح القدير (قوله كيف ما كان) يعنى سواء كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا (قوله ان كان بينهما تقارب) كبغداد والكوفة واختلاف المطالع كالحجاز والعراق والخراسان كما فى المنبع نقلا عن النواوى (قوله واكثر المشايخ على انه يعتبر) وهو ظاهر الرواية وبه افتى الفقيه ابو الليث والحلوانى والسرخسى وهو مذهب بعض اصحاب الشافعى و احمد و ابن قاسم المالكى كما فى المنبع و هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما فى الخلاصة (قوله قال الزيلعى والاشبه ان يعتبر) وهكذا اختاره فى التجريد وشرحه والمحيط والذخيرة والبدايع ولكن الكمال المحقق قال بعد نقل اختيار هذه المشايخ ومعارضته عليهم و الاخذ بظاهر الرواية احوط و اقول قد اختلف الترجيح كما ترى و القول بعدم الاختلاف يرجح لكونه ظاهر الرواية و لكون الفتوى عليه (قوله لا يجب لفاقد) اى لا يثبت فرضية صلوة العشاء و الوتر لفاقد وقتهما ولذا اتى باللام دون على على ان الوجوب بمعنى الثبوت مستفيض

﴿ باب موجب الافساد ﴾

واكتفى ترجمة الباب به اشارة الى ان ذكر ما لا يفسد الصوم فى هذا الباب تبع لما يفسده لينكشف ان المفسد ما هو والشئ قد ينكشف بضده و الفساد و البطلان بمعنى واحد هنا وهو عدم الصحة و يفترقان فى المعاملات على ما سيجئ (قوله وموجبه) بفتح الجيم و الاولى بكسرها (قوله ناسيا) قيد به لانه لو كان مكرها او مخطئا فعليه القضاء لان المخطئ ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب والناسى عكسه والنسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فافترقا عن النسيان كما فى غاية البيان و ذكر فى النهاية و قد يكون المخطئ غير ذاكر للصوم ايضا فيكون كالناسى اقول بل هو ناس

(قوله اوانزل بنظر) اى بنظر شهوة كرر النظر اولا ونظر الى وجه امرأة اوفرجها كما فى فتح القدير (قوله اوادهن) اطلقه فشمل ادهان رأسه وسائر جسده لان الادهان غير مناف للصوم حتى لو ادهن فوصل الى باطنه من المسام لايفطر كما فى المنبع (قوله او اكتحل) اطلقه فشمل مايجد طعمه فى حلقه اولا حتى لو بزق فوجد لونه لم يفطر فى الاصح لان الموجود فى حلقه اثره لاعينه ودخوله من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كما فى فتح القدير وغيره وفى مآل الفتاوى لو افطر على الحلاوة فوجد طعمها فى فمه فى الصلوة لاتفسد صلوته (قوله او دخل حلقه غبار) ولو غبار الطاحونة اودخان الى آخره لتعذر التحرز عن ذلك كما فى المقدسى و ذكر فى الذخيرة وفى دخل اشارة الى انه لو ادخله يفسد صومه وبه قال بعض المشايخ اقول من تخصيصه بالبعض لايفهم عدم الفساد عند بعض آخر بل المراد ان فى التعبير بدخل اشارة الى الافساد بالادخال وان قال بعض المشايخ بالافساد مصرحا فيظهر به انه قال بمعنى صرح و فى العمادية فى آخر فصل القضاء على الغائب ان التصريح باسم ابى يوسف مثلا لايدل على كون المسئلة خلافية ما لم يصرح بخلاف الآخر وانما حملنا ذلك عليه لما ان هذا من دأب صاحب الذخيرة ولانا لم نجد اختلافا فيه ثم ادخال الدخان الى الجوف انما يتصور بابتلاع دخان تعلق به قصده و من ذلك لم يفسد صوم من وقع بين حريق او ابتلى بطبخ طعام فان ابتلاع دخان فيه ضرورى حيث لايستطاع الاحتراس عن دخوله وابتلاعه بخلاف دخان محدث يشرب به الناس بالمص فان فيه ادخالا وايضا لاجوهر الدخان الى جوفه على ان مستعمليه يزعمون فيه دواء فلا كلام فى افطاره ولزوم الكفارة به واما التبخير بنحو عود وغيره فلا يفسد الصوم به اذ لبس فيه ادخاله من الفم والانف الى الجوف ذاكرا لصومه فان دخانه يضمحل فى الدماغ بل يعد ذلك من قبيل الاستشمام ولبس فيه مص ولاجذب الى الجوف ومن ذلك لايحكم فيه بالكراهة فضلا من ان يكون مفطرا هذا العلم عنده تعالى (قوله اوذباب) وكذا ريح العطر كما فى البرجندى (قوله فى احليله) وهو مخرج البول من الذكر قيد به لان الصب فى قبل المرأة يفسد بلاخلاف على الصحيح كما فى غاية البيان وفى الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله فى فتح القدير بانه شبيه بالحقنة (قوله اوماء) وفى خزانة الاكمل اذا صب الماء فى احليله فوصل الى مثانته لزمه القضاء ولم يحك خلافا فحينئذ عدم الفساد اذا بقى الماء فى القصبة وقد صرح به فى الملتقى (قوله اوفى اذنه ماء) تبع المصنف فيه صاحب الهداية والمحيط واختاره فى الولوالجية معللا بانعدام الفطر صورة ومعنى لانه مما لايتعلق صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وذكر فى الخانية وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه و الصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن الى آخر ما قاله و رجحه الكمال المحقق فى فتحه (قوله اودخل انفه) اى من رأسه فاستشمه واستنشقه فادخل الى جوفه لم يفسد صومه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبتلعه فيكون عليه القضاء كما فى الولوالجية (قوله اواكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا) وكذا لو شرب او جامع ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا اطلق الظن فشمل ما اذا علم انه لايفطره بان بلغه الحديث اوالفتوى اولم يعلمه وهو قول ابى حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا فى قبول الحديث فان مالكا وغيره من فقهاء الحديث لم يقبلوه وحكموا بفساد صوم من اكل ناسيا فصار له شبهة فيسقط الكفارة كما فى البحر والمنبع (قوله اوابتلع حصاة) وفى القنية بعلامة نج افطر فى رمضان مرة بعد اخرى بتراب اومدر لا لاجل المعصية فعليه الكفارة زجرا له وكتب غيره نعم والفتوى

على ذلك وبه اخذ ائمة الامصار انتهى وبقيد المعصية اشار الى انه لو افطر به لاجل الحلال ملكا اونكاحا لاكفارة عليه اقول الاثم مقرر لابطاله الفرض قصدا كما لايخفى (قوله اواستعط او احتقن) بفتح التاء فيهما على بناء الفاعل مطاوع حقن المريض اى عولج وسعط اى صب الدواء فى الانف اى قبل الحقنة والسعوط سواء باشر هذا الفعل بنفسه او غيره ولذلك يقال احتقن بهذا صبى اى قبل الحقنة به وفيه وجه آخر سأذكره فى كتاب الرضاع بعون الله تعالى (قوله مطر اوثلج) اختلف فى كون دخولهما مفسدا وفساد الصوم هو المختار كما فى الذخيرة وهو الصحيح كما فى الظهيرية وكذا دخول دموعه وعرقه ودم رعافه كما فى البحر (قوله اوفخذ) من التفخيذ و بطن من التبطين كلاهما من مصطلحات الفقهاء كالتهليل من لا اله الا الله فلا يقدح فيه عدم وجدان هذا المعنى فى كتب اللغة المعتبرة كما لايخفى (قوله اولمس) وعمل المرأتين من هذا القبيل كما فى الظهيرية (قوله يعنى اداء) اى اداء صوم رمضان والباقى قضاء صوم رمضان و اداء غيره وقضاه وفى الثلثة لم يجب الكفارة لما ذكره المصنف (قوله والا فكيف يكون صائمة) هذا يؤيد ما قاله الفقير فى تعريف الصوم وعليه كلام الكمال المحقق مفصلا هنا فى فتح القدير (قوله اى اكل السحور) بفتح السين اسم للمأكول وهو المراد هنا وبضمها الفعل (قوله اى فعل هذين الفعلين) اشار به الى ان قوله يظن اليوم ليلا قيد لافطر وتسحر ثم ان اكل على ظن الليل ثم تبين الطلوع اوعدم الغروب فعليه القضاء ولا كفارة وان اكل ولم يتبين له شئ قبل يقضيه احتياطا وصححه فى التحفة وغاية البيان وعلى ظاهر الرواية لاقضاء عليه وصححه فى الايضاح وتحقيقه فى فتح القدير قيد قوله تسحر بكون الظن فى طرف وجود المبيح لانه لوشك اوظن الطلوع ثم لم يتبين له شئ لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل وان تبين الطلوع فعليه القضاء ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم يكمل الجناية كما فى البحر وذكر فى الاشباه انه لوظن الطلوع فاكل واذا هو طالع الاصح انه يجب الكفارة وفى القنية والحاوى الاصح انه لاكفارة عليه وقيد قوله افطر بالظن المذكور لانه لوكان شاكا تجب الكفارة كما فى المستصفى ونقل فى شرح الطحاوى فيه اختلاف بين المشايخ ان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وان لم تبين له شئ فعليه القضاء وفى وجوب الكفارة روايتان وايضا لوكان يظن عدم غروب الشمس فعليه القضاء والكفارة اذا لم تبين له شئ او تبين اكله قبل الغروب اما لوتبين اكله بالليل فلا شئ عليه كما فى التبيين وذكر فى البدايع وان كان غالب رأيه انها لم تغرب فلاشك فى وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ فى وجوب الكفارة وعدم وجوبها هو الصحيح انتهى كلامه (قوله يمسكان بقية يومهما) واذا اكلا بعد ذلك لاكفارة عليهما كما فى شرح الطحاوى والمنبع (قوله يعنى صبيا بلغ وكافرا) اسلم جملة مفسرة لقوله الاخيرين والعائد محذوف والتقدير يعنى بهما صبيا الخ وكون المفسر بدلا من المفسر انما هو فيما جاء بلفظ اى او بدونه دون يعنى لانه عامل يعمل فيما بعده كما لايخفى (قوله فى احد السبيلين) القبل والدبر بشرط توارى الحشفة انزل اولم ينزل كما فى الخلاصة وعن ابى حنيفة فى وطئ الدبر روايتان والاصح وجوب الكفارة عليهما كما فى الكافى وذكر فى المحيط يجب فيه الكفارة بالاجماع هو الصحيح والمراد احد سبيلى انسان حى كما هو الظاهر مما سبق (قوله او اكل اوشرب الخ) اطلقهما فيشمل ماهو خفية اوشهرة ولكن قال ظهير الدين المرغينانى من اكل فى رمضان شهرة من غير عذر متعمدا يؤمر بقتله انتهى كذا فى القنية

وعلل فى الوهبانية بان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين اومنكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان على هذه الحالة يؤمر بقتله انتهى وعلل فى البزازية بان صنعه دليل الاستحلال انتهى ثم ماظهر بعد التتبع ان هذا تفقه من المرغينانى كما هو الظاهر اذلم يسنده احد الى غيره لادراية ولا رواية من كتب ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية ومن ذلك عبر الوهبانى فى منظومته قيل بالقتل يؤمر ولم يقل يروى تنبيها على ان لارواية فيه فظهر منه ان لايعجل فى قتله قبل تفتيش حاله على ان هذا الفعل ليس فوق فعل من شرب الخمر كذلك فانه قد صرح فى المبسوط عن رواية ان من شرب الخمر فى نهار رمضان حد حد الخمر ثم يعذر على ما فصل فيه وسكت عن الامر بقتله فاللايق على الوالى تفتيش حاله وكل اناء يترشح بما فيه فلوظهر منه الاستحلال قتله سياسة اوعزره اشد تعزير بعد التوبة والاستغفار فيكون حاله كحال المرتد هذا ماظهر للفقير بعد التتبع فانظر ماذا ترى (قوله عمدا) هذا القيد لاخراج المخطئ والمكره وقد سبق حكمهما يفسد صومهما ولا يلزمهما الكفارة ولوحصل الطوع وسط الجماع بعد ماكان ابتداؤه بالاكراه لانه انما حصل بعد الافطار وعليه الفتوى كما فى الظهيرية (قوله اواحتجم الخ) وعلى هذا لومس امرأة اوقبلها بشهوة اوضاجعها ولم ينزل اوا كتحل فظن انه فطره ثم افطر فعليه الكفارة كما فى المنبع وفتح القدير (قوله مربهما) اى بالحاجم والمحجوم وهو معقل بن سنان مع حاجمه كما فى العناية (قوله ولاخلاف فى انه لايفسد صوم الحاجم) لانه ليس منه خارج ولاداخل وعدم احتمال الافطار فيه اقرب لاحتمال وصول شئ من المحجمة الى فمه بعيد لان وصول شئ الى الفم حقيقة لايعد مفطرا فكيف مايكون احتمالا (قوله لم يفطر فى الصحيح) واعلم ان العبرة فى الفساد للصنع عند محمد وللملأ الفم عند ابى يوسف كما فى المنبع اشار بالصحيح انه يفطر فى القول الغير الصحيح وهو قول ابى يوسف لوجود الخروج المعتبر وهو ملاء الفم وقد دخل (قوله او اعاده) عطف على قوله عاد قيل المناسب ان يقال وان اعاد بالواو اقول يكون حينئذ عطفا على ملاء فيصير اعم من ان يكون المعاد ملاء الفم اولا والثانى ليس متفقا عليه فالصواب ماذكره المصنف (قوله لوجود الادخال) هذا بناء على اصل محمد وقوله بعد الخروج اى الخروج المعتبر وهذا بناء على اصل ابى يوسف (قوله لانه افطر بالقئ) اى قبل العود والاعادة (قوله استقاء) اى ذاكرا صومه وهو المراد لماسبق ان النسيان يمنع فان استقاء ناسيا لصومه لايفسد صومه كمالو اكل ناسيا كما فى العناية فظهر منه ان المراد بالعمد الذى وقع فى الحديث كونه ذاكرا للصوم لا انه يتصور فى نفس الاستقاء النسيان كما توهمه بعض من لم يفهم المراد (قوله لمارويناه) وهو قوله عليه السلام ومن استقاء عمدا الحديث (قوله لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة (قوله واما البلغم) اى استقاؤه كما فى فتح القدير والبحر (قوله وعن ابى يوسف يفطر الخ) قوله هنا احسن وقولهما فى عدم نقض الطهارة به احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل اوبالتقئ من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره فيه بخلاف نقض الطهارة كما فى الظهيرية وغيره (قوله اكل لحما) اى ابتلعه اومضغه وسواء كان قصدا اولا كما فى فتح القدير وغيره (قوله مثل حمصة) ذلك القدر كثير فى حق الصوم قليل فى حق الصلوة كما فى بعض الكتب وفى بعض آخر هذا القدر قليل فيهما والمصنف اختار الاول كما ترى (قوله الا اذا اخرجه فاكل) فى هذه الصورة وفى صورة ابتلاع سمسمة يفسد الصوم وهل يكفر والمختار وجوبها كما فى الخانية والمحيط وذكر فى الخلاصة

فی صورة الاخراج قال الفقیه ابوجعفر الاصح انه لایجب الکفارة وفی البرجندی ونقل عن الزاهدی انه لایجب الکفارة فی الحبوب کلها غیر الحنطة (قوله الا اذا مضغه بحیث تلاشت) قید التلاشی فی الکافی بانه اذاوجد طعمه فی الحلق یفسد قال فی الفتح القدیر هذا احسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغه وبحث المقدسی فیه حیث قال ان الحلق لایدرك الطعم وانمایدرك باللسان فتأمل انتهی یرید به ان الطعم لایوجد فی الحلق فلیکن الاصل فی کل قلیل نحو سمسمة اذا مضغه یضمحل وجوده فی الفم وماوجده فی الاسان او فی الحلق من الطعم الاثر لاالعین فالظاهر الاطلاق وعلیه کلام المصنف وعبارة المتون (قوله ان زوج المرأة) وکذا سیدها کما فی البحر (قوله واما فی التطوع فلایکره) وهکذا فی التجنیس والنهایة والفتح والذخیرة والمنبع ولکن فیه ابن النجیم وعلی المقدسی بان المذهب ان الفطر من غیر عذر لایحل فی التطوع فما کان تعریضاله علیه یکره (قوله علکا) قیل یکره مضغ العلك للرجال وفی غیر صوم لما فیه من التشبیه بالنساء وقیل یستحب ترکه لهم ذکره فی المحیط کما فی المنبع الالعذر مثل ان یکون فی فمه بخرا کما فی البحر (قوله ان لم یأمن من الوقاع اوالانزال) قید به لانه ان لم یخف لابأس بها کما فی النهایة وعن ابی حنیفة یکره التقبیل الفاحش وهو ان یمضغ شفتها کما فی الظهیریة (قوله خلوف الفم) بضم الخاء المعجمة من خلف فوه اذا تغیرت رایحته لخلو المعدة من الطعام

﴿ فصل ﴾

(قوله حامل) ای التی فی بطنها ولد اومرضع ای التی لها لبن ولایجوز ادخال التاء فیهما کما فی حائض وطالق لان ذلك من الصفات الثابتة الا اذا ارید الحدوث فعنده یجوز ادخالها کما فی غایة البیان اطلق المرضع وهی الام کما هو الظاهر وفی قنیة المنیة الظئر المستأجر کالام فیشملهما باطلاقه اراد باطلاقه الرد علی ما فی الذخیرة من ان المراد به الظئر لوجوب الارضاع علیها بالعقد بخلاف الام لان الاب یستأجر غیرها وجه الرد ان المرضع وقع فی الحدیث علی اطلاقه فیحمل علیه وان الارضاع واجب علی الام دیانة وان الاب قد یکون معسرا وان الرضیع قد لا یأخذ ثدی غیر امه وان الظئر قد لا توجد فلا یخص المرضع بالظئر هذا زبدة ما فی الشروح (قوله خافت علی نفسها اوولدها) والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبیب حاذق وهو الطبیب المسلم کما فی البرجندی وقید فی الظهیریة بالحذاقة ایضا والمراد من الخوف علی نفسها او ولدها خوف عن الهلاك اونقصان العقل کما فی البرجندی (قوله ومریض خاف الزیادة) ای زیادة الوجع بسبب الجوع او العطش کما اذا ازداد عیناه وجعا او حماه شدة ونحو ذلك وهذا انما یعرف باجتهاده او بقول طبیب حاذق مسلم ذکره فی شرح الطحاوی واجتهاده لیس مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن حذاقة او تجربة کما فی فتح القدیر واذا زال المرض وبقی الضعف وهو یخشی ان یمرض بالصوم لایحل له الافطار کما فی الذخیرة وقیل له الافطار کما فی المنبع وهو الصحیح کما فی البحر وعلیه مافی الخلاصة من انه لوکان له نوبة حمی فاکل قبل ان یظهر یعنی فی یوم النوبة لا بأس به وهکذا فی فتح القدیر (قوله بلاکفارة) لانه افطار بعذر وعدم الکفارة مطلقا بناء علی ما ذکر فی المتن واما مسئلة ذکرت فی الخلاصة فان لم یحم فی هذا الیوم کان علیه الکفارة کما لوافطرت علی ظن یوم حیضها فلم تحض کان علیها الکفارة لوجود الافطار فی یوم لیس فیه شبهة الاباحة کما فی البحر

والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لان ضرر المال كضرر البدن كما فى الظهيرية والبحر (قوله فان ماتوا) اى الحامل والمرضع والمريض والمسافر لما صرح فى البدايع بان القضاء شرائط منها القدرة على القضاء وهو بعمومه يتناول الكل كما لايخفى (قوله فاقام) اى المسافر هذا ليس قيدا بنفى ما عداه بل الحكم كذلك لو صح المريض و فرغت المرضع و وضعت حامل و انقطع دم النفاس فمضت خمسة ايام مثلا ثم مات الخ والظاهر ان الايام التى ارتفع العذر عنها ينبغى ان لايكون من الايام المنهية فانه عاجز عن القضاء فيها شرعا كما فى البرجندى (قوله وليه) اراد به من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته فيدخل الوصى كما فى البحر (قوله رمضان آخر) فرمضان هنا نكرة اريد به واحد غير معين فلذا وصفه بقوله آخر (قوله حتى كان له ان يتطوع) قال اصحابنا لايكره التطوع لمن عليه قضاء رمضان كما فى المنبع (قوله وفدية كل صلوة) اعلم ان من فاتته صلوة شهر وكان قيمة نصف صاع من بر درهما ثمانيا يكون فديتها مائة وثمانين درهما ومن فاتته صلوة سنة يكون فديتها الفين ومائة وستين درهما ثمانيا فقس على هذا قلتها وكثرتها ثم يعطى منها لكل فقير اقل من مائتى درهم شرعى صونا عن كراهة الاغناء ولو اعطى له مائتا درهم اواكثر جاز مع الكراهة فيدار الى ان يتم فدية الفائتات وصفة الدوران تقول للفقير انا اريد ان اعطيك درهما كذا لاسقاط صلوة كذا لفلان ولكن اسألك ان تهب لى كلما قبضت وصار ملكك حتى يتم الدور ثم يبقى فى يدك دراهم كذا وانما فعل كذلك ليكون هبة ذلك الفقير على علم ورضى ويجب ان يحترز عن ان يكون المال الدائر عارية اوملك الغير بلااذنه وان يكون الدور مع الغنى والفرق بين كفارة الصلوة وكفارة الصوم ان العدد شرط فى كفارة الصوم دون كفارة الصلوة حتى لو اعطى فقيرا واحدا جملة جاز فى كفارة الصلوة بخلاف كفارة الصوم وهكذا فى كفارة اليمين والقتل ولايتداخل كفارات اليمين بل لابد لكل يمين من كفارة مستقلة وكفارات الصوم تتداخل لو فى رمضان واختلفوا فى كفارات رمضانين اواكثر ففى ظاهر الرواية عليه كفارة على حدة لكل رمضان وعن محمد يكفيه كفارة للكل قال فى الاسرار وعليه الاعتماد وفى الكافى هو الصحيح وهكذا فى البزازية والمقدسى وحال كل من الزكوة والنذر المالى وصدقة الفطر وقيمة الضحايا الفائتة وحقوق الناس مما لم يمكن تأديتها الى اصحابها لموتها وعدم ورائتها اولعدم معلوميتها كحال فدية الصلوة فى وجوب الوصية وفى حق الدور عند عدم وفاء الثلث اوعدم وفاء ماعينه واوصى به وفى حق التبرع عند عدم الوصية هذا زبدة مافى الشروح سيما الكتاب المسمى بجلاء القلوب (قوله والشيخ الفانى) وكذا الشيخة الفانية كما فى البرجندى وغيره ولوكان عليه صوم كفارة اليمين اوالقتل فعجز عنه وصار شيخا فانيا فاراد الاطعام لم يجز كما فى البدايع (قوله وفدى) ولوكان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره ويفارقه بالتخفيف لابالتغليظ كما فى المقدسى ويجوز فى الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والاطعام فى الفدية كما فى فتح القدير (قوله ولايفطر بلاعذر فى رواية) هى ظاهر الرواية كما فى فتح القدير ونص فى غاية البيان على ان افساد الصوم والصلوة بعد الشروع فيها مكروه كراهة تحريم وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى الدلالة كما اوضحه فى فتح القدير (قوله فان الشروع فيها غير ملزم) هذا فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ومحمد فى النوادر ان عليه القضاء كما فى الهداية (قوله وفى رواية اخرى

يجوز) وهي رواية ابي يوسف والحسن عن ابي حنيفة كما في الظهيرية (قوله انه ليس بعذر) وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لاغيرهما وقيل انه رضي صاحب الطعام بمجرد حضوره لايفطر والا يفطر كما في فتح القدير (قوله وانما يختلفان في الوجوب) اي يجب الامساك في الفرض ولا يجب في النفل وانت خبير بان هذا يؤيد رواية اخرى وقد عرفت ان ظاهر الرواية في النفل عدم الافطار الا بعذر (قوله نوى المسافر الافطار) اشار به الى انه لو لم ينو الافطار واقام وقت النية ولم يأكل فنوى الصوم صح بالطريق الاولى لانه اذا كان صحيحا مع نية المنافي فمع عدمها اولا كما في البحر وغيره (قوله والمراد بالصوم) اعم من الفرض والنفل بل اعم منهما فيشمل الواجب وهو النذر المعين حاصل المراد به صوم لم يشترط فيه التبييت هو صوم رمضان اداء والنذر المعين والنفل كما لايخفى (قوله ولا كفارة فيهما) كما لا كفارة على مسافر نوى ليلا ولم ينقض عزيمته فاصبح صائما فافطر حيث لم يحل له الافطار في ذلك اليوم كما في المقدسي (قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان) قيل الصواب في رمضان لان الهتك بالاكل انما هو في رمضان لافي شعبان ولانه هو الموافق لعامة ما وجدت هذه المسئلة من الشروح والفتاوى وعبارتها هكذا حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان قضاه كله وانت خبير بانه لاشك ان مأخذ كلام المصنف واحد منها فبعد ما نظر تغيير رمضان بشعبان وتبديل قضاه كله بقضي رمضان كله لابد فيه من نكتة لاينبغي ان يحمل على الخطاء ولقد احسن من قال ان اول مراتب العلم تطبيق كلمات الثقات وتدقيق مقالات الاثبات مهما امكن فاقول وبالله التوفيق ان المتبادر من قول المصنف قضى رمضان كله لكونه مغمى عليه في ايامه كلها وان وجد الاغماء في يومه الاول اوليلته فيظهر منه ان كونه متهتكا انما هو في الرمضان السابق لفطره في ايامه من غير عذر وعدم تصديه لقضائها الى ان وصل شعبان ومضى وقوله في شعبان متعلق بقوله كان وهو بمعنى وجد والمعنى ولو وجد في شعبان متهتكا يعتاد الاكل في الرمضان السابق واغمى عليه الآن في اول يوم رمضان اوليلته قضى رمضان كله ويعلم منه بالطريق الاولى انه لوكان متهتكا في هذا الرمضان فاغمى عليه فانه يقضي يوم الاغماء كما لايخفى وما حملناه لاينافيه كلام القوم فان المتبادر من كلامهم كونه واصلا الى هذا الرمضان متهتكا يعتاد الاكل في الرمضان السابق لا ان كونه متهتكا انما هو في هذا الرمضان لان كونه متهتكا يكون حينئذ اعم من ان تهتك من حين دخوله الى ان اغمى عليه اوصام بعض ايامه ثم صار متهتكا فاغمى عليه فعلى الثاني لايصح قولهم قضاه كله وعلى الاول انما يصح حملا للقضاء في بعض الايام على كونه متهتكا وفي الباقي على كونه مغمى عليه وهو غير متبادر لان السوق انما هو في قضائه كله لكونه مغمى عليه في ايامه كلها ولو حدث الاغماء في يومه الاول اوليلته وانت خبير بان هذا الاحتمال لماكان في عبارتهم ولم يكن فيما اختاره المصنف غيرها وبدلها بما هو احرى واولى كما لايخفى قيد قضاء الكل بكونه متهتكا وكذا لو وجد مسافرا اومريضا في اول يومه اوليلته فاغمى عليه قضاه كله كما في المنبع والايضاح (قوله ولايقضي كل الشهر) اتى بظاهره انه لو افاق جزأ من الشهر ليلا اونهارا يجب عليه القضاء وكذا ذكره الفقيه ابوجعفر وهو الصحيح كما في البرجندي وذكر حميد الدين الضرير انه لو افاق بعد وقت النية في آخر يوم من رمضان لايلزم شئ وهو الصحيح كما في النهاية والظهيرية وقد اختلف التصحيح كما ترى ولكن

الاعتماد على ماذكره حميد الدين وقد افتى به الحلوانى وجه وجوب قضاء كل الشهر عند افاقته بعد الزوال فى آخر يوم من رمضان انما يفهم من اعمية دليل اتى به المجتهد وهو ان يكون المراد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه شهود بعض الشهر على ماحقق به ابن الهمام فى شرحه فتح القدير واما عدم وجوب قضائه قال به الحلوانى كما فى الفتح وهو ما صحح فى النهاية والظهيرية واكتفى بذكر هذا التصحيح فى القهستانى فلعدم امكان انشاء صوم فى هذا الجزء ومابعده وقد تقرر فى اعتبار بعض الوقت ان يحتمل صحة النية فيه كما فى وقت الصلوة وذلك الجزء الباقى هنا لايحتملها فيصير وجوده كالعدم فظهر ان المختار الراجح فى التصحيح ماذكره حميد الدين هذا (قوله لانه لايستوعب الشهر عادة) فلاحرج والايموت ربما يخلص عنه لانه لايأكل ولايشرب (قوله نذر صوم الايام) اطلقه فشمل النذر قصدا اوجرى على لسانه حين اراد ان يقول كلاما اذ الهزل فى النذر كالجد كما فى الطلاق كما فى فتح القدير (قوله اوالسنة) اشارة ببعضها ان الحكم المذكور عند تعيين السنة وان اطلقها بان قال لله على ان اصوم سنة فان شرط التتابع فحكمه حكم المعينة والالم يجز صوم هذه الايام فيقضى خمسة لهذه الايام وثلثين يوما لرمضان بخلاف الفصلين السابقين لانهما ينطوى شهر رمضان ولايصح التزامه بالنذر اذ صومه مستحق عليه بجهة اخرى كما فى العناية وغيره (قوله افطرها) اى وجوبا لما ان الصوم فيها حرام كما فى الاصول والبحر والمقدسى ولكن صرح فى النهاية والبرجندى بان الافطار ثم القضاء اولى ثم ان كان النذر من المرأة تقضى ايام حيضها مع هذه الايام لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب كما فى فتح القدير (قوله وقد تقرر بعزيمته) هذا بالنظر الى الصورة الثانية والثالثة لان العزيمة لم توجد فى الصورة الاولى وتقرره فيهما انما هو بالصيغة وقد عرفت ان النذر يثبت بالصيغة بدون نية (قوله كان نذرا ويمينا) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فلونواهما نذر فقط ولونوى اليمين يمين فقط لمنع الجمع بين الحقيقة اى النذر والمجاز وهو اليمين فيتعين المجاز بنية والحقيقة عند نيتهما كما فى كتب الاصول والفروع (قوله وههنا اشكال مشهور) مذكور فى كتب الاصول وهو لزوم اجتماع الحقيقة والمجاز وللناس فى دفع هذا الاشكال وتحقيق المسئلة على مذهبهما بانواع من التوجيهات ذكرها ابن النجيم المصرى صاحب الاشباه فى فتح الغفار شرحه على المنار مع مايرد عليها من الكتب المعتبرة ثم قال والحاصل انه لم يسلم جواب [illegible] ايرادوبه يترجح قول ابى يوسف اقول وان ذكر جلال الدين التبانى فى شرحه على المنار ومن القاعدة المقررة عندنا بعد اثباتنا عدم جواز اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ان يدفع ماجاء فى صورة الاجتماع بان يقال اريد احدهما باللفظ والاخر بالدلالة اوبعموم المجاز اوبطريق الشبهة او بطريق الحذف اوبطريق التغليب وقدشيد اركان كل منها فههنا لما اشتركا فى نفس الايجاب فاذانوى اليمين يراد بهما نفس الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لاجمعا بينهما وقداجيب بنحوه فى الكفاية والكافى والمنبع ولماكان هذا الدفع مشهورا فى مثله لم يتعرض المصنف على خلاف ابى يوسف وكيف ان يترجح قوله هنا (قوله ندب تفريق صوم الستة) اى من غير وصلها بيوم الفطر لئلا يفضى الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة كما فى فتح القدير (قوله منهم من كرهه وهو) مالك ذكر فى البحران صوم ستة من شوال يكره عند ابى حنيفة متفرقا كان اومتتابعا وعند ابى يوسف كراهته متتابعا لامتفرقا ولكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى وهكذا

فى فتح القدير (قوله فهو ابعد من الكراهة الخ) اشار به الى حصول البعد عنهما بفاصلة افطار يوم العيد والاصل فيه قوله عليه السلام من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال فكانما صام سنة وقالوا فى لمية كون اتباع صوم هذه الست بصوم رمضان مثل صوم السنة ان قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يقضى ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمائة ايام وصوم الست المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة اقول اطلاق الاية دليل على ان الاتباع فى اى شهر كان سواء الا ان تخصيص شوال بالذكر بناء على انه شهر متصل برمضان وماقيل من ان قوله عليه السلام كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ينافى هذه اللمية فمدفوع بانه لامنافاة بينهما فان جزاء الصوم فى علم الله تعالى مقدر بقدر رالبتة فصوم شهر رمضان يعدل لمنطوق هذه الآية لصوم صوم ثلثمائة يوم وكذا صوم ست من شوال يعدل صوم ستين يوما فيكون المجموع كصومه سنة كاملة هذا ولو سلمنا منافاة بين منطوقيهما فمنطوق خبر الواحد لايعادل منطوق الآية فالعمل بمنطوقها كما لايخفى (قوله لايختص نذر الخ) عبارة الكافى لحافظ الدين النسفى نعم الجمع وقوله بزمان متعلق بقوله لايختص (قوله ان الزمان الخ) وفى الكافى لو نذر ان يحج فى سنة كذا فحج قبله جاز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفيه ايضا لوقال لله على ان احج على جمل فلان او بمال فلان لزمه ولغت الزيادة انتهى لايذهب عليك ان عدم اختصاص نذر غير معين لاينحصر على الزمان حينئذ بل هو اعم على انه لله در المصنف ومن تبع هو به حيث اطلق المكان والدرهم فيشمل جمل فلان ومال فلان كما لايخفى (قوله ولو قال لله على ان اتصدق الخ) يظهر منه ان خلاف محمد انما يكون فى الصوم والصلوة والاعتكاف فقط فتعجيل الصدقة قبل حلول وقته لاخلاف بين الائمة الثلثة كما صرح به فى الذخيرة بذكر دليل وجه الخلاف والوفاق مفصلا (قوله لان التعليق) اى تعليق النذر بالشرط يمنع كونه سببا اى قبل وجود الشرط وانما يصير سببا بعد وجوده فلم يجز التعجيل قبله لئلا يلزم تقديم الحكم على السبب وانه ممتنع هذا عندنا على ماذكر فى الاصول اعلم انه مما يجب ان يعلم فى هذا الباب ان النذر بالمعصية لايصح للحديث لانذر فى معصية الله تعالى وان النذر الذى ابتلى به اكثر العوام كنحو يا شيخى فلان ان رد غائبى اوعوفى مريضى اوقضيت حاجتى فلك من الذهب كذا او من الزيت كذا او من الشمع كذا فمثل هذا النذر باطل بالاجماع سواء كان الشيخ حيا او ميتا او حاضرا او غائبا او وجه بطلانه نذر انه للمخلوق وهو لايجوز لانه عبادة والعبادة لايكون لمخلوق وانه منذور ايت او ميتا وهو لايملك وانه ان ظن ان الميت يتصرف فى الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر بل اعتقاد تصرف الحى بدون اقدار الله كفر ايضا والنذر الصحيح مثل ان يقال يا الله ان شفيت اوشفى مريضى نذرت لك ان اطعم الفقراء اوفلان الفقير اوفلان الشيخ وهو فقير اوفقراء فلان بكذا درهما واطعمهم به يكون ثوابه لهذا الشيخ على اعتقاد تبرك به وهذا صحيح لاسترة فيه ولايلزم من ذلك اعتقاد انه يملك وهو ميت ولا انه يتصرف دون الله تعالى ولا انه نذر لمخلوق ويجوز اخذ الشيخ واكله اوفقيرا ويجوز للناذر صرفه الى غير الفقير الذى عينه لما سبق ولايجوز صرفه الى غنى ولا الى شريف منصب ولا الى ذى نسب لاجل نسبه ولا الى ذى علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا وان عينه فى نذره وقد عرفت ان النذر للمخلوق حرام بالاجماع فلاينعقد ولاتشغل الذمة به وانه

حرام بل سحت حتى لو اخذه الفقير على سبيل الصدقة المبتدأة جاز ولكنه مكروه مالم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء واذا عرفت هذا فما يؤخذ من الدراهم وغيرها و ينقل الى حوايج الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين مالم يقصد واصرفهما الى الفقراء الاحياء قولا واحدا هذا زبدة مافى شرح درر البحار للشيخ قاسم قد نقله ابن النجيم فى بحر رائقه و زبدة مافى تعليقه الشيخ على المقدسى فاغتنم ولا تمل (قوله نذر صوم رجب) وهو غير منون للعلمية) والعدل عن المعرف باللام فيكون المراد رجبا بعينه وهو الذى يأتى عقيب اليمين ولذلك اذا لم يستطع صومه يلزمه قضاه ولو كان منونا يراد به رجب من عمره فلا يتصور القضاء بفوت واحد منه صرح به فى بعض شروح البزدوى وغيره

﴿ باب الاعتكاف ﴾

يقال عكفه حبسه ومنعه عكفا واقبل عليه عكوفا والاول متعد منه الاعتكاف فى المسجد والثانى لازم منه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما فى النهاية (قوله اللبث) هو بفتح اللام وسكون الباء مصدر لبث بالمكان من باب تعب والاسم اللبث بالضم (قوله فى مسجد جماعة) اى للصلوة الخمس قيل يراد به غير الجامع فانه يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصل فيه الصلواة الخمس كما فى الكافى والذخيرة وعن ابو يوسف يجوز اداء الاعتكاف النفل فى غير مسجد الجماعة كذا فى المنتقى (قوله اوامرأة فى بيتها) هكذا وقع فى الوقاية والنقاية والاصلاح وعليه كلام الاسبيجابى حيث قال ولايخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه والمذكور فى الهداية والكافى وسائر الكتب فى مسجد بيتها وذكر فى الغاية وليس للمرأة ان تعتكف فى غير مسجد بيتها وفى المرغينانى ولايجوز اعتكافها فى بيت لامسجد فيه وفى المجتبى لولم يكن لها فى بيتها مسجدا فتعتكف فيه وذكر فى البحر وفى جعل مسجد فى حقها اشارة الى انها لوخرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا وانتهى ان كان نفلا فتثاب لافى الاول وهكذا فى الرجل وذكر فى البرجندى ان مسجد بيتها هو الموضع الذى اعدته للصلوة فى بيتها ولاتعتكف فى مسجد جماعة فى ظاهر الرواية كما فى غاية البيان وفى البدايع اعتكافها فيه صحيح بين اصحابنا والمذكور فى الاصل محمول على نفى الفضيلة لانفى الجواز وذكر فى الخانية انه جائز وهو مكروه وصححه فى النهاية (قوله بنيته) اى الاعتكاف اطلقه فشمل النية بالقلب والذكر باللسان ولكنه ذكر فى الذخيرة والخلاصة ان من اراد الايجاب على نفسه ينبغى ان يذكر بلسانه ولا يكتفى بنية القلب (قوله فاقله ساعة) ولذلك لوقطعه لم يلزمه القضاء فى ظاهر الرواية لانه غير مقدر بزمان فلم يكن قطعه ابطالا فان قلت ذكر فى البدايع انه يجب بالشروع فما معناه قلت انه متفرع على رواية الحسن ويمكن تفريعه ايضا على ظاهر الرواية بناء على ماذكره المحقق ابن الهمام من ان كل جزء منه لايفتقر فى كونه عبادة الى الجزء الآخر فكل جزء اتى به كان آتيا بالواجب عليه اذلم يقدر اقله بشئ او الوجوب عنه انه يتصف بالنفلية قبل الشروع وذلك كاف فى التمييز بين المنذور والنفل وعدم لزوم القضاء لوقطعه لكونه غير مقدر بزمن (قوله لايخرج من المسجد) اى يحرم عليه الخروج ليلا او نهارا لواعتكافا واجبا كما صرح به فى المحيط ولوكان نفلا فله الخروج لانه منهله لامبطل كما سبق (قوله الالحاجة الانسان كالبول الخ) ولومكث فى منزله بعد فراغه من الطهور يفسد اعتكافه عند ابى حنيفة و ان قل وعند الطرفين باكثر من نصف يوم كما فى البدايع ولحمل الطعام والشراب اذالم يكن له خادم كما فى النظم وللوضوء لما انه لايتوضأ فى المسجد اوعرصته خلافا لمحمد كما فى الزاهدى ولا بأس

بان يجئ الى بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما فى المحيط (قوله و يصلى ركعتين تحية المسجد) اعترض عليه بانه لاحاجة اليها لانه اذا شرع فى الفريضة اجزأه عنها والجواب عنه لاشك ان اداءها بالاستقلال افضل فهو اولى بمن يلازم باب الكريم طالبا لمزيد التفضيل والتكريم على ان مكثه فى المسجد الآخر ليس بمفسد بل لايكون لمثلها غير مستحب كما لايخفى (قوله اى اربع ركعات) قيل قدظهر به ان الاربع التى بعد الجمعة ينوى بها آخر ظهر عليه لااصل لها فى المذهب لان الفقهاء لم ينصوا هنا عليه وان من اختارها من المتأخرين انما اختارها للشك فى ان جمعة سابقه اولا بناء على عدم جواز تعددها فى مصر واحد ذلك قول غير صحيح نص عليه شمس الائمة وغيره وانها يؤدى الى التكاسل عن الجمعة بناء على اعتقاد ان الظهر كاف بل يتطرق على اعتقاد بعض ان الجمعة ليست فرضا ولاخفاء فى كفر من اعتقد ذلك والجواب عنه بوجوه احدها ان هذا الباب ليس باب الجمعة المعقود لبيان احكامها والثانى ان عدم ذكرهم بناء على وقوع الجمعة صحيحة مستجمعة لشرائطها بيقين كما هو الاصل اذا صليت والاتيان بالاربع عند عروض شك واحتمال والثالث ان الاتيان بها ناش من الاحتياط فى عباداته وتحصيل اليقين فى الخروج من عهدته فكيف يؤدى الى التكاسل ترك الجمعة والرابع ان هذه الاربع اما فرض هذا الوقت لولم يصح الجمعة اوقضاء ظهر متروك قبله اونفل ان لم يوجد فرض ظهر وبناء عليه فكونه نفلا احتمال ثالث فلم يتعرضوها الان المكث للفرض ليس بمحل اشتباه (قوله ساعة) اى عرفية لانجومية كما فى المقدسى (قوله بلاعذر) اى بلاحاجة الانسان ولوالى مسجد آخر كما فى التجنيس (قوله وقالا يفسد) وذكر فى الهداية ان قوله القياس وقولهما الاستحسان وابتغى ترجيح قولهما ورجح المحقق الكمال قوله وفى المنبع قوله اقيس وقولهما اوسع وقال الامام السرخسى قولهما ايسر للمسلمين كما فى البرجندى وفى الاصح ان القياس والاستحسان على قولهما كما فى المقدسى (قوله وبيع وشراء) اطلقهما فشملا ما اذا كانا للتجارة وقيدهما فى الذخيره والتجنيس بما لابد له منه كالطعام اما لواتخذ متجرا فيكره وان لم يحضر السلع واختاره فى الخانية ورجحه الزيلعى (قوله دون غيره) يعنى يكره فعل هذه الافعال فيه لغير المعتكف قيل ان كان غريبا فلا بأس للنوم والاكل والشرب كما فى فتح القدير والبحر وفى جامع الاسبيجابى لغير المعتكف ان ينام فى المسجد مقيما كان اوغريبا مضطجعا اومتكأ رجلاه الى القبلة اولا فالمعتكف اولى كما فى الدراية (قوله ولكن كره) اى تحريما كما فى البحر (قوله اكثر من نصف يوم) ذكر فى المجتبى وفى المصنف عنهما روايتان (قوله والتكلم الابخير) اى ما فيه ثواب وهو الظاهر كما فى البحر وقالوا ويلازم القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبى عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وبكتابة امور الدين كما فيه وفى المقدسى (قوله فى فرج) اى فرج الانسان من القبل والدبر كما فى البرجندى وعليه كلام المصنف وذكر فى المنبع ان الوطئ فى الدبر لايفسد الاعتكاف الا بالانزال اقول لعل هذا الاختلاف بناء على الاختلاف بين الامام الاعظم وبين الامامين فى انه بمعنى الزنا اولا ويكون ابطاله محمولا على الوطئ فى النهار لانه يبطل الصوم سواء انزل اولم ينزل فيبطل الاعتكاف وعدم ابطاله محمول على الوطئ فى الليل فلا يبطله ما لم ينزل (قوله يعنى الوطئ) اللام فيه للعهد فيراد وطئ بدون الفرج بلا انزال (قوله لزمه بلياليها) وان لم ينوها وكذا لونذر اعتكاف ليال لزمه بايامها وكذا الحكم فى نذره يومين اوليلتين صرح به فى المنبع مفصلا (قوله وفى يومين) اشار به الى انه لونذر اعتكاف يوم لم يلزم ليلته

مالم ينوها فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان تغرب الشمس كما فى البرجندى وغيره (قوله وصحبة النهر) وله خيار التفريق حينئذ فيدخل كل يوم قبيل طلوع الفجر و يخرج عند غروب الشمس كما فى المنبع (قوله الى الكمال) متعلق بقوله عود

كتاب الحج

(قوله اخره لانه رابع العبادات) اى بعد كلمتى الشهادة وفى كونه رابع العبادات وجهان كون تأخره ضرورياً لما ان ترتب العبادات السابقة لمعان ذكرت وكونه عبادة مركبة من العبادة البدنية والمالية هذان بالنسبة الى الكل وفى تأخره عن الصوم وجهان ايضاً كون كل منهما هجراناً عن المألوف فى الصوم عن النفسانى ونفسه شئ داخل ومركب فيه وفى الحج عن الاهل والوطن وهما شيئان خارجان وكون الصوم طاعة الله وقهر النفس وهى عدو الله والحج طاعة مجردة ومايتضمن التخلية وهو الصوم اولى بالتقديم على ان للحج مناسبة خاصة بالاعتكاف لان كلا منهما ملازمة لباب الكريم طالبا منه العفو والتكريم (قوله لغة القصد) وفى الازاهير قال الخليل حج فلان علينا اى قدم فيكون معناه لغة حينئذ القدوم (قوله زيارة مكان مخصوص) والمراد بالمكان البيت ومايستتبعه فشمل العرفات ومن قال بدله البيت اكتفى بالاصل (قوله بفعل مخصوص) اطلقه فشمل الطواف والوقوف والاحرام والسعى ورمى الجمار ومن قصر على كل من ثلثة الاول فقد قصر كما لايخفى (قوله ولا تعدد له) اى للبيت واما الوقت فهو شرط جواز الاداء كما فى البرجندى وعلى فرضية الحج وفرضيته مرة واحدة انعقد الاجماع الا من شذ عنه فقال يجب فى كل خمسة اعوام لكن هذا لايعتبر فكان مردودا لكونه مقابل النص واجماع اهل العقد والحل كما فى المنبع (قوله كما تقرر فى الاصول) وهو اضافة الحج الى البيت والواجبات تضاف الى اسبابها وهى الاصل فى لاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوه اختصاص المسبب الى السبب (قوله وفى العمر) اى على التراخى وهو ان يتقيد بالاستقبال كما فسره به بعضهم واختار بعض آخر ان يفسر بان لايتقيد بالحال فسر بالتحرير بجواز التأخير مالم يغلب على ظنه فواته وذا احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قوله على التراخى افادة جواز التأخير لاالتقييد بزمن اوعدمه كما فى تعليق الانوار وظاهر عبارة المصنف على انه لم يرد نص عن ابى حنيفة فى كونه بالفور اوعلى التراخى كما فى الكافى وذكر فى فتح القدير كونه على التراخى رواية عن ابى حنيفة وفى المقدسى والمنبع كلاهما روايتان عنه ولكن كونه على الفور اصحهما ولذلك كان بالتقديم احرى (قوله لان فيه جهة المعيارية والظرفية) فحصول الاشكال فى وقت الحج على ماذكره ظاهرا حيث جعل ابى يوسف وقته كالمعيار وجعل محمد كالظرف ولم يجزم كل بماقال وقيل هذا الاختلاف مبنى على ان الامر المطلق للفور عند ابى يوسف وللتراخى عند محمد وانت خبير بان كل منهما ضعيف والمعتمد كون هذا الخلاف ابتدائيا فابو يوسف بالاحتياط عمل لان الموت فى سنة غيرنادر فحكم بالاثم فى تأخيره ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان فوجب الامر مطلق واذا اتفاقا على انه لوحج بعدها وقع اداء كما فى فتح الغفار (قوله لايأثم اصلا) لافى مدة صحته ولا فى ضعفه ولاعند موته تاركا (قوله بل جهة المعيارية) اضراب عن قوله لايقول (قوله لكن لومات ولم يحج اثم عنده) ايضا وهو الاصح وفيه قولان آخران عدم الاثم مطلقا والاثم ان خاف الفقر والضعف والكبر ولم يحج حتى مات وان ادركه الموت فجأة لايأثم واختلفوا على القول الاصح انه متى يأثم قبل يأثم بتأخيره عن السنة الاولى وقيل عن السنة الاخيرة وقيل من سنة رأى فى نفسه

الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين كما في فتح القدير والمنبع اقول الراجح كونه آثما بتأخيره عن السنة الاخيرة اعتبارا بكونه نصاب الخيل خمسة هو الراجح لما فيه اختلاف كما في هذا تدبر (قوله بصير) قيد به مع ان الاعمى لبس بصحيح البدن الثلا يتوهم ان الاعور لا يجب عليه الحج ولانه محل خلاف بينه و بينهما لان الاعمى لا يجب عليه الحج في ظاهر الرواية عنه وهو رواية عنهما وفي ظاهر روايتهما يجب عليه ان وجد قائدا الى المناسك والحوايج كما في المنبع (قوله وراحلة) هي المركب من الابل بعيرا كان اوناقة بطريق الملك اوالاستيجار لا بطريق الاباحة والعارية كما في النهاية وذكر في الغاية ويقوم مقام ذلك الفرس والبغال والحمار في حق من لا يستنكف من ركوبه وفي المقدسي وهي في الاصل مايصلح للرحلة فيشمل شق محمل لذي رفاهية وضعف بنية انتهى ويشمل رأس زاملة وهي بعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه و الزميل الرديف و شق محمل جانبه لان للمحمل جانبين كما في المنبع والراحلة ليست من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولها فاذا قدروا على المشي بغير راحلة يجب عليهم كالجمعة كما في الهداية والكرماني (قوله كالسكنى) وهكذا وقع الترتيب في الهداية ووقع في عامة كتب الفقه بتقديم المسكن واثاثه على الثياب ولعل وجهه ان قيمة المسكن كثيرة ثم قيمة الخادم ثم وثم وكونه غير مالك لهذه الاشياء يمنع وجوب الحج فيفرض لها ثمن مما ملكه فتقديم ما كثر قيمته اولى ثم عد المصنف المسكن مما لابد له منه بناء على انه من الحوايج الاصلية حتى لوكان له مسكن كبير يفضل عن قدر الحاجة ويمكن الاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بباقيه لا يجب بيعه بخلاف ما لو كان له مسكن مستغنى عنه حيث يجب بيعه ويحج به كما في فتح القدير (قوله ونحو ذلك) كفرسه وسلاحه وآلات حرث وحرف وقضاء ديون كما في البرجندي وغيره (قوله مع امن الطريق) قيل هو شرط لوجوب الحج ام هو شرط لادائه على الاول كلام المصنف حيث ذكر في شرائط الفرض والوجوب بكلمة مع الدالة على المقارنة فعلى الاول لا يجب الوصية لانه لم يجب الاداء ففقد شرطه وعلى الثاني يجب الايصاء لانه وجب عليه الاداء الا انه عذر في التأخير والاول هو الصحيح كما في المنبع وغيره ورجح الكمال المحقق الثاني وقد اختلف الترجيح ولكن الاول ارجح من الثاني لانه مروي عن ابي حنيفة رواه ابن شجاع وابو حفص الكبير والكرخي عنه نص عليه في المنبع والكافي والثاني انما هو تخريج (قوله ومحرم) اطلقه ولكنه مقيد بكونه مكلفا امينا حرا او عبدا مسلما او ذميا غير مجوسي لان القصد به الحفظ والصيانة لها كما في البرجندي والمقدسي (قوله لامرأة ولو عجوزة) بل هي اولى لانها عاجزة عن الركوب والنزول اكثر من الشابة كما في المنبع ثم المحرم او لزوج شرط الوجوب اوشرط الاداء فقط اختلاف كما في امن الطريق كما في البدايع وغيره (قوله وفرضه الاحرام) وهو عبارة عن نية الحج مع ذكر التلبية اومع سوق الهدى كما في البرجندي وغيره وبه قال الشافعي في احد قوليه وفي آخر وهو المشهور يصير المرأة محرما بالنية وحدها وهو رواية عن ابي يوسف ذكرها الكرماني في مسالكه كما في المنبع (قوله وازدلف اليها) اي دنا وازدلف الحاج الى الله اي تقرب اليه (قوله وطواف الصدر) بفتح الصاد والدال (قوله والحلق) ويقوم التقصير مقامه هذا في الرجال اما في النساء فالواجب عليهن التقصير لا غير كما في البرجندي (قوله والعمرة سنة) اي مؤكدة تجب اذا شرع فيها وقد اشتهر انها من واجبات الاسلام كالاضحية والوتر كما في شرح التأويلات وذكر في المصفى انها فرض كفاية عند الامام الفضلي (قوله وهي

طواف وسعي) وذكر في الظهيرية ركن العمرة الاحرام وطواف البيت وواجبها سعي بين الصفا والمروة والحلق ولبس عليه ما سوى ذلك من اعمال الحج وفي الكفاية ان ركنها طواف وسعي واما الاحرام والحلق فهما شرطان لها وعليه كلام المصنف كما لايخفى (قوله اى المواضع التي لايتجاوزها الانسان الا محرما) اشاربه الى ان المواقيت استعيرت للامكنة كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون كما في فتح القدير (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء الخ) وبفتح القاف وهو جبل مدور الرأس كانه بيضة مشرف على عرفات كذا قاله البيضاوى في شرح المصابيح وسكون الراء هوالمشهور وخطاء الاكثرون فتح الراء وقيل يراد بالاسكان الجبل وبالفتح الطريق كذافي شرح البخارى قاله ابن الحجر (قوله ويلملم) والملم بالهمزة اصله ويقال يرمرم برائين مكان اللامين كما في المقدسي (قوله ليحصل نوع سفر) اى بتبدل المكان (قوله اى كونه محرما) اشاربه الى ان الضمير في احرامه راجع الى من والمعنى اراد كونه محرمابالحج اوالعمرة ويجوز ارجاع الضمير الى الحج والسوق عليه ويعلم احرام العمرة بالمقايسة (قوله توضأ الخ) ولولم يتوضأ ولم يغتسل جاز ايضاكماصرح به الزاهدى (قوله وغسله احب) هذا الغسل للتنظيف ولذلك يؤمر به الرجال والنساء والحائض والنفساء والصبي وينوب منابه الوضوء لاالتيمم عند العجز عن الماءلان التراب ملوث لاينظف البدن ولايقطع الرائحة الكريهة كما في المنبع ولواغتسل قبل احرامه فاحدث ثم توضأ فاحرم لم ينل فضل الغسل للاحرام كما في جوامع الفقه وينبغي ان ينال فضله لانه شرع للنظافة ولهذا يؤمر به الحائض والنفساء وقد حصلت كما في غاية السروجي (قوله ولبس ازارا) وهو من الحقو الى ماتحت الركبتين ليستر عورته لا انه شرط فيه كما في المقدسي ولبسهماهوالسنة والثوب الواحدالساترجائز كما في فتح القدير (قوله ورداء)يدخله تحت اليد اليمنى ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا كما في الخزانة وهو سنة وفي رواية لبس بسنة كما في مسالك الكرماني (قوله طاهرين) اطلقه فشمل الجديد والغسيل ولكن الجديد افضل لقوله عليه السلام لابي زرتزين لعبادة ربك وفي الكفن الجديدوالخلق سواء كما في المنبع (قوله وتطيب) اى ان وجد باى طيب شاء في الروايات المشهورة ولو بقيت عينه هذا في البدن واما في الثوب فيكره الطيب بمايبقى عينه بعد الاحرام كالمسك والغالية لانه لايزول سريعا هذاعند ابي حنيفة وابي يوسف واماعند محمد فيكره بمايبقى عينه مطلقا وبقاء رائحته لايكره بالاجماع كما في الايضاح والاسرار والمبسوطين (قوله وصلى شفعا) اى ركعتين صرح بذلك في الهداية ولا يصليهما في الوقت المكروه ويجزيه المكتوبة كتحية المسجد وينوى عقب صلوته بقلبه احرامه بالحج او بالعمرة والذكر باللسان ليس بشرط ولكن موافقته بالقلب اولى كما في المنبع (قوله وقال المفرد يحج) اى الذى احرمه به فقط دون العمرة (قوله ينوى بها اى بالتلبية الحج) اشاربه الى انه انمايكون محرما بالنية والتلبية وقوله واذالبي ناويا الخ تفصيل هذا ويتأدى فرض الحج بمطلق النية لا بالنفل هذا اذا لم يتعدد الواجب عليه واما اذا تعدد بان يكون عليه حجة الاسلام وحجة النذر فاحرم مطلقا كان نفلا كما في المجتبى والمقدسي واطلق الحج ولم يقيده بالفرض اشارة الى ان المذهب ان الفرض فيه يتأدى بمطلق نية الحج من غير تقييده بالفرض لما تقرر ان وقت الحج معيار من وجه وظرف من وجه فيراعى معياريته عنداطلاق الحج وظرفيته عندالتقييدبالنفل ومن ذلك صح نية النفل لمن لم يحج حجة الاسلام عندنا ولان المطلق كما يحتمل الفرض يحتمل النفل الاان ظاهر

حال المسلم ان لايتحمل المشاق الكثيرة الا لماهو عليه ركنا فى الاسلام فيحمل الاطلاق عليه وهذا الحمل حسن جدا ولاسيما تأدى الفرض اكثر ثوابا ولان الاطلاق اعم والفرض اخص ولامنافاة بينهما فيدخل فيه من غير تصريح بل انما يوجد الاعم الا فى ضمن الاخص بخلاف النفل الاخص فانه من قبيل الالتزام فلا يدخل فيه ولايحمل عليه وان صح تأديته بالتصريح بناء على ظرفية الوقت من وجه هذا زبدة ما فى الاصول ولفروع فظهر ان تأدى الفرض بمطلق نية الحج ليس بمجرد معيارية الوقت وتعيينه له كما ذهب اليه الشافعى وظهران تأدى فرض الحج بمطلق النية كتأديته بتصريحه من غير فرق فى الاداء وسقوط الفرض عن ذمته مطلقا كما هو المذهب على ان الاطلاق يقتضى الكمال وذا فى الفرض فيحمل عليه البتة اذا عرفت هذا ظهر ان الاستنباط الكمال المحقق ان فرض الحج بمطلق النية لايسقط عندالله تعالى فلابد فيه من نية الفرض ليس كما ينبغى بل غير صواب على ان ذلك دراية منه والدراية لا تعمل بها فى مقابلة الرواية وقد عرفت ان المذهب على الاطلاق فى التأدية والسقوط الحمد لوليه والصلوة على نبيه (قوله ان الحمد) بكسر الهمزة لا بفتحها هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كما فى العناية وهو المحكى عن محمد بن الحسن والفراء والكسائى وثعلب كما فى المنبع وفى المحيط الكسر اصوب لان النبى عليه السلام كسرها وفى البرجندى والكسر اجود لان معناه ان الحمد لك على كل حال ومعنى لبيك لهذا السبب وفى المقدسى هو بكسر الهمزة على استيناف التلبية للذات لان تعليق الاجابة التى لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة (قوله ولاينقص منها) يريد به ان النقصان غير جائز لانه هو المنقول باتفاق الرواة وذكرها مرة شرط وماذاد سنة ويكون مسيئا بترك ما بعد المرة كترك السنة كما فى المحيط وغيره وذكر فى الكافى المشهور عن اصحابنا انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسيا كان اوعربيا وعن ابى يوسف لايصير محرما الا بالتلبية اقول يظهر منه ان التلبية نفسها ليست بشرط وانما جعلت واجبة للمواظبة عليها ويكفى هذا فى عدم جواز تركها فيكون الكراهة تحريميه يقتضى كون تاركها آثما كما لايخفى (قوله وان زاد جاز) بناء الحكم على الجواز فى مثل هذا المحل يشعر انه غير مستحب بل هو جائز مع الكراهة كما فى الاسرار ولقد صرح فى البدايع وشرح المقدسى والحلبى انه لوزاد عليها فهو مستحب عندنا وعليه كلام الكمال المحقق (قوله التقليد ان يربط قلادة من مزادة) او نعل اوشراكه اولهاشجر يشير الى انه عن قريب يصير مثل هذا فى اليبوسة وكان ذلك فى الاصل لئلا تهاج عن الورود وليرد عند الشرود كما فى فتح القدير (قوله اوجزاء صيد) بان كان عليه جزاء صيد فى حج سابق فقلد فى عامه هذا اوجزاء صيد الحرم فيه اشترى بقيمته هديا كما فى الشروح (قوله بسبب الجناية) كالوطاف للركن جنبا (قوله وتوجه معها يريد الحج) افاد انه لابد من ثلثة تقليد وتوجه معها قائدا اوسائقا اومقيدة ومسوقة بحضرته ونية النسك كذا فى عامة الكتب ونقل عن شرح الطحاوى انه اذا ساق البدنة مطلقا صار محرما سواء نوى الاحرام اولا وقال المقدسى يحمل هذا على النية باللفظ ليوافق ماعليه العامة (قوله ثم توجه) اى بنية الاحرام (قوله وان لم يلحقها لكونها من خصائص الحج) ولذا شرط لذبحها الحرم اطلق يعنها لمتعة ولكونه مقيدا بكون التقليد والارسال فى اشهر الحج كذا فى شرح الهداية (قوله ولو اشعرها) اى شق الخ وهذا مكروه عندابى حنيفة خلافا لهما اشاربه الى ان الاشعار هو الادماء بالجرح

فى سنامها وكيفيته ان يضرب بالمبضع فى احد جانبى السنام حتى يخرج الدم ويلطخ بذلك الدم سنامها والجانب الايسر هو الاشبه ولو قطع الجلد دون اللحم فلا يكره ذلك عنده ايضا حكاه عنه فى المبسوط وقال الكرمانى بل هو حسن وهو الاصح كما فى المنبع (قوله وهو الجماع) وكذا التقبيل والمس بشهوة كما فى البرجندى (قوله وقيل الكلام الفاحش) مما يكنى عن الجماع هذا يحرم اذا كان بحضرة النساء والا لا يكون رفثا لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انشد (بيت) وهن يمشين بنا هميسا ✽ ان تصدق الطير ننك لميسا ✽ فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرت النساء والما قال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار فى حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل (بيت) قامت تريك رهبة ان تهضما ✽ ساقا بخنداة وكعبا ادرما ✽ والبخنداة من النساء التامة والدرم فى الكعب ان يوازيه باللحم فلا يكون له نتوظاهر كما فى فتح القدير (قوله وقتل صيد البر) اريد به المصيد لا المعنى المصدرى وهو الاصطياد ولذلك صح اسناد القتل اليه كما فى المستصفى (قوله حرما) جمع حرام بمعنى محرم (قوله الاشارة يقتضى الخ) يريد به دفع مايقال ان الدلالة تغنى الاشارة (قوله والتطيب) باى طيب كان فى بدنه اوثوبه بحيث يلذق واما لولم يلذق ببدنه اوثوبه فلا بأس به كما فى البرجندى وعن محمد اذا دخل بيتا قد اجمر فيه وطال مكثه فعبق بثوبه فلا شئ عليه كما فى الظهيرية (قوله وقلم الظفر) اى قطعه بنفسه اوامر غيره به واما لو انكسر وصار بحال لا ينبت فقطعه فلا شئ عليه كما فى الخزانة (قوله وستر الوجه والرأس) هذا فى الرجل واما المرأة فيجوز ان تستر رأسها لا وجهها كما فى الهداية وغيره (قوله بالخطمى) قيد به لانه لو غسل بالماء القراح او الحرض او الصابون فلا شئ عليه بالاتفاق وقيل الخلاف فى الخطمى العراقى لان له رائحة الطيبة كما فى الظهيرية وعليه نوع اشارة فى كلام المصنف (قوله وعندهما الصدقة) لان قتل الهوام بوجبها هذا (قوله وتبق قصها وسائر مايلحق به) من حرق وتنور واستثنى البعض شعر العين كما فى المقدسى (قوله وشعر بدنه) تعميم بعد تخصيص وانما افرد الرأس بالذكر للاهتمام فيه حيث يكثر حلقه عادة وعطف العام على الخاص وان انكره بعض ولكنه واقع وهو المنصور وعليه قوله تعالى ان صلوتى ونسكى صرح به ابو السعود فى شرحه على الهداية (قوله ولبس قميص) اطلق اللبس وهو المعتاد بان يدخل يديه فى كميه حتى لو ارتدى بالقميص او السروال او قباء اووضع على كتفيه وادخل منكبيه ولم يدخل يديه لا بأس به كما فى الخزانة (قوله من الكعب) هو هنا مفصل وسط القدم عند معقد الشراك حمل عليه هنا احتياطا على ماروى عن هشام عن محمد كما فى الشروح (قوله الا بعد زواله) اى زوال الطيب بان صار خلقا او غسل بحيث لا ينفض اى لا ينتشر على البدن وهو المراد عند الفقهاء كما فى البرجندى وعن محمد معنى النفض تعدى اثر الصبغ الى الغير او ان يفوح منه رائحة الطيب كما فى العناية (قوله لا) اى لا يتقى الاستحمام من غير ازالة الوسخ فان ازالته لا ينبغى كما فى الخزانة وهو مكروه تنزيها على ما فى البرجندى (قوله على حقوه) وهو الموضع المستدق من البدن فوق الوركين اطلق شد الهميان فشمل ما كان فيه لنفسه او لغيره كما فى المنبع ولا بأس بان يشد المنطقة والسيف والسلاح والمصحف والتختم بالخاتم كما فى الغاية وكذا الاكتحال بغير الطيب وان يختتن ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر كسره ويحتجم ويحك رأسه وبدنه الا ان يخاف سقوط شعره ونحوه كما فى المقدسى (قوله واكثر التلبية) قال الكمال المحقق ان التلبية فرض وسنة ومندوب فالاول كونها مرة والزيادة سنة حتى تلزمه الاساءة بتركها ويستحب ان يكررها كلما

اخذ فيها ثلث مرات و يأتي بها على الولاء بلا فصل كلام ورد السلام في خلالها جاز وكره لغير
السلام عليه في حالة التلبية هذا زبدة كلامه ولا يظن ان التلبية فرض في كل محل التلبية بل المراده
انها مرة فرض عند النية والزيادة عليه سنة ويستحب الخ (قوله برفع الصوت) وهو سنة فان
تركه كان مسيئا ولا شئ عليه ولكن بلا اجهاد نفسه كيلا يتضرر كما يفعله العوام كما في فتح القدير
وغيره (قوله متى صلى اى التلبية سنة متى صلى الخ) عقيب الصلوات فرضا كانت اونفلا وهو
ظاهر الرواية كما في البدايع (قوله اولقى راكبا) هذا قيد اتفاقي اذ لولقى ماشيا بل لولاقى بعضهم
بعضا يلبي كما في الكافي (قوله اواسحر) اى دخل آخر الليل فهذه خمس احوال ذكرها
المصنف وسن التلبية اذا استيقظ من منامه كما في الظهيرية واذا جذب زمام راحلته ليميل
رأسها كما في الكافي (قوله واذا دخل مكة ليلا اونهارا) ويستحب دخولها نهارا كما في الخانية
كما يستحب ان يغتسل لدخولها ولوحائضا اونفساء كما في المنبع (قوله كبر) اى قال الله اكبر وهلل
اى قال لا اله الا الله فجعل ان يدعو بماشاء وان تبرك بالمنقول من الدعوات فهو حسن كما في
الهداية (قوله ثم استقبل) اى ما بعد فرغ من الدعاء استقبل الحجر الاسود (قوله رافعا يديه)
كالصلوة ولكن حذاء منكبيه هو الصحيح كما في البدايع ثم يرسلهما كما في التحفة (قوله ويقبله) اى
بوضع شفتيه بلا صوت كما في المقدسي (قوله ومصليا الخ) وبعد الصلوة يقبل كفيه كما في الخزانة
(قوله وطاف للقدوم) وكيفية الطواف دنوه من البيت فيه ويجوز في جميع المسجد الحرام والاروقة
والاسطحة والسقائف وان حال بينهما قبة اوغيرها ولا يجوز من خارج المسجد الحرام اجماعا
كما في المنبع (قوله وهو اى الحطيم قطعة جدار) ويسمى بالحجر بكسر الحاء وهو الاكثر لانه حجر من
البيت اى منع منه ولكن ليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت ومازاده ليس من البيت كما
في العناية (قوله سبعة) شواط جمع شوط وهو جرى مرة الى الغاية والمراد هنا الطوفة حول الكعبة
كما في البرجندي (قوله يثرب) اسم المدينة المنورة في الجاهلية سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة والطيبة لقبح في احتمال اشتقاق يثرب من الترب وهو الهلاك والفساد واللوم
والتقشف كما في بعض حواشي البيضاوي (قوله على هينة) فعلة بالكسر من الهون اى على
سكينة ووقار (قوله وعن محمد انه سنة) وقال خير مطلوب انه ادب (قوله يجب) اى ذلك الشفع
بعد كل اسبوع اى بعد كل سبعة اشواط فرضا كان الطواف او واجبا او مسنونا ولهذا كره
بعض اصحابنا الطواف في الاوقات المكروهة والصحيح انه لا يكره ويؤخر ركعتيه الى وقت
استحباب الصلوة فيه كما في المنبع والبرجندي (قوله ويسمى طواف التحية) وله اربعة اسماء
ايضا طواف اللقاء وطواف اول العهد وطواف النفل وطواف الورود كما في المنبع (قوله سنة
للآفاقي) اراد به من هو خارج مكة مطلقا تجوزا كما في البرجندي وذكر في الخزانة الاصح ان هذا
الطواف واجب (قوله بين الميلين الاخضرين) هما شيئان معروفان على شكل الميلين
احدهما بعيد عن الآخر جعلا علامة لمحل الهرولة في ممر بطن الوادي احدهما اخضر
والآخر احمر فقوله اخضرين تغليب كما في النهاية (قوله ثم عاد) اى بعد ما صلى عاد واستلم
الحجر وكبر وهلل كما في الاول (قوله وهذا هو الصحيح) وجهه ان رواة نسك رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتفقوا على انه طاف بينهما سبعة اشواط كما في المنبع (قوله وفي رواية) وهي
قول الطحاوي من اصحابنا والضميري من اصحاب الشافعي ومحمد بن جرير الطبري (قوله
فيكون الختم على الصفا) ويصير اربعة عشر شوطا كذا في المنبع فيه بحث اذ المنقول

عن الطحاوى ان يبتدأ فى كل مرة منها بالصفاء ويختم بالمروة وهذا صريح فى انه لم يجعل العود جزأ شوطا كما هو عليه عبارة المصنف وكيف يجعله شوطا آخر ويحكم بان الواجب اربع عشر شوطا لان رواة نسك رسول الله اتفقوا على انه عليه السلام طاف بينهما سبعة اشواط والتفصيل فى شرح الهداية لابن كمال الوزير (قوله ثم سكن بمكة) يعنى اذا فرغ من السعى بين الصفا والمروة يدخل المسجد و يصلى ركعتين او يصلى عند مقام ابراهيم على ماسبق ثم يسكن بمكة ان كان قدومه قبل يوم السابع (قوله وطاف بالبيت نفلا) اشار به الى ان التنفل بالسعى عقيب هذه الاطوفة فى مدة مقامه بمكة لان التنفل بالسعى غير مشروع كذا فى الشروح (قوله وخطب) اى خطبة واحدة صرح بذلك فى الظهيرية (قوله والصلوة بعرفات) وكذا كيفية التوجه الى عرفات والنزول بها كما فى البرجندى (قوله لانهم يروون الابل) فى هذا اليوم لاجل عرفة كما فى المقدسى (قوله عرنة) بضم العين وفتح الراء واد بازاء عرفات نهى النبى عليه السلام عن الوقوف فيه لما انه رأى الشيطان فيه كما فى البرجندى (قوله بشرط الامام) اى الاعظم اونائبه وهو المراد من الاطلاق كما فى المحيط ولذلك لو صلى الظهر بجماعة لامع الامام وان صلى العصر معه لم يجز العصر هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يشترط الجماعة ولا الامام وقد صحح صاحب المنبع قول ابى حنيفة (قوله والاحرام للحج) اى قبل الزوال ويكتفى بعده قبل الصلوة فى رواية وهو الصحيح كما فى التبيين (قوله لايجمع) اى لايجمع العصر مع الظهر فى وقته وكون المعنى هذا اظهر واحسنية التفريع ظاهر واما احتمال شرح المصنف ان لايصح العصر فقط وان لا يصحا معا فبدون انضمام قوله بل لايجوز وانما تمام الكلام بآخره وانضمامه فالمقصود عنده متعين كما لا يخفى (قوله بغسل سن) حال من فاعل ذهب اى ملتبسا بغسل مسنون وجاز الاكتفاء بالوضوء وذكر فى الخلاصة ان الطهارة ليست من شروط الوقوف حتى لو وقف الجنب والحائض بعرفات جاز (قوله ووقف الناس) اعلم ان اول وقت الوقوف بعرفة وقت زوال الشمس من يوم عرفة وآخره الى طلوع الفجر من يوم النحر فالوقوف قبل هذه المدة و بعدها عدم والركن ساعة من ذلك ولو مارا ومغمى عليه والواجب ان وقف نهارا يمده الى الغروب اوليلا فلا واجب فيه كذا فى فتح القدير وغيره (قوله على ناقته) وهى قيد اتفاقى والمراد راحلته والوقوف عليها افضل اقتداء بالنبى عليه السلام ثم الوقوف قائما وبه قال احمد بن حنبل والشافعى فى اصح اقواله كما فى المنبع (قوله مستقبلا) اى الى القبلة (قوله ودعا بجهد) اى دعا حاضرا لقلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعاء واكثر من الدعاء الى ان تغيب الشمس بحاجته الدينية والدنيوية فان الدعاء فيه مستجاب غير مردود الا الدماء والمظالم على مافى المشاهير بل هو مستجاب لهما ايضا فى موقف المزدلفة على ماجاء فى بعض الروايات وقد قال الله تعالى و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك كما فى فتح القدير والحذر كل الحذر من التقصير فى الدعاء فى هذا اليوم والح فى الدعاء مع قوة الرجاء بالاجابة لانه مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين وهو مقام الغوث كما فى المنبع وقد قيل ان وافق يوم جمعة غفر لاهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة كما فى المقدسى وفيه معزيا الى الاكمل وغيره ان الذنوب تحبط بالحج والهجرة صغيرة كانت او كبيرة حق الله تعالى و حق العبد وفصل وغايته ان اهل السنة والجماعة اجمعوا ان الكبائر لايكفرها الا التوبة مع استحلال فى حق العبد ولايسقط الدين

ولاقضاء الصلوة و الصوم ونحوهما اذ لم يقل به احد وانما الساقط سقوطه اثم تأخير الدين وتأخير قضاء الفرض اوالواجب ثم بعد وقوفه بعرفة اذا اخرذلك ولاسيما بعد الطلب صار آثما الآن والدين ونحو الصلوة باق عليه ولم يقل احد بعموم المغفرة و السقوط مطلقا بالحج اوالهجرة هذا (قوله فبعد الغروب اتى مزدلفة) اشار به الى انه لايخرج من عرفة قبل غروبها حتى لوخرج من حدود عرفة قبله فعليه دم كما فى الظهيرية ولابأس بان يتعجل قبيل الامام خوفا عن الزحام بشرط ان لايخرج عن حدود عرفة قبل غروبها كما لابأس بان يمكث قليلا بعد غروبه للزحام كما فى الكافى والافضل المشى على هينة ماشيا مهللا كما مروان وجدفرجة اسرع كما فى المقدسى (قوله ونزل عند جبل قزح) جبل معروف غير منصرف للعلمية والعدل من قزح ارتفع و ينزل عن يمينه او يساره و يجتنب الطريق كيلا يتضرر المارة كما فى المقدسى وغيره (قوله ههنا جميع المغرب والعشاء) ولم يشترط الجماعة فى هذا الجمع عند ابى حنيفة ولايفصل بينهما بتطوع اويتشاغل بشئ آخر كاكل وشرب ولو وقع الفصل يعيد الاقامة خلافا لزفر كما فى الشروح واللايق للحاج احياء هذه الليلة بصلوة وتلاوة وذكر ودعاء وتضرع فانها ليلة العيد جامعة لانواع الفضل من الزمان والمكان وجلالة اهل الجمع وهم وفدالله وخير عباده تعالى ومن لايشقى بهم جليسهم كما فى المنبع والمقدسى (قوله بغلس) اراد به اول الوقت وانمايعجل فى صلوة الفجر لحاجة الوقوف وزمانه مابين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس كما فى البدايع (قوله وصلى على النبى) عليه السلام (قوله ودعا) اى لحاجته واجتهد فى دعائه غاية الاجتهاد اذ هو محل الاجابة ولوفى حق العبد على ماروى عباس بن مرداس وغيره كما فى رسالة معمولة للعلامة امير بادشاه وصاحب الشرح الثانى على تحرير ابن الهمام رحمه الله (قوله واذا اسفر) اى دخل فى سفر الصبح اى ضوئه و ما قيل فى حده اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين تقريب كما فى فتح القدير و ماوقع فى مختصر القدورى واذا طلعت الشمس مأول بانه اذا قربت الشمس الى الطلوع كما فى الكافى والمنبع اذ المقصود الوجدان بمنى قبيل طلوعها حتى يستقر فى مكانه بعد طلوعها مخالف لاهل الشرك فانهم كانوا يفرون بعدطلوع الشمس على رؤس الجبال ويقولون اشرق ثبير كيما نغير كما فى المقدسى (قوله ورمى جمرة العقبة) لم يأت بالفاء كما فى الهداية لئلا يفيد ان يرميها قبل طلوعها فانه مكروه لان وقتها المسنون بعد طلوعها الى الزوال كما فى الظهيرية والمنبع (قوله هوار بضع) وفى كيفية الرمى اقوال وماذكرهو الصحيح كما فى المقدسى (قوله باولها) اى باول حصاة يرميها وهومذهب الجمهور خلافا لاحمد و بعض اصحاب الشافعى فانه ذهب الى انه يقطع التلبية عند تمام الرمى كما فى البرجندى (قوله وحل له) اى من محظورات الاحرام كالتطيب ولبس الثياب والصيد (قوله غيرالنساء) من الوطئ فى الفرج و غيره ومن القبلة واللمس بشهوة كما فى المنبع (قوله قدمر انه الفرض) هذا الطواف هوالحج الاكبر كما فى البرجندى (قوله يوما من ايام النحر) اى من يومه ذلك اومن الغد اومن بعد الغد اومن ليلة من لياليها صرح به فى الظهيرية (قوله ان فعلا) اى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم (قوله والافيهما) اى وان لم يفعلا فيطوف برمل وسعى (قوله ثانى النحر) وهو الحادى عشر من ذى الحجة وهو اول ايام التشريق فلورماها قبله فى اليومين لم يجز وكذا فى اليوم الثالث هذا فى ظاهر الرواية اما فى غيره لورمى فى الثانى والثالث قبل الزوال جاز كما فى المنبع ويمتد وقته الى طلوع شمس الغد فصح ليلا ولكنه كره كما فى المقدسى وغيره (قوله ولا بعد يوم النحر)

وهو اليوم الرابع آخر ايام التشريق يريد به انه لايقف حين رمى الجمار الثلاث فى اليوم الرابع (قوله اى الخروج الى منى) الظاهر الى مكة اى الخروج من منى الى مكة (قوله وجاز الرمى راكبا الخ) هذا قول ابى يوسف على ماروى عن ابراهيم بن الجراح دخلت على ابى يوسف فى مرضه الذى توفى فيه وهو مغمى عليه ففتح عينيه فرأنى وقال الرمى ماشيا افضل ام راكبا فقلت ماشيا فخطأنى فقلت راكبا فخطأنى ثم قال ما كان يقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا ومالايقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه توفى هكذا فى الشروح اقول واوكان شئ افضل والذ من مذاكرة العلم ومطالعته لاشتغل به وفى الخانية على قول ابى حنيفة ومحمد الركوب افضل فى الكل وفى الظهيرية عكسه ورجح هذا فى فتح القدير لانه اقرب للخشوع والتواضع سيما فى هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة فى جميع الرمى فلايأمن من الاذى بالركوب والزحمة (قوله تقديم ثقله) بفتح الثاء والقاف وكسر الثاء على انه مصدر لم يناسب هنا كما لايخفى (قوله لانه يوجب شغل قلبه) علة لكراهة تقديم الثقل و ينبغى نفى الكراهة ان امن على الثقل بمكة بان كان فى حرز معتبر كما فى المقدسى (قوله يقال له الابطح) والحصبى والبطحا والخيف الثانى وخيف بنى كنانة كما فى المنبع كان بين مكة ومنى اجتمع به الكفار وتحالفوا على اضرار النبى عليه السلام فنزل به ليريهم لطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل كما فى المقدسى ويدعو بنحو ماتقدم من الادعية كما فى الينابيع (قوله الا على اهل مكة) ولو اتخذ الآفاقى مكة دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذها بعد الزوال فعليه طواف الصدر عند ابى حنيفة كما فى الكافى وهذا الطواف يسمى ايضا طواف الوداع بفتح الواو وطواف الافاضة وطواف الواجب وطواف آخر عهد بالبيت كما فى المنبع (قوله ثم شرب من زمزم) يعنى اذا فرغ من طواف الصدر وركعتيه بعده يأتى زمزم على المشهور وقيل انما يأتيه بعد تقبيل العتبة والرجوع الى الملتزم والاول اصح ذكره الكرمانى فى مناسكه (قوله ووضع صدره الخ) وحين الوضع يرفع يده اليمنى الى عتبة الباب ويقول السائل ببابك يسئل من فضلك ومعروفك ويرجو رحمتك كما فى الظهيرية (قوله ودعا مجتهدا) ويقول اللهم لك حججت وبك آمنت وعليك توكلت وبك اسلمت واياك اردت فتقبل نسكى واغفرلى ذنوبى وكفر عنى سيأتى واستعملنى فى طاعتك ابدا ما ابقيتنى واعذنى من النار اللهم انى استودعك دينى وامانتى وخواتيم عملى واحفظها على وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سميع الدعاء اللهم لاتجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه واحسن اوبى حتى تبلغنى اهلى واكفنى مؤنتى ومؤنة عيالى وجميع خلقك آيبون تائبون عابدون ساجدون للرب حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله وحده لاشريك له كذا فى الظهيرية (قوله وبكى) وان لم يقدر تباكى كما فى البرجندى (قوله لانه سنة) ولان طواف الركن يغنى عنه كصلوة فرض عن تحية مسجد واذا لم يشرع للعمرة لاغناء طوافها كما فى المقدسى (قوله ساعة) اى جزء من الزمان (قوله اواجتاز) اى تجاوز من عرفات بالنوم الخ (قوله وهو الوقوف والمشى) وان اسرع لايجوز عن قليل وقوف على ما قرر فى فنه كما فى فتح القدير (قوله لو اهل رفيقه) اى لو احرم عنه والمراد واحد من القافلة كما فى الفوائد الظهيرية والسراج الوهاج وظاهر كلام المصنف على ان هذه النيابة تجرى فى المغمى عليه والنائم والمصرح فى الهداية المغمى عليه فقط وقال صاحب الغاية والاحرام عن النائم بعيد جدا ولان الاغماء عجز لايمكن ازالته بخلاف النوم وعقد المرافقة للاستعانة فى حال العجز

والنوم يمكن ازالتها فعقدها لازالته ليعمل بنفسه كذا في المبسوط والاسرار والنهاية هذا اذا احرم عن مغمى عليه اوعن نائم بغير امر اما لوكان مأمورا بالاحرام عن الآمر قبل الاغماء والنوم فاحرم ذا حدث فهو صحيح باتفاق علمائنا (قوله صح بالوفاق) اشار به الى ان مسئلة المتن خلافية جوازه عند ابي حنيفة واما عندهما لايجوز وبه قالت الائمة الثلثة كما في المنبع (قوله والمرأة كالرجل) لعموم الخطاب مالم يقم دليل الخصوص (قوله لكنها تكشف وجهها) الظاهر ان لايذكر هذا لانها كالرجل فيه ولكنه لما كان مخالفا للعادة نص عليه ولو ارخت شيئا على وجهها من غير ان يصيبه حذرا عن نظر الاجانب لابأس به كما في الاسبيجابي وهو المستحب كما في فتح القدير وقيل محل الاستحباب عند عدمهم واما عند وجودهم ومواجهتهم فهو واجب وعند عدم الامكان فالواجب حينئذ غض البصر من الاجانب نقله النووي (قوله وتقصر) قدر ربع الرأس من كل شعر قدرا نملة كما في الخلاصة (قوله وحيضها) وكذا نفاسها (قوله غير الطواف) ثم ان طهرت بعد ايام النحر طافت للزيارة ولاشئ عليها بهذا التأخير لانه بعذر وعليها طواف الصدر كما في الكافي قالوا والخنثى كالمرأة احتياطا ولايخلو بامرأة ولابرجل للاحتمال كما في المقدسي

﴿ باب القران والتمتع ﴾

القران مصدر من قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما ولا يقال اقرن وكذا قران التمرتين في لقمة وفي الحديث نهى عن الاقران قال القاضي كذا في اكثر الروايات وصوابه القران وفي صحيح البخاري باب التمتع والاقران قال السفاقسي في شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثي والتمتع من المتاع او المتعة قال الجوهري المتاع المنفعة والاسم المتعة وهو ما ينتفع به كيف كان وانما سمي به لانهم كانوا لايرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام كما في المنبع (قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اراد به كونه محرما وعبر به اختصارا واشارة الى ندب رفع الصوت به كما في المقدسي (قوله وقال الزيلعي الى قوله وقع اتفاقا) اى خرج مخرج العادة وفي التقييد به اشارة الى ان القران للآفاقي كما في المقدسي (قوله حتى لواحرم بهما) فان قلت كون الميقات شرطا لايضر احرامه بهما من دويرة اهله لوجود الاهلال من الميقات ضمنا فلا يكون القيد به اتفاقيا وانما يكون كذلك لوجاز الاحرام من داخل الميقات قلت لا كلام في صحة الاحرام من داخل الميقات للآفاقي كما صح من الميقات ومن قبله الا انه يحرم وقد سبق ان الاهلال فرض مرة عند الاحرام والزيادة عليه سنة فلا يلزم على المحرم قبل الميقات الاهلال فيه ولو كان شرطا لجعل اهل قبله كان لم يكن في حقه وليس كذلك فظهر ان القيد به اتفاقي ومخرج على عادة معروفة (قوله من دويرة اهله) عبر الدار بالتصغير للتحقير لما ان شيئا اوذكر في مقابلة شئ عظيم الشان ينبغي ان يذكر بنوع تحقير والدار هنا ذكرت في مقابلة الكعبة المكرمة المعظمة فناسب تصغير الدار في الذكر كذا افاده حسام الدين الكاتي في بحث الالتفات من شرحه على المفتاح (قوله اريد الحج والعمرة) قدم الحج اشارة الى انه لابأس بتأخير ذكر العمرة في الدعاء وكذا في التلبية وان كان تقديم ذكرها فيهما جميعا اولى على ان الواو لمطلق الجمع كما في العناية وغيره (قوله بلاحلق) حتى لوحلق بعد السعي فسد احرامه كما في البرجندي (قوله ثم يحج) اشار بثم الى ان طواف العمرة مقدم على طواف الحجة حتى لوطاف اولا للحجة وسعى ثم لعمرته لغت نيته وكان الاول للعمرة لما قرر في محله من ان المأتي به من جنس ماهو ملتبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ماهو ملتبس به كمن سجد في صلوة بعد ركوع

ينوى سجود تلاوة عليه انصرف الى سجدة الصلوة كما فى المقدسى (قوله وذبح للقران) اطلق الذبح فشمل شاة و بدنة او سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من انفراد الشاة وفى الجزور افضل من البقرة كما فى الاضحية وان ساقه معه كان افضل كما فى الخانية والظهيرية (قوله بعد رمى يوم النحر) بشرط ان يقع الذبح فى يوم من ايام النحر كما فى البرجندى (قوله وان عجز) اى وان ظن بقاء عجزه الى آخر ايام النحر صام الخ كما فى المقدسى وان قدر على الهدى فى خلال الثلثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدى وسقط الصوم وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة فى ايام الذبح او بعدها لم يلزم الهدى كما فى فتح القدير (قوله آخرها يوم عرفة) هذا بيان الافضل لانه لو صامها قبل هذه الايام الثلثة بشرط ان يكون فى اشهر الحج و بعد احرام العمرة جاز كما فى البدايع (قوله تعين الدم ولايجزيه الصوم) وان لم يقدر عليه حتى تحلل فعليه دمان دم لقرانه ودم لاحلاله قبل الذبح كما فى الظهيرية والاختيار (قوله الماما صحيحا) وهو ان ينزل فى وطنه بلا احرام هذا عندهما وعند محمد لايلزم كونه حلالا كما قاله الفارسى وذكر الكرمانى الا لمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد اداء العمرة ثم يعود و يحرم بالحج (قوله وهو تفسيره لاتعريفه) حتى يكون جامعا ومانعا (قوله فيجب كونه جامعا ومانعا) لاشك ان الاصل فى التعريفات ولو اسميا كونه جامعا ومانعا ولكن من دأب المشايخ فى مثل هذا التعريف غالبا حصول امتياز المعرف عما يتبادر وروده عليه من الاغيار لاعن كل ما عداه وقد حصل امتياز التمتع بما ذكره من القران والافراد فيكفى على انهم جوزوا حذف بعض القيود فى مثله عند الشهرة ودلالة القرينة عليه وهى ذكرهما فى بيان الشرط حيث قال باداء النسكين فى سفرة واحدة فى اشهر الحج وعليه تعريف الشهيد فى الهداية بل فيه وفى غيره اكثر من ان يحصى (قوله فيحرم من الميقات المعين له) اوقبله او بعده ولكنه كره لما مر فى القران (قوله فى الاشهر) ظاهره يفيد ان الاحرام بالعمرة انما يكون فيها وليس كذلك بل يجوز تقديمه عليها ولكن اداء العمرة فى التمتع ينبغى ان يكون فيها كما فى البرجندى (قوله اول طوافه) اى عند استلام الحجر فى اول مرة من الطواف كما يقطع التلبية فى الحج مع اول حصاة يرمى بها كما فى الحصر و المنبع (قوله احرم من الحرم) قيد به لانه لو احرم من الحل يلزمه دم لانه كمكى وميقاته الحرم كما فى المنبع (قوله يوم التروية) هذا بيان آخر وقت يجوز تأخير الاحرام اليه من غير كراهة كما فى المنبع وغيره واما لو اخر عنه قال السروجى لايجوز وفى الخبازية لو احرم يوم عرفة جاز قلت المراد ليس من قوله لايجوز نفى الصحة بل المراد منه الكراهة التحريمية ومن قوله جاز اى مع الكراهة فلا يمنع حصول التوفيق بينهما لان الشرط ان يكون عند الوقوف بعرفات محرما بالحج سواء احرم فى يوم التروية اوفى غيره كما لا يخفى (قوله لانه مثلة) بضم الميم وسكون الثاء اوبفتح الميم وضم الثاء (قوله وقيل انما كره) قائله الطحاوى وقد سبق انه لو قطع الجلد دون اللحم لايكره عنده ايضا بل هو حسن واصح لان الاحاديث اشتهرت فيه وكيف يكره ذلك مطلقا وايضا ان ليس فى هذا القدر مثلة فظهر ان لا وجه لتضعيف المصنف هذا القول تبعا لصاحب الهداية كما لايخفى (قوله وقيل انما كره ايثاره) ضعف هذا القول ظاهر لان الاتيان باحدى السنتين وترك الاخرى لايكون مكروها وانما المكروه ترك السنة لاالمأتى بها (قوله اى فعل افعال العمرة) من الطواف والسعى (قوله كما مر) وهو قوله و يسعى و يحلق (قوله ثم احرم المتمتع بالحج) اى احرم به بعد فعل افعال العمرة وقبل التحلل

منها (قوله من احراميه) اى احرام الحج واحرام العمرة يعنى اذا ساق الهدى واعتمر ولم يتحلل منها ثم احرم بالحج يحل من الاحرامين جميعا بحلقه يوم النحر اذ هو اوان التحلل عنهما وذكر فى المنبع والغاية انه اذا اعتمر ولم يسقه ولم يتحلل منها حتى احرم بالحج يحل منهما بحلقه يوم النحر وكذا القارن وقوله بحلقه متعلق بقوله حل واشار بتقديمه الى ان المحرم المتمتع بسوق الهدى لايتحلل قبل اداء الحج ولوحلق وانما يتحلل بعد ماحج اوحلق او قصر يوم النحر كما فى البرجندى (قوله المكى ونحوه من اهل المواقيت) ومن دونها الى مكة هذا عندنا واهل مكة خاصة عند مالك ومن كان على مسافة منها لايقصر الصلوة فيها عند الشافعى كما فى الكافى واختار الطحاوى قول مالك كما فى شرح البخارى (قوله اى لاتمتع له) اى فى اشهر الحج ظاهره ان لايصح منهم وعليه كلام الاتقانى وفى التحفة لو تمتعوا جاز اى صح واساؤا وعليهم دم جبر لايأكلون منه ولايصومون للعشرة وشرطهم عدم الالمام لتمتع ينهض سبب الثواب ويترتب عليه دم شكر ومافى البدايع من انه يعصى بالاعتمار فى اشهر الحج يحمل على مالوحج فى عامه كما فى المقدسى (قوله ولاقران) واما لوخرج الى الآفاق واتى قارنا كان له ذلك كما فى الظهيرية هذا اذا خرج من الميقات قبل اشهر الحج فعند ذلك يكون ملحقا باهله فلايتعلق به خطاب المنع كما فى فتح القدير (قوله اذلايجوزله التحلل) لان سوق الهدى يمنعه مالم يذبحه فيكون عوده واجبا عليه للذبح كما فى المنبع وغيره (قوله كوفى ونحوه) من الآفاقيين (قوله وسكن بمكة) اى مقيما او بصرة ونحوها مما لاهله تمتع اشار بسكن انه لم يتخذها دارا كما صرح به فى البدايع وغيره والبس وطنه (قوله ورجع من بصرة اى الى مكة وقضاها) هذا اذاخرج من الميقات فى اشهر الحج اما لوخرج قبل اشهر الحج فقضى العمرة فيها وحج فتمتع اجماعا كما فى المقدسى والمنبع نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام (قوله وحج لايكون متمتعا) اى عند ابى حنيفة و يكون عندهما متمتعا والتفصيل فى الشروح (قوله اما الاول فلان فيه جمعا) ولاشتمال القران على تعجيل الاحرام واستدامته لهما من الميقات الى ان يفرغ عنهما ولاكذلك التمتع فان العمرة ميقاتية والحجة مكية كما فى المنبع (قوله فاشبه الصوم والاعتكاف) اى مع الاعتكاف (قوله والحراسة) اى حراسة اهل الاسلام ومايتبعهم بلااجر فى الليل مع صلوة الليل

﴿باب الجنايات﴾

(قوله والمراد بها فعل ماليس للمحرم ان يفعله) اى بسبب الاحرام والحرم كما فى فتح القدير وجملة مايحرم الاحرام على المحرم اثنى عشر شيئا التطيب ولبس المخيط ولبس الخفين وتغطية الرأس وتغطية الوجه وحلق الرأس وحلق شعر البدن وقص الاظفار وقتل القمل وقتل الصيد والدلالة عليه والوطئ وانزال الماء الدافق ملحق بالوطئ كما فى المنبع (قوله وقديكون تصدقا اودما) اى مخيرا بينهما (قوله وقديكون غيرذلك) نحو كونه مخيرا بين التصدق اوالدم و بين صوم ثلثة ايام وكون الواجب عليه دما وقضاء فى قابل وغيرذلك على مايجئ التفصيل (قوله ان طيب عضوا) اى الصق بعضو منه عيناله رايحة طيبة فلوشم طيبا لايكون تطيبا كما فى النهاية ولكنه يكره ذلك له وكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح ولوجلس فى حانوت عطار اودخل بيتا قداجمر فيه فعلق به او بثوبه رايحة فلاشئ عليه بخلاف مالواجمره وتعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة والمرجع فى الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فما يقع عند المبتلى كما فى فتح القدير (قوله عضوا كاملا) هذا اذا كان الطيب فى نفسه قليلا الاانه طيب به عضوا كاملا فيكون كثيرا واما لوكان فى نفسه

كثيرا بان يكون كفين من ماء الورد وكفا من الغالية ومايستكثره الناس من المسك ولا يعتبر العضو وهو الاحتياط كما فى الذخيرة وغيره اطلق العضو فشمل عضوا واحدا متعينا اومقدار عضو واحد لومتفرقا (قوله فازاد) اشاربه الى انه لافرق فى وجوب الدم بين عضو كامل وجميع البدن ذكر فى المسالك لوطيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان فى اعضاء متفرقة يجمع فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة (قوله ونحوها) من اليد والوجه وغيره (قوله اوخضب رأسه) وكذا لوخضب اليد وقيده الاسبيجابى بالكثير وان قل فصدقة وفى الرأس مطلقا وفى الاصل ذكر اللحية مع الرأس وفى الجامع اكتفى به ليفيد ان الدم منوط به ولوافرد اللحية فعليه صدقة كما فى الدراية عن المبسوط لاكما وهمه الزيلعى كما فى المقدسى (قوله بحناء) منون لانه فعال لافعلاء ليمنع صرفه الف التأنيث كما فى فتح القدير (قوله اى استعمل الدهن الخ) وفى الصحاح ادهن على افتعل اذا تطلى اطلقه والمراد استعماله على وجه التطيب لان الزيت ودهن السمسم ليس بطيب فى نفسه فى كل وجه فلا بد من قصد التطيب فلواستعمله فى جراحته لاشئ عليه بخلاف المسك اذا تداوى به لانه طيب بنفسه فلايشترط فيه القصد كما فى الشروح (قوله اوحل) اى دهن السمسم (قوله اولبس مخيطا) اطلقه والمراد لبسه على وجه العادة لماقدمناه من الخزانة وقد صرح به فى المنبع هنا ايضا واطلاق اللبس يشمل لبس اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والعمامة وغيرها فعليه دم واحد لان هذه الجنايات من جنس واحد فصارت كجناية واحدة كما فى المنبع ودوام اللبس اياما ونزعه ثم لبسه شئ واحد لايتعدد به الجناية مالم يعزم على الترك فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبسه فهولبس آخر كما فى الذخيرة (قوله او ستر رأسه) اطلقه والربع كالكل فيما روى عن ابى حنيفة كالحلق وهو المشهور وعن ابى يوسف ان المعتبر الاكثر كما فى شرح ابن الساعاتى والمقدسى والمراد الستر من جنس مايغطى به الرأس كالثياب واما لوتغطاه بنحو الطست والعدل من بر فلاشئ عليه كما فى الظهيرية (قوله يوما كاملا) قيد لكل من اللبس والستر كماهو المصرح فى اكثر الكتب (قوله اوحلق محاجمه) اى محال الحجامة جمع محجمة بفتح الميم بدليل عدم ذكر المواضع وما وقع فى اكثر الكتب بذكرها فحينئذ يكون جمع محجمة بكسر الميم وهى قارورة الحجام وانما اتى بلفظ الجمع لاختلاف عادات الناس فى موضع الحجامة اذ العرب يحتجم على الرأس واهل الفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن كما فى المنبع (قوله اواحد ابطيه) وكذلك نتفها امابالنورة اوغيرها كما فى البرجندى (قوله ان قلم فى كل مجلس يدا اورجلا) يعنى ان قلم فيه طرفا من اربعة اطرافه (قوله اوطاف للقدوم او للصدر وجوب الدم فيهما) اوطاف جنبا هوالاصح كما فى المجمع وعن محمد يلزمه الصدقة كما فى الخانية وقيل ليس فى طواف التحية جنبا اومحدثا شئ اشار اليه فى النهاية (قوله اوللفرض) وهو طواف الزيارة وفى المحيط لوطاف للعمرة جنبا اومحدثا فعليه شاة ولوترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لامدخل للصدقة فى العمرة ويستحب فيه وفى غيره ان يعيده على طهارة فى ايام النحر او بعدها ويسقط الدم ولو اعاده بعد رجوعه الى اهله وينبغى ان يلزمه صدقة كما فى الكافى (قوله اوافاض من عرفات قبل الامام) اى رجع منها قبله وجاوز حدودها قبل غروب الشمس ولم يقيده به مع انه مراد لان افاضة الامام لم يكن قط الا على الوجه الواجب اعنى بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها فاذا افاض قبل الامام

ولم يخرج عن حدودها فلا شئ عليه كما فى الشروح (قوله او اقل) اى شوطين او شوطا وفى الظهيرية لوطاف اكثر طواف العمرة وسعى ورجع الى اهله فعليه دم لتركه اقل طواف العمرة وهو ركن ولعل هذا وماذكر فى المحيط وجه العدول من طواف الزيارة الى الفرض ليشمل كما لا يخفى (قوله و بترك اكثره) وكذا بتركه كله بطريق الاولى كما فى البرجندى (قوله اوالسعى بين الصفا والمروة) اى كل اشواطه اوا كثرها فى العمرة او الحج بغير عذر ورجع الى اهله لزمه دم والدم احب من الرجوع لان السعى غير مقصود فان عاد يعود باحرام جديد كما فى المحيط والمنبع (قوله اوالرمى كله) اى رمى الجمار فى الايام كلها (قوله او فى يوم) اى رمى الجمار الثلث فى يوم واحد (قوله اوالرمى الاول الخ) فانه بمنزلة رمى الجمار الثلث فى غيره لانه كل وظيفة هذا اليوم (قوله اومس بشهوة امرأته اوغيرها) وكذا لوجامع فيما دون الفرج كالفخذ والسرة كما فى المقدسى اطلقه فعليه دم انزل اولم ينزل وهوالمصرح فى الهداية والمبسوط والمحيط والبدايع وقالوا هكذا فى الاصل وصحح فى الجامع الصغير لقاضيخان انه يشترط لوجوب الدم فيه الامناء كما فى فتح القدير والمنبع (قوله ولايخفى مافى دلالة اللفظ عليه) وانت خبير بان للسباق والسياق دخلا فى تصوير المعنى ودلالة اللفظ عليه فعند ظهور المعنى لابعد ذلك تسامحا عند المشايخ كما وقع هنا وكيف يعد تكلفا كما لا يخفى (قوله الثانى ان المعطوف عليه الخ) وانت خبير بانه لما غير العبارة فى المعطوف اشار به الى انه متعين فى عطف جملة على جملة فتصور المعطوف والمعطوف عليه هكذا ان حلق فى حل لحج اوعمرة فعليه دم لافى معتمر اى ولايجب الدم على معتمر وفى بمعنى على كما فى جذوع النخل او فى حق معتمر رجع الخ (قوله بل فى حق العبارة الخ) وعبارة الوقاية لم يكن غير مؤدية ذلك الحق لما صرح به صدر الشريعة من انه انما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم ومن عادتهم بيان مسئلة بالمنطوق ومسئلة بالمفهوم اذ المفهوم معتبر فى الروايات كما نصوا عليه فعبارة الوقاية احق من حيث الايجاز المقبول كما لا يخفى (قوله الثالث) ان ظاهر قوله اوقبل يوهم عطفه على قصر وانت خبير بان تعاطف الافعال السابقة واللاحقة بكلمة او يقطع ذلك التوهم وكيف يعد مثل هذا تكلفا (قوله دم الحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) تبع فيه صاحب الهداية وهو قول بعض المشايخ كما فى الكافى وكلا الدمين للجناية ويلزمه دم آخر وهو دم القران فيجب ثلثة عنده ودمان عندهما الا انه يجب خمسة عنده وثلثة عندهما كما ظن لان هذا الحلق انما كان جناية بالنسبة الى احرام الحج لا احرام العمرة اذ افعال العمرة قد تمت ولم يبق عليه شئ منها الا الخروج عن الاحرام وذا حصل بهذا الحلق فلا يكون جناية بالنسبة اليها كما فى المنبع والاصح بل الصواب احد الدمين لمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران وعندهما لايجب عليه الا دم القران وهو الموافق لماذكره محمد فى الجامع الصغير وماذكره القاضى الامام فخر الدين كما فى شروح الهداية (قوله فى الوجه الثانى) وهو قوله لوطاف للزيارة محدثا الخ واراد بالوجه الاول اوطاف للزيارة جنبا الخ (قوله فائدة اسقاط البدنة عنه لارتفاض الاول) وقيام الصدر مقامه (قوله كمن عليه سجدة صلبية الخ) وكالقارن نوى طواف القدوم حين قدم وطواف وسعى كان للعمرة لما سبق (قوله ولاشئ بترك طواف الزيارة) وفى المنبع وغيره ولايجب بسبب تأخيره شئ وانت خبير بان هذا هو الصواب لان طواف الزيارة فرض وبتركه يبقى محرما ابدا فى حق النساء

وكذا جامع لزمه دم وعليه ان يعود و يطوف كما فى فتح القدير وغيره فكيف يصح قول المصنف ولا شئ الخ تدبر (قوله اوقص اقل من خمسة اظفار) ولم يقم الاكثر مقام الكل فى هذا لان ربعا واحدا من الاطراف كيد مثلا لما اقيم مقام الكل لايقام اكثر الربع مقامه والا فيتسلسل الى ما لانهاية فيلزم منه ابطال التقدير ولان فى الربع شبهة الكل فاقيم مقامه فلو اقمنا اكثر الربع مقامه لكان فيه اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر فيما يعمل بالشبهات هو الشبهة لا النازل عنها كما فى كتب الاصول (قوله اوخمسة متفرقة) اى وجب نصف صاع بر لكل ظفر فى خمسة متفرقة او اقل من خمسة اظفار الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء كما فى الكافى والمقدسى (قوله اوصام) الظاهر اوصيام واختيار لغة قلب الواو الفا فى صوم مصدرا انسب من كونه على صيغة الفعل كما لايخفى (قوله او الصدر) وكذا كل طواف نفل كما فى البرجندى (قوله اى محرم آخر) وكذا لوكان ذلك الغير حلالا كما فيه فالظاهر ان يرجع الضمير فى غيره الى مرجع ضمير فى حلق والغير باطلاقه يشمل محرما او آخر فاللايق ان يقال محرم او آخر (قوله بعذر) وهو فى التطيب مثل المرض وفى الحلق مثل القمل (قوله ولوناسيا اومكرها) اومتعددا فى الجماع لامرأة او نسوة فى مجلس واحد سواء كان الوطئ فى القبل او فى الدبر وعن ابى حنيفة روايتان فى رواية يفسد وفى رواية لايفسد وهو الاصح كما فى فتح القدير وعليه اطلاق كلام المصنف و يستوى فى فساد الحج بالجماع الرجل والمرأة وكون المجامع بالغا عاقلا اومجنونا وصبيا بعد ان كانت المحرمة عاقلة بالغة كما فى المنبع (قوله قبل وقوف فرض اضافته) بيانية اى وقوف هو فرض وهو الوقوف بعرفة (قوله ويمضى) اى فى حج ذلك ويتمه ويجتنب فيه مايجتنب فى الحج الجائز كما فى الشروح (قوله ولم يفترقا الخ) انما ذكره لانه محل الخلاف فعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما وعند الشافعى فى قوله القديم اذا بلغ المكان الذى جامعها فيه وفى الجديد لايجب المفارقة كذا هنا كما فى المنبع والبرجندى (قوله اودل عليه) بان قال فى مكان كذا صيد ولم يكن عالما به وصدقه و بقى الدال محرما الى ان اخذه اوقتله ولم ينفلت كما فى الظهيرية والكافى (قوله اى سواء كان اول مرة اولا) اذ المبتدئ والعائد فى وجوب الكفارة سواء لان العلة الموجبة كما وجدت ابتداء فقد وجدت فى المرة الثانية فلو تخلف الحكم عنه بطلت كما فى العناية (قوله مسر ولا) بفتح الواو (قوله وقال مالك رحمه الله تعالى) هكذا ذكر خلاف مالك فى كتب اصحابنا وذكر فى ذخيرتهم كره مالك ذبح المحرم الوحشى وغير الوحشى والحمام الرومية التى لاتطير وتصاد واجاز ذبح الاوز والدجاج لانها لاتطير حين تصاد كما فى المنبع (قوله عدلان) اى عارفان قيمته بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلوكان بازيا صيودا او حماما يجئ من بعيد لم يعتبر ذلك فى قيمته ولو زاد قيمته لحسن صوته ففى رواية يعتبر كمطوق وفى رواية لا وفى الغصب يقوم بمايشترى به فى البلد الا المحرم كديك نقار وكبش نطاح كما فى المقدسى (قوله خرج عن حيز الامتناع) حتى لوقطع يد صيد او رجله اواحد جناحيه حتى اخرجه من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة فى الحال لان ذلك اتلاف حكمى فيعتبر بالاتلاف الحقيقى كما فى المحيط والبدايع (قوله وله عرضية) الياء للمصدرية اى كونه معدا لان يصير صيدا (قوله مذرة) بفتح الميم اى فاسدا وما فى مسالك الكرمانى من ايجابه فى بيض النعامة المذر الجزاء وهو قيمة قشره لان لقشره قيمة ليس بصحيح لماقال السروجى لانه بعد فساده لايبقى صلاحية كونه اصل الصيد ولا عرضية ان يخرج منه صيد وايجاب القيمة

باعتبار ذلك انتهى اى ايجاب القيمة فى بيض الصيد باعتبار كونه اصل الصيد وكونه معدا لان يكون صيدا وهو المراد هنا (قوله فيحال به عليه احتياطا) الباء صلة كما فى كفى بالله والضمير راجع الى الموت وضمير عليه راجع الى الكسر اى يضاف الموت الى الكسر لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات وقيمة الفرخ اكثر من البيض فالاحتياط وجوب قيمة الفرخ كما لا يخفى (قوله صيد الحرم) وما كان قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم فهو صيد الحل وبالعكس صيد الحرم لان الاعتبار بالقوائم كما فى البرجندى وقد سبق التنبيه عليه فى مسئلة المحاذاة هذا اذا كان قائما وان كان نائما فحصل قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم فهو من صيد الحرم لان القوائم انما تعتبر اذا كان مستقرا بها واذا بطل اعتبار القوائم فاجتمع فيه الحاظر والمبيح فيترجح جانب الحاظر احتياطا كما فى المنبع (قوله اى يجب عليه قيمتها) الظاهر قيمته لان الضمير للصيد وقوله يتصدق بها استيناف (قوله وحلبه) مصدر مضاف الى المفعول والضمير لصيد الحرم وفاعله محذوف ويجوز العكس وكون المراد بالحلب هنا اللبن يأباه المقام (قوله وقطع حشيشه بنفسه) باليد او بالمنجل او بغيرهما او بارسال البهيمة عليه كارسال الابل والماشية ونحوهما لان فعل البهيمة مضاف اليه كما فى الصيد كما فى المنبع والحشيش هو لغة اليابس والمراد ههنا الكلاء مطلقا رطبا كان او يابسا بقرينة الاستثناء وهو الاماجف (قوله وشجره النابت بنفسه) والعبرة لاصل الشجر فلو كان اصله فى الحرم واغصانه فى الحل فهو من شجر الحرم وان كان بعض اصله فى الحرم وبعضه فى الحل لا يجوز اخذه ترجيحا للحرم كما فى البرجندى والمنبع (قوله اشارة الى قوله غير مفيد) بل هو مخل حيث يخرج صورة كونه مملوكا ويقتضى ان لا يجب الجزاء فيها وليس كذلك وما يجاب عنه من ان المراد ان الشجر من حيث انه مملوك لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر لا يجدى نفعا لان المملوك لو كان مما لا ينبت يجب الجزاء لحق الشرع وهو اول المسئلة كما لا يخفى (قوله والاول) اى الشجر الذى انبته الانسان بنوعيه اى سواء كان من جنس ما ينبته الناس اولا (قوله والاول من الثانى) وهو الشجر الذى نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس وهذا النوع اعم من ان يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه اولا فعلى كلا الحالين لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وانما وجب عليه فى الحالة الاولى القيمة لمالكه ونفع الجواب السابق انما هو بالنظر الى هذه الحالة وانت خبير بان النوع المشتمل عليها ليس بمحل خلاف فى عدم وجوب الجزاء لحق الشرع فلا يجدى نفعا (قوله الاماجف) هذا الاستثناء منصرف الى الحشيش والشجر معا والشجر المنكسر كالجاف كما فى الشروح ثم ان كان كل منهما مملوكا لاحد يجب باتلافه قيمته للمالك والا فلا شئ فيه اصلا كما فى البرجندى (قوله ولا صوم) خصه لان الهدى هل يجزيها فيه روايتان احديهما ان الواجب لا يتأدى باراقة الدم بل بالتصدق باللحم بشرط ان يكون قيمته قيمة الواجب والاخرى انه يتأدى بها اذا كان قيمته قبل الذبح مثل قيمة الواجب كما فى شروح الهداية (قوله ولا يرعى الحشيش من الحرم) هذا عند ابى حنيفة ومحمد واحمد بن حنبل وجوز ابو يوسف ومالك والشافعى واحمد فى رواية لمكان الحرج للزائر والمقيم فاشبه حفر البئر فيه للبول والغائط وبناء التنور وضرب الفسطاط فيه والنزول عليه ودوسه بالاقدام ولنا ما ذكره المصنف من الحديث الصحيح والضرورة تندفع بحمل العلف والحشيش من الحل لو احتاج يرخص فيه بشرط الضمان كقتل صيد الحرم للمضطر والبلوى انما يعتبر فيما لا نص فيه بخلافه ومع وجوده

بخلافه لايعتبر كما فى المبسوط ولكن يرد عليه ماذكر من حفر البئر واخواته و يدفع بالامكان وعدم الامكان كما لايخفى (قوله لايختلى) اى لايحصد وقوله خلاها بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا والا ذخر نبت معروف (قوله والكمأة) هى من ودايع الارض وقد قال ابو حنيفة لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز استعماله فى الحرم فعلى الحل اولى كما فى المحيط ويجوز نقل ماء زمزم للبلاد كما فى المقدسى (قوله وان قلت) ككسرة خبز وكف من دقيق (قوله بقتل قملة) اى قتل المحرم قملة من بدنه حتى لوقتل قملة ساقطة على الارض لايضمن شيئا كما فى المنبع ولو القاها او اشار اليها فقتلها المشار يجب صدقة ولو زاد على الثلاث لزمه صدقة نصف صاع و لايشترط التمليك وهو الاصح و عليه اشارة ما فى الجامع الصغير والعيون كما فى المنبع (قوله غراب) اى غراب يأكل الجيف ويخلط بالطاهر فى التناول واما غراب الزرع الذى يقال له زاغ فمن الصيود يجب الضمان بقتله كما فى العناية وكذا العقعق كما فى الهداية وذكر فى الظهيرية ان فى العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كما فى البرجندى (قوله وفأرة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اطلقها فشملت الاهلية والبرية كما فى المقدسى (قوله وسلحفاة) وكذا القنفذ كما فى الظهيرية وكذا الوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس حيث لاشئ فى قتلهن وفى السنور البرى روايتان عن ابى حنيفة كما فى المحيط وغيره (قوله والبط الاهلى) قيد به لان البط الذى يطير فهو صيد يجب الجزاء بقتله والمراد بالاهلى مايكون فى الاصل اهليا حتى لواستأنس ظبى لا يجوز للمحرم قتله كما لوند بعير فانه يجوزله قتله كما فى الكافى (قوله وذبحه) عطف على صاده لانه مصدر معطوف على اكل قوله بصيد فى يده ممسك من الحل (قوله اى يده) الحقيقة كون المراد هذا هو الحقيقة وان كان العرف العام على صحة هذا الاطلاق بكونه فى ملكه مطلقا وقوله لاصيدا فى بيته الخ يعين كون المراد ذلك (قوله اى عليه ان يرسله) اشار به الى ان هذا الارسال واجب لانه بدخوله صار صيد الحرم فيمتنع التعرض له كما لودخل بنفسه ولايبطل امتناعه الطبيعى بالاستيلاء عليه والشرع اسقط حق العبد ههنا فلم يعارض حق الشرع ولوكان الصيد بازيا ونحوه فارسله فاتلف صيد الحرم لم يلزمه شئ لانه فعل واجبا كما فى المنبع والمقدسى ثم اذا ارسله لايزول ملكه حتى اذا حل ووجده فى يد آخر له استرداده كما فى البرجندى (قوله اوقفص معه) سواء كان ذلك القفص فى يده اوفى رحله وقيل اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله لان القفص كالحقة للدرة وممسك الحقة ممسك للدرة كما فى الكافى بخلاف ما لوكان فى رحله كما فى المقدسى والاصح عدم وجوب ارسال مافى القفص مطلقا بدليل تفرقه بين ارسال من يده وارسال من قفص حيث يسترده فى الفصل الاول لووجده فى يد آخر بعد ماحل من احرامه لافى الفصل الثانى كما فى المنبع (قوله ان اخذه حلالا) قيد به لانه لواخذه محرما لم يضمن المرسل بالاتفاق (قوله ضمن اى قيمته) عند ابى حنيفة لانه ملكه بالاخذ ولوكان ملكا محرما حين الارسال بالاحرام فلا يبطل احترامه به فيضمن كما لواتلف قبل الاحرام ولايضمن عندهما لانه آمر بمعروف وناه عن منكر وما على المحسنين من سبيل قال فى الهداية نظيره تضمين كاسر المعازف قيل فعلى هذا يفتى بقولهما كما فى المقدسى اقول اقامة الحسبة بالارسال يحصل بارسال فى بيته اوفى قفصه حتى لوارسله فيه فلا شئ عليه بالاتفاق كما فى المنبع وارساله على وجه يفوت يده اصلا ورأسا تعد فيضمن فينبغى ان يفتى بقوله كما لايخفى (قوله فيكون) اى القتل هكذا فى العناية والظاهر اى فعل الاخذ وانما

قال

قال فيكون فى معنى مباشرة علة العلة لان العلة القتل والاخذ ليس علة للقتل ولاجزء علة ولاسببا بل القتل سبب مستقل بسببية الجزاء والاخذ شرط للقتل ومباشرة الشرط فى الاتلاف سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع كذا فى فتح القدير (قوله فيحال بالضمان) اى فيضاف الضمان الى القاتل كغاصب الغاصب اذا اتلف وضمن المالك الغاصب فان للغاصب ان يرجع الى المتلف (قوله مابه) اى من جناياته على الاحرام (قوله فان الواجب الخ) الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم احرم بالحج بعد تجاوز الميقات كان جائزا ولاشئ عليه مع انه قارن ايضا فتعين ان المتأخر واجب واحد لايجب الاجزاء واحد كما فى العناية (قوله نقل الزيلعى عن الشيخ الاسلام الخ) وقدمر الاشارة الى ترجيح بقاء عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فعليه دمان لوجنى بعد الوقوف بجماع اوصيد اوغيره وانه ينتهى بالحلق فى حق النساء فلا يلزمه بعده شئ واستبعد الاكمل ماذكره شيخ الاسلام بان احرام العمرة بعد الفراغ من افعالها لم يبق الا فى حق التحلل فكان قبل الوقوف وبعده سواء و اجيب عنه بان الجماع اغلظ الجنايات حتى فسد به الحج دون غيره من المحظورات فاوجبوا فيه دمين للفرق بين الاغلظ والاخف (قوله محرمان) حتى لواشترك جماعة من المحرمين فى قتل صيد يجب على كل واحد منهم جزاء كامل عندنا كما فى المنبع (قوله فانه جزاء الفعل لا جزاء المحل) لان الله تعالى سماه جزاء يقابل الفعل لا المحل حيث قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاؤه مثل ماقتل ومن يتناول كل واحد من القاتلين كما فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم (قوله صيدا) اى مطلقا (قوله وحرم ذبحه) فلايحل للمحرم ولالغيره اكله لانه ميتة كما فى الشروح (قوله وغرم قيمة ما اكل) لواكل منه سوى ماادى من جزاء الصيد لانه تناول محظور احرامه كما فى الكافى (قوله لم يغرم) بل عليه التوبة والاستغفار كما فى البرجندى (قوله ولدت ظبية) اشار به الى انها لوماتت والولد فى بطنها ليس عليه الاجزاء الظبية كما فى البرجندى وذكر فى الخزانة لوقتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا (قوله لم يبق آمنة) لان امه صارت صيد حل بعد اداء الجزاء (قوله آفاقى) جمع افق السماء والارض يعنى به من هو خارج المواقيت والظاهر افقى اذ النسبة الى المفرد لا الى الجمع (قوله اراد الحج اوالعمرة قيد الخ) ظاهره انه لوقصد التجارة اوالسياحة لاشئ عليه بعدم الاحرام وليس كذلك بل المراد ان من قصد دخول مكة لحج اوعمرة اوتجارة اوحاجة من الحوايج اولم يقصد شيئا بدخوله وجاز ميقاته بغير احرام لزمه دم نطق به جميع الكتب المفصلة فيحمل ما ذكره المصنف على انه الغالب فى قاصدى مكة من الآفاقيين فعلى ماذكرنا قوله آفاقى الخ انما يقابل من قصد مكانا آخر من الحل داخل الميقات فلايجب عليه الاحرام (قوله لم يشرع فى نسك) صفة لقوله محرما اوحال من ضميره المستكن فيه (قوله دخل كوفى) اى افقى البستان اطلقه فشمل انه نوى الاقامة فيه اولا ولكن ينبغى لمن يريد دخول مكة بغير احرام ان ينوى من حين خروجه من داره الاقامة مدتها الحاجة بمكان داخل المواقيت ليسقط عنه الاحرام على الوجه الاحوط كما فى المقدسى (قوله حج عما عليه) اى لزم عليه لحجة الاسلام اوحجة منذورة وكذا اذا احرم بعمرة منذورة كما فى فتح القدير (قوله لابعده) يعنى اذا خرج بعد مضى تلك السنة وحج عما عليه لايسقط مالزمه بسبب دخولها بغير احرام (قوله اعتبارا بمالزمه بسبب النذر) اى بحج اوعمرة لزمه بسبب يعنى انه يقيس مالزمه بالدخول بغير احرام بمالزمه بالنذر فى المنذور

لايخرجه عن عهدته الاان ينويه عنه فكذامابالدخول كما فى فتح القدير (قوله لاان يكون احرامه) وصار كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان جازصوم رمضان عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صائما فى مدة الاعتكاف لا ان يكون صائما لاجل الاعتكاف كما فى المنبع (قوله بخلاف ماذا تحولت السنة الخ) بحث فيه الكمال المحقق بان يقول لافرق بين السنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذادخلها بلااحرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط فى اى وقت فعل ذلك يقع اداءا اذ الدليل لم يوجب ذلك فى سنة معينة ليصير بفواتها دينا يقضى فهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب فى ضمنه انتهى (قوله مكى) اراد به من لم يشرع له جمع النسكين قيد به لان الآفاقى لايرفض الحج بل يتم العمرة ويبنى عليها الحج ويكون قارنا ان لم يطف اكثرها ومتمتعا ان طاف اكثر طوافها ويكون محسنا مصيبا للسنة كما فى العناية والمنبع (قوله طاف لعمرته) قيد به لانه لوطاف لحجه ثم اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل التأكد مأمور برفضها فبعده اولى (قوله شوطا اراد به الاقل) قيد به لان محل الخلاف اذ لوطاف لها الاكثر ثم احرم للحج لايرفض العمرة ويرفض الحج فيفرغ اولا منها ثم يأتى به وعليه دم لجمعه بينهما كفارة لا متعة واشار به الى انه لولم يطف لها اصلافانه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم كما فى الشروح (قوله اى عليه ان يرفض الحج بالتحلل بعد افعال العمرة) كالحلق مثلا ولايكون التحليل بالنية ولا بقوله قد حللت لان التحليل شرع بفعل شئ من محظورات الاحرام دون القول كما فى الولوالجية وعليه اشارة فى الهداية (قوله لاجل الرفض لتحلله قبل اوانه) لتعذر المعنى فيه بكون الجمع بينهما غير مشروع فكان كالمحصر ويجب عليه دم جبر فلايأكل منه بخلاف الآفاقى لانه دم شكر كما فى العناية والمقدسى (قوله وحج وعمرة) اى عمرة اخرى غيرما اتمها اما الحج فلانه صح شروعه فيه ثم رفضه واما العمرة فلانه فى معنى فائت الحج وفائته يتحلل بافعال العمرة بالحديث وقد تعذر التحلل بافعالها ههنا لانه فى العمرة والجمع بين العمرتين منهى فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعا كما فى العناية (قوله قصر اوحلق) وانما اقتصر عليه ليعم الانثى وقيل اتباعا للفظ محمد رحمه الله (قوله هذا ان الجمع بين احرامى الحج الخ) سواء كان احرم بحجتين معا اوعمرتين معا او بحجة ثم حجة او بعمرة ثم عمرة عند الميقات اوعند غيره فالكل بدعة ولكن لزمتاه عند ابى حنيفة وابى يوسف وانما يلزمه واحد عند محمد كما فى المنبع (قوله فاذا حلق فى الاحرام الاول ثم احرم بحج آخر اوعمرة لزمه) ولاشئ عليه لان الاحرام الاول قد انتهى (قوله بين الحجتين) او بين العمرتين (قوله ان حلق) اى فى هذه السنة (قوله وان لم يحلق) وتأخر الحلق الى السنة الثانية (قوله لتأخر الحلق) والتأخير عن وقت الحلق مضمون فى قول ابى حنيفة ولذلك قال فى المتن قصر اولا (قوله وهذا) اى وجوب الدم فى الصورة المذكورة سواء قصر اولا (قوله لان الجمع بينهما مشروع) ولكنه مسئ بتقديمه عليها اذا السنة ادخال الحج على العمرة لا افعال العمرة عليه (قوله مضى عليهما) اى على حجه وعمرته وهذا قارن مسئ اكثر مما سبق بتقديم الطواف لكنه ليس بركن فامكنه تقديم العمرة كما فى المقدسى (قوله ذبح) وهذا دم جبر وكفارة كما صححه فى الهداية اوشكر كما اختاره شمس الائمة السرخسى وان كان هو اكثر اساءة من الاول وايد اختياره الكمال المحقق بان ما قدمه من طواف القدوم ليس من افعال الحج اولا من سننه بل هو من سننه قدوم المسجد الحرام كركعتى التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الحج فلايوجب تقديم

هذا عليها ولئن سلم انه تقديم بعض سنن الحج عليها ولكن لا نسلم كون هذا القدر من الوجه الاعتبارى يوجب الجناية الموجبة للدم هذا زبدة ما فى فتح القدير (قوله وندب رفضها) هذا بناء على اختيار صاحب الهداية كما قيل اقول وليس فيه ماينا فى كونه بناء على مااختاره السبرخسى (قوله فان رفض) اى العمرة قضاها (قوله فاهل بعمرة ولو بعد الحلق) وطواف الزيارة كما اختاره فى الهداية وصححه الزيلعى لترتب بعض افعال الحج على العمرة (قوله وقد كرهت العمرة الخ) هذا وجه آخر فى لزوم الرفض (قوله وقضيت لصحة الشروع) ولو بكراهة بخلاف صوم يوم النحر (قوله مع دم) اى لوجوبه بتحلله منها بغير افعالها (قوله صح) اى مع الكراهة كما فى المقدسى (قوله ويجب دم) اى للجبر فلا يؤكل منه

باب الاحصار محرم احصر

(قوله الاحصار لغة المنع مطلقا) اى فى كل شئ كما فى الكشاف وذكر فى شرح البخارى ذكر بعضهم ان احصر وحصر جميعا يقالان فى جميع مامنع انسان من التصرف (قوله فاذا احصر) فالاحصار بالحج انما يتحقق قبل الوقوف بعرفات واما بعده فلا يكون محصرا ذكره فى الظهيرية والمنبع وسيجئ من كلام المصنف وهو قوله لاعن احدهما يعنى اذا قدر الخ (قوله بعدو) كافرا كان او مسلما سلطانا او غيره قدمه على المرض لانه متفق عليه فى المانعية بخلاف المرض فان مالكا والشافعى واحمد فى رواية قالوا المحصر من المرض ونحوه يبقى على احرامه سنين حتى يطوف بالبيت ويتحلل بافعال العمرة كفائت الحج كما فى المنبع (قوله اومرض) ظاهر كلام المتن ان الاحصار يكون باحدهما فقط وليس كذلك بل الاحصار يتحقق بهلاك النفقة وبموت محرم المرأة اوزوجها فى الطريق ويمنع الزوج اذا احرمت بالحج تطوعا اوله ان يحللها بما هو من محظورات الاحرام ويمنع المولى اذا احرم العبد اوالامة بغير اذنه فيجب على الكل ان يبعث هديا على ما ذكر فى الكتاب ولكن يجب على العبد والامة بعد عتقهما قضاء الحج والعمرة لوجوبهما بالشروع كما فى المنبع فظهر ان اكتفاء المصنف بالمرض اكتفاء بفرد مشهور من النوع (قوله ومالبس الخ) المراد بعث ذلك بعينه بل له بعث القيمة حتى يشترى دما هنالك ويذبح عنه كما فى الهداية ثم بعد البعث ان شاء قام فى مكانه وان شاء رجع كما فى الظهيرية (قوله والقارن دمين) ولا يلزم ان يعين ان هذا للعمرة وهذا للحج كما فى المقدسى (قوله بلا حلق وتقصير) اشاربه الى ان ليس عليه الحلق اوالتقصير ولكنه حسن كما فى البرجندى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيحل بحلق ولولم يحلق لاشئ عليه وعنه ان الحلق واجب كما فى المحصر فعلى هذا لولم يحلق المحصر لا يحل وروى عنه فى غير رواية الاصول انه لولم يحلق فعليه دم كما فى البرجندى (قوله وهذا اولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير) لاشك انه لايلزم من عبارة الوقاية وجوب الحلق اوالتقصير ولكن يوهمه ولاايهام فى عبارة المصنف ولذلك حكم باولويتها والجواب عنه ان عبارة الوقاية محتملة بين ان يكون الحلق اوالتقصير واجبا ومستحبا والظاهر الثانى لانه لامدخل له فى الاهلال اذقد حصل بالذبح بخلاف عبارة المصنف حيث لايحتمل كونه مستحبا كما لا يحتمل كونه واجبا وقد عرفت انه حسن عندهما فظهر ان عبارة الوقاية هى الاولى (قوله ان حل من حج) فرضا كان اونفلا لانه لافرق بينهما كما فى المنبع (قوله حجة وعمرتان) ان شاء قضاها بقران اوافراد وسواء كان ذلك فى الفرض اوالنفل كما فى المحيط والمبسوط وغيرهما (قوله احصاره) اى القارن الظاهر ان يرجع الضمير الى المحصر فيشمل مفردا وقارنا والهدى اسم جنس يشمل الواحد والمثنى فيحمل على هدى كل

منهما (قوله وليس له ان يتحلل به اى بالهدى كما فى عامة الشروح وهومقتضى قوله وبذبحه يحل (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى) الصواب عن ادراك الحج تدبر (قوله على الاصل وهو الحج) والمراد من البدل تحلل بالهدى (قوله له ان يتحلل) اى لم يلزمه التوجه بل يصير حتى يحل بنحر الهدى والافضل التوجه كما فى المقدسى وفى المنبع مفصلا (قوله فيتحلل) اى بافعال العمرة كما فى المنبع (قوله وكذا لوادرك الحج للهدى) هذا انما يتصور على مذهب ابى حنيفة لان دم الاحصار غير موقت ذبحه عنده بايام النحر بل يجوز قبلها فيتصور ادراك الحج دون الهدى كذا فى الهداية ومايقال من ان هذا يستقيم على قول الجميع اذا احصر بعرفة وقد ذبح دم الاحصار عنه يوم النحر فهو غلط ظاهر لان من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يبق فى حقه احصار ومن لم يبق فى حقه الاحصار لايتحلل بدم الاحصار اذ شرعية التحلل به لعلة الاحصار فاستحال ثبوت الحكم بدون العلة فتبين ان قول المشايخ فى الكتب بان هذا لايتصور الاعلى مذهب ابى حنيفة صحيح سالم عن النقض ولهذا قال قاضيخان فى الجامع الصغير وان قدر على ادراك الحج دون الهدى بان كانت المواعدة بذبحها فى اول يوم من العشر حيث فسر المسئلة بزمان لايتصور الاعلى مذهب الامام ازالة توهم امكان التصوير فى صورة يتأدى على مذهب الكل (قوله يعنى الطواف) اى طواف الزيارة (قوله يتحلل به) اى بالطواف ومايستتبعه من سعى وحلق حاصله يتحلل بافعال العمرة وهو قادر على ذلك كله (قوله فلوقوع الامن عن الفوات) لانه ادى الركن الاعظم فيبقى محرما الى ان يطوف ولو بعد ايامه فيمكنه التحلل بالحلق فلاضرورة لتحلله بالدم كما فى المقدسى (قوله يجزئ فاحج صح عنه) اى صح ذلك الاحجاج عنه وهذا الجواز والصحة انما هو عند اهل السنة والجماعة كما فى الظهيرية وذكر فى المنبع ثم الاصل فى الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلوة كان اوصوما او صدقة او غيرها كالحج وقراءة القرأن والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادات مالية كانت كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة القرأن والذكر والدعاء اومركبا منهما كالحج والجهاد انتهى (قوله ان مات مستمر العجز) قيد به لانه لوزال العجز فعليه حجة الاسلام والمؤدى بالنائب يصير تطوعا للآمر كما فى الكافى (قوله تقع عنه فى الصحيح) وكون وقوع حج النائب عن الآمر او الميت هو ظاهر المذهب ويشهد بذلك الاثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع وهو مختار شمس الائمة السرخسى وجمع من المحققين ولهذا لايسقط الحج الفرض به عن المأمور ولو كان من لم يحج كما فى البرجندى وفتح القدير مفصلا (قوله ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه) وذكر فى البدايع شرط جواز النيابة عجز المحجوج عنه عن الاداء الى الموت والامر به فلا يجزى بغير اذن الا لو ارث عن مورثه ونية عن المحجوج عنه عند الاحرام وان يكون بمال الآمر وان يكون راكبا لانه المفروض فلو احج ماشيا يضمن انتهى هكذا فى المقدسى (قوله ويذكره الحاج فى تلبيته) وذكر فى المنبع ان الحاج عن الغير مخير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام وان شاء اكتفى بالنية وهكذا فى فتح القدير (قوله خرج الى الحج) قيد به لانه لوخرج لغير الحج اوللحج فاقام فى بعض البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى بان يحج عنه يحج عنه من بلده بالاجماع اما عنده فظاهر واما عندهما فلان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التى سافر لها

فلم يعتد به عن الحج كما فى البدايع وغيره وفى المحيط والمسالك الكرمانية والغاية رجل وجب عليه الحج ولم يؤخره فخرج عام وجوبه فمات فى الطريق فليس عليه ان يوصى به الان يتطوع لانه لم يؤخره بعد الوجوب فاغتنم بهذه المسئلة (قوله وعندهما يحج الخ) قولهما اوجه كما فى فتح القدير واخر فى الهداية تعليلهما اشارة الى ان قولهما هو المختار عند صاحب الهداية وقول ابى حنيفة القياس وقولهما الاستحسان والمأخوذ فى عامة الصور حكم الاستحسان دون القياس ولان ظاهر الآية يعضد قولهما وهى قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله كما فى النهاية والمنبع (قوله بل وقع عنه) اى المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره كما فى المنبع (قوله يفعل بحكم الآمر) وقد امره كل واحد منهما بان يخلص الحجة والسفرة له بلا اشتراك واذا احرم عنهما صار مخالفا لهما فيقع فعله لنفسه لا لغيره كما فى المنبع (قوله فيصير مخالفا) ويكون الحج لنفسه (قوله اوسرق نفقته فى الطريق) وكذا لوهلك المال واشار به الى ان الخلاف فيما اذا هلك اوسرق من النائب حتى لوهلك فى يد الوصى قبل الدفع الى المالك بعد ماقاسم الورثة يحج عنه من ثلث مابقى بالاتفاق ثم وثم الى ان لا يبقى من المال حبة كما ذكره قاضيخان والامام المحبوبى (قوله كما هو قولهما) واصل هذا الاختلاف فيمن خرج حاجا بنفسه ومات فى الطريق الى اخر ما ذكره المصنف من الخانية وهكذا فى الخلاصة وانما ذكر الفرع فى الهداية والمصنف لماجمع الاصل والفرع ذكرت الترجيح بين قوله وقولهما عند ذكر الاصل على ماسبق فلا حاجة الى الاعادة كما لايخفى (قوله وهو مايهدى الى الحرم) يشير به الى انه لايسمى به الا ان يقصد هدية واطلاقه على غيره مجاز كما فى اليمين والنذر كما فى المقدسى (قوله من ابل وهو اعلاه) وسكون الباء لغة فيه والبقر اوسطه والغنم اقل مايسمى هديا كما فى المقدسى ويتناول سبع كل واحدة منهما كما فى المنبع (قوله وقيل المراد الخ) مرضه لان المعنى الاول اشهر ونفى وجوب التعريف لان احضاره بعرفة حسن اذ هو نسك فبناه على المشهور (قوله وسيجئ بيانها) من شرط بلوغها السن المقدر وسلامتها من العيوب المانعة على ماسيجئ تفصيلها (قوله جنبا) فى معناه الحيض والنفاس كما مر (قوله بل استحب للآمر) حيث قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها (قوله من هدى تطوع) اطلقه تبعا للهداية ولكنه مقيد بان يبلغ محله واما اذا لم يبلغ محله فلا يجوز ان يأكل منه كما فى الظهيرية وفتح القدير والمنبع فكل دم يجوز اكل منه لايجب ان يتصدق بعد الذبح لتمام القربة بالذبح وكل دم لايجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح ولو هلك بعده لاضمان عليه كما فى النوع الاول وان استهلكه يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم بخلاف النوع الاول ولو باع اللحم يجوز بيعه فى النوعين الا انه يجب عليه التصدق بثمنه فى النوع الثانى كما فى البدايع هذا بناء على ان الغالب توافق الثمن للقيمة والا فالواجب اصالة انما هو القيمة كما فى المقدسى (قوله اى يتعين يوم النحر) فسر الذبح به بناء على ان ذكر فعل بقيد يقتضى اختصاصه به وتعينه له فى امثال هذا المحل ولايعد من المسامحة (قوله اى لايتعين فقير الحرم لصدقته) لاطلاق الدلائل خلافا للشافعى فانه يقول لايجوز الا على فقراء الحرم كما فى المنبع وقلنا انه افضل كما فى الاصل (قوله وخطامه) بكسر الخاء حبل يجعل فى عنق البعير وشئ فى خطمه اى انفه (قوله منه) اى من لحم الهدى وجلده وغيرهما مما يتعلق به ولو اعطى اجرة الجزار اى

البحار كاملة يجوز ان يتصدق من لحمه عليه اذا كان فقيرا كما فى البرجندى (قوله ولا يركب الاضرورة) اى عاجزا عن المشى واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك صدقة للفقراء كما فى المقدسى والمنبع (قوله ولا يحلب لبنه) ولو حلبه تصدق بلبنه وان صرف الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته اما الاول فلانه من ذوات الامثال واما الثانى فلان دفع القيمة فى حقوق الله تعالى جائزة كما فى المنبع (قوله ويعالج لقطعه) قالوا ان كان قريبا من زمن الذبح وان كان بعيدا منه ويضر ذلك بالهدى يحلب ويتصدق (قوله ما عطب) اى هلك قبل ان يبلغ محله (قوله بفاحش) كالعرج والعمى من العيوب التى يجب سلامة الاضحية عنها (قوله والمعيب له) لان عينه لجهته فبطلت فبقى على ملكه يفعل به ما يشاء (قوله ونحر بدنة النفل) قيد به لانه لو كانت واجبة ينحرها وهى له يفعل ما شاء وعليه ان يقيم غيرها مقامها (قوله ان عطبت) اى قربت اشار به الى ان المراد من العطب هنا ان تخاف عليها الموت او يمتنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون فظهر ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثانى القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ الهدى هذه الحالة كما فى فتح القدير (قوله ولان الاحتراز الخ) ولانهم بنوا امرهم فى التأخير على دليل شرعى وجب العمل به وهو وجوب اكمال العدة اذا غم الهلال فيعذرون فى الخطاء بخلاف التقديم لانه خطأ غير مبنى على دليل فلم يعذروا فيه نظيره اذا اشتبه عليه القبلة فتحرى فصلى يعذر فى الخطاء ولو صلى من غير تحر لم تجز صلوته لانه غير معذور فى الخطاء كما فى المنبع (قوله حرج ظاهر) بل يكثر القيل والقال ويثير الفتنة والجدال وقد نفى الله الحرج والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فاذا جاؤا يشهدوا يصرفهم الامام ولا يسمع الشهادة قائلا قد تم حج الناس (قوله لانه ليس بشرط) اى عندنا خلافا للشافعى فان الترتيب عنده شرط اى واجب كما فى المقدسى (قوله مشى حتى يطوف) اى وجب عليه المشى من بيته فى الاصح واختار العتابى وفخر الاسلام وجوبه عليه من حين يحرم وصححه فى البيانية ولو احرم من بيته لزم المشى منه اتفاقا (قوله نذر حجا مشيا) اطلقه لانه لا فرق بين ان ينذر منجزا او معلقا كان شفيت او قدم فلان فعلى حجة او عمرة ماشيا وان لم يقل لله لا يقال لا نظير للمشى فى الواجبات وشرط النذر ان يكون من جنسه واجب قلنا له نظير وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحلة قادرا على المشى ونفس الطواف كما فى المقدسى

﴿ كتاب الاضحية ﴾

بضم الهمزة وكسرها منسوبة الى الاضحى بفتحها والضم والكسر من تغييرات النسبة ويحتمل ان يكون الاضحية بضم الهمزة افعولة من الضحوة اعلت اعلال مرمى وقد يكسر الهمزة اتباعا للحاء سميت بذلك لان اول وقت يذبح فيه ضحى يوم العيد بعد الصلوة (قوله وهى اسم لما يضحى بها) اى يذبح انث الضمير بناء على تأنيث ظاهر المرجع وقد صرح فى شرح الشافية للجار بردى ان كلمة اضحية لم توجد فى الاستعمال مذكرها كالصلوة والركعة والهمزة والمسئلة والاضحية ونحوها جاز فيه الوجهان من ارجاع ضمير المؤنث وضمير المذكر اليها فيقال الصلوة يجوز فيه وفيها انتهى مضمون كلامه عدل عما ذكر فى المشاهير نحو الصحاح والقاموس من انها شاة تذبح يوم الاضحى ليعم الابل والبقر ولم يأت بيوم الاضحى اكتفاء بعنوان يضحى ولكن يرى فيما اختاره نوع مسامحة لانه يشمل الدجاجة والحمامة ونحوهما ويدفعه الحوالة الى فهم المخاطب من عنوان يضحى ان المراد ما كان من شانه ان يضحى كما لا يخفى (قوله وتجمع الخ) اى الاضحية على اضاحى

بتشديد الياء فيهما وفى الاضحية لغتان ضحية كهدية والجمع ضحايا واضحا والجمع اضحى كارطاة وارطى (قوله بسن مخصوص) هذا القيد بناء على ان المراد بحيوان مخصوص المخصوص النوعى وهو ارية الابل والبقر والضأن والمعز ولو اريد به المخصوص السنى ايضا يكون هذا القيد مستغنى عنه ومسلك الاجمال والتفصيل كل منهما معتبر ولذلك لم يأت به فى العناية ولكل وجهة هو موليها (قوله هى شاة من فرد) وان كانت عظيمة سمينة تساوى شاتين مما يجوز ان يضحى بها كما فى المنبع والشاة اسم جنس للضأن والمعز ذكرا كان اوانثى والذكر من المعز افضل مطلقا ومن الضأن لو خصيا والا فالانثى افضل كما فى الخانية (قوله و بدنة) ذكرا كانت اوانثى كما فى البرجندى (قوله او بقرة) ويدخل فيها الجاموس لانه نوع منها هذا استحسان والقياس ان لايجوز لانه وحشى والصحيح هو الاستحسان كما فى الينابيع والروضة (قوله و يجوز سبعة) وقيل لايجوز لانها لو كانت بين اثنين مثلا يكون لكل واحد منهما ثلثة اسباع ونصف سبع و نصف السبع لايجوز واذا بطل البعض بطل الكل و الاصح انه يجوز لانه لما جاز ثلثة الاسباع جاز نصف السبع تبعا له كما فى الهداية و الذخيرة و الصحيح انه يجوز واليه ذهب الفقيه ابو الليث و الصدر الشهيد والامام الكبير برهان الدين كما فى الظهيرية و عليه سكوت المصنف عن رواية عدم الجواز (قوله اقل من سبع) خص عدم الجواز باقل منه وما وجد هو فيه لانه لافرق فى الجواز بين ما تفقت انصباؤهم فى القدر او اختلف بان يكون لاحدهم النصف وللآخر الثلث وللآخر السدس بعد ان لاينقص عن السبع كذا فى المنبع (قوله لفوات وصف القربة فى البعض) وهو نصيب المرأة وهو الثمن فيسرى بطلانه الى بطلان نصيب الابن وكذا لو اشترك ثمانية فى سبع بقرات او اكثر فذبحوها لم يجزهم لان كل بقر بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع كما فى البدايع والمنبع (قوله وصح لواحد اشراك ستة) اطلقه ولكن ذكر فى البدايع ان جواز هذا الاشراك محمول على الغنى اذا اشترى بقرة لاضحية لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها واما اذا كان فقيرا فلايجوز ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب ولايسقط عنه مااوجبه على نفسه وهنا تفصيل فى الذخيرة (قوله اشتراه) الضمير للبدنة لانها اعم من ان يكون ذكرا اوانثى فتأنيث الوصف باعتبار لفظها وارجاع الضمير باعتبار معنى الجنس وهذا اوجه من تأويلها بالحيوان لانه يقتضى تعميم الضمير الى غير المقصود كما لايخفى (قوله ليكون ابعد عن الخلاف) وعن الخلف فى الوعد حيث اشتراه مريدا ان يضحى به عن نفسه والخلف فى الوعد حرام كما فى الذخيرة (قوله فمست الحاجة الى هذا) اى الشراء اطلقه فشمل الشراء بنية الاشراك و بغيرها روى عن ابى حنيفة انه لولم ينو عند الشراء ان يشركهم فقد كرهه وذكر فى مناسك الاصل لايسعه ان يشركهم بعد الشراء الا ان يريد ان يشركهم فيها عند الشراء فحينئذ لابأس كما فى البرجندى (قوله لاجزافا) يعنى ولو اقتسموا جزافا لايصح وروى هشام عن ابى يوسف الجواز مع الكراهة كما فى البدايع (قوله او يكون فى جانب لحم و اكارع) و قال ابو على الدقاق اذا اخذ بعضهم كراعا و قطعة لحم و بعضهم الكل من اللحم فان اصابه سبع اللحم اواقل لم يجز وان اصابه اكثر جاز كما فى البرجندى والمراد من الجواز و عدمه فى تقسيم اللحم الحل و الحرمة كما لايخفى قوله و تجب اى الاضحية) وهو الظاهر بناء على ان الاعيان كما يوصف بالحرمة يوصف بالوجوب او الضمير عائد الى التضحية بدلالة الاضحية عليها بناء على ان الافعال هى التى توصف بالوجوب حقيقة

لا الاعيان فعبارة قومنا الاضحية واجبة اى تضحيتها بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى الحج اشهر معلومات (قوله وفى الجوامع عن ابى يوسف) اى فى رواية لان الاصح انها واجبة عند علمائنا ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والحسن فى رواية كما فى المنبع (قوله ومثل هذا الوعيد) اعترض عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك سنتى لم ينله شفاعتى واجيب بانه محمول على الترك اعتقادا اواصلا لان ترك السنة اصلا حرام قد يجب المقاتلة به ولا مقاتلة فى غير الحرام كما فى العناية قيل ذلك التأويل محتمل فيما نحن فيه من الحديث ايضا على معنى فلم يصح ان تركها اصلا واعتقادا فلم يتم الاستدلال به على الوجوب اقول لبس دليل الوجوب يحصر عليه بل ان قوله تعالى فصل لربك وانحر دليل على وجوبه لان مطلق الامر للوجوب فى حق العمل ومتى وجب على النبى عليه السلام وجب على الامة لانه قدوتهم وكذا ماروى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ضحى قبل الصلوة فليعد متفق عليه فالامر بالاعادة يفيد الوجوب فتأيد الحديث السابق بهما فلا يحمل على ما ذكره القائل على ان بين الوعيدين فرقا لان النهى عن القرب الى المسجد يقتضى بظاهره عدم الايمان بخلاف الحرمان عن الشفاعة ولذلك روى ابن زياد عن ابى حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة وفى الظهيرية اجمع علماؤنا ان الشاة تصير واجبة للاضحية بالنذر بان قال لله على ان اضحى هذه الشاة ودليل على ان الاضحية واجبة لان الايجاب من العبد انما يصح فى جنس ما كان واجبا بايجاب الله تعالى على ما عرف كما فى المنبع (قوله على حر مسلم) اطلقه فيشمل من كان حرا مسلما فى آخر الوقت اذ يكتفى فى وجوبها ببقاء جزء من الوقت كالصلوة كما فى المنبع (قوله مقيم) ولم يشترط الاقامة فى جميع الوقت حتى لو كان مقيما ثم سافر فى آخر الوقت لا تجب عليه هذا اذا سافر قبل ان يشترى اضحية اما اذا اشتراها ثم سافر ذكر فى المنتقى ان له ان يبيعها ولا يضحى بها وهكذا روى عن محمد انه يبيعها ومن المشايخ من فصل بين الموسر والمعسر ففى الموسر يصير الجواب هكذا وفى المعسر ينبغى ان يجب عليه ولا يسقط عنه بالسفر لان هذا الايجاب من الفقير بمنزلة النذر ولا يسقط بالسفر ولو اشتراها وسافر قبل دخول الوقت قالوا ينبغى ان يكون الجواب كذلك لما ذكر كما فى المنبع (قوله فلا تجب عليه) اى على المسافر ولو حاجا كما فى الاصل (قوله لا طفله) عطف على نفسه ولم يعد اللام هنا منفيا كما لم يعدها فى باب الفطرة مثبتا لعدم الحاجة هذا اذا استمرت الطفولية فى ايام النحر بخلاف من بلغ فيها وهو موسر حيث تجب عليه بالاجماع بين اصحابنا لان الاهلية تراعى فى آخر الوقت لا فى اوله كالاسلام والحرية كما فى البدايع وغيره (قوله وروى الحسن عن ابى حنيفة) هذا غير ظاهر الرواية وما فى المتن ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر الرواية كما فى البرجندى (قوله بل يضحى ابوه) اى تجب على الاب او الوصى ان يضحى عن الصغير من ماله خلافا لمحمد فانه يقول على الاب من مال نفسه حتى لو ضحى من مال الصغير يضمن وهو قول الشافعى والفتوى على عدم الضمان كما فى الخانية قيد بالاب والوصى لانه اذا لم يكونا له وله مال لا اضحية عليه بالاتفاق ولو ضحى القاضى عنه من ماله جاز عند ابى حنيفة ومحمد وهو اصوب وافضل كما فى الروضة والجد كالاب كما فى الملتقط (قوله واكل الطفل) وكذا خادمه ايضا لا غير وقيل يجوز اكل الابوين استحسانا كما فى البرجندى والكلام فى المجنون الموسر كالكلام فى الصغير الموسر فى جميع ماذكر كما فى المنبع (قوله من آلة البيت) كالغربال والمنخل

ونحوهما (قوله ونحوها) كالخف والثوب ينتفع به بالاستهلاك كالدراهم والدنانير والخبز ونحوها (قوله وفي الهداية الاصح الخ) وهكذا في المجمع وعليه كلام المصنف وفي البدايع هو الصحيح (قوله لايذبح الاضحية في المصر الخ) اشار به الى ان المعتبر مكان المذبوح لامكان المالك حتى لوامر باخراج الاضحية الى خارج المصر من موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فضحى بها وكيل قبل صلوة العيد بل كما انشق الفجر جاز كما في الخانية وغيره (قوله قبل الصلوة) اى صلوة العيد ولوذبح بعد الصلوة قبل الخطبة جاز كما في الذخيرة و الوقت المستحب للتضحية في حق اهل السواد بعد طلوع الشمس وفي حق اهل المصر بعد الخطبة كما في الظهيرية فان لم يصل الامام في اليوم الاول لعذر اوترك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلوة في الايام كلها لان وقت اداء الصلوة فات بزوالها وصلوة الامام في اليوم الثاني اوالثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء نقله القدوري عن محمد كما في البدايع (قوله لاحتمال الغلط) ولاحتمال عدم استيفاء قطع العروق المشروطة في الذبح ولان الليل وقت امن وسكن وراحة واتصال الالم في وقت الراحة يكون اشد ولانه لايأمن ان يخطأ فيقطع يده وبالجملة الكراهة فيه تنزيهية كما في المنبع (قوله حية) حال من الضمير المجرور وقوله ناذر فاعل تصدق و اللام في لمعينة للعهاد (قوله وتصدق بقيمتها غني الخ) اشار بتقديم الظرف الى ان الغني الغير الناذر يتعين له تصدق بالقيمة فقط وعليه ظاهر السوق ايضا وليس الحكم كذلك بل له ان يتصدق بالعين اوبالقيمة صرح به في العناية والخانية وغيرهما اللهم الا ان يقال ان وجه تخصيص القيمة بالذكر بناء على ماسبق من ان الواجب اصالة في مثله انما هو القيمة وذكر الاصل يغني من ذكر الفرع فليتأمل (قوله كالجمعة تقضى الخ) والجامع بينهما كون قضاء ماوجب عليه في الاداء بجنس خلاف جنس الاداء قبل وجوب التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب يلايم الاعتبار بالجمعة والصوم بخلاف وجوب التصدق بالعين فانه لايلايم الاعتبار بهما قلت حقيقة الاعتبار بهما من حيث ان القضاء بغير المثل وهذا المعنى متحقق في التصدق بالعين ايضا لان الواجب عليه في الاداء اراقة الدم والتصدق ليس من جنسها سواء كان بالقيمة اوالعين كما لايخفى (قوله يعني ان كان غنيا الخ) قد عرفت ان الغني ان يتصدق بعينها و بقيمتها ولكن بينه و بين ناذر لمعينة وفقير شراها فرق آخر وهو ان العين لوهلكت سقط التصدق عنهما بخلاف الغني لان الوجوب بالنسبة اليه لايتعلق بالعين كما في الظهيرية (قوله والصوم) عطف على الجمعة وقوله بعد العجز فدية عطف على قوله بعد فواتها ظاهرا فيكون من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم (قوله صح للتضحية الجذع من الضأن) قيد به لان الجذع من المعز لايجوز هكذا في كثير من الكتب وذكر في الخلاصة ان الجذع من المعز كالجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر الحول (قول والجذع شاة الخ) وفي الخلاصة الجذع من الضأن هو الذي اتى عليه ستة اشهر وشئ من السابع (قوله وصح الثني) وهو الذي اثنى اى القى ثنيته كما في البرجندي (قوله وهو ابن خمس) قيد الابن اتفاقي و بناء على الغالب لان ارباب المواشي قلما يذبحون الانثى من مواشيهم من غير ضرورة (قوله اى التي لاقرن لها) واو مكسورة لان القرن لايتعلق به مقصود هكذا ذكر في الهداية مطلقا وذكر في الخلاصة اذا انقطع اوانكسر بعض قرنها يجوز الا اذا بلغ المخ فانه لايجوز (قوله والخصي) وهو منزوع الخصيتين بل هو اولى لان لحمه اطيب كما في الكافي (قوله اى

المجنونة لوكانت تعتلف) لانه لايخل بالمقصود واما اذا كانت لا تعتلف فلا يجوز كما فى الهداية (قوله لاالعمياء والعوراء) هذا اذا اشتراها بهذا الوصف اما اذا اشتراها سالمة وحين اضجاعها اصابتها آفة فاعورت اوعميت فلايمنع التضحية صرح بذلك فى الهداية فى باب الظهار وهكذا لو اضطربت عن الاضجاع فانكسرت رجلها فذبحها جاز وكل منهما هو الاستحسان ومن ذلك خالف الشافعى وزفر وقالا بعدم الجواز صرح بذلك فى حاشيته الكمال الاسود (قوله وما ذهب الاكثر) افعل التفضيل وهو الاكثر بمعنى الكثير بقرينة مقابلة رواية الثلث والربع لان معنى التفضيل وهو كونه اكثر من الثلث اذا لم يجاوز النصف لم يصر اكثر الكل فعلى هذه الرواية الثلث وما دونه قليل فيجوز كما فى البدايع (قوله وقيل الثلث الخ) روى بشر عن ابى حنيفة ان الثلث كثير وروى ابن شجاع عنه ان الربع كثير كما فى الشروح (قوله وعندهما الخ) وهو اختيار الفقيه ابى الليث وفى كون النصف مانعا روايتان عنهما وقد قيل ان ابا حنيفة رجع الى قولهما كما فى البرجندى وعليه كلام البدايع (قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ) قيد به لانه لايأكل من لحم منذوره ولايأكل منه غنيا سواء كان الناذر غنيا اوفقيرا لان سبيله التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولان يطعم الاغنياء منها كما فى التبيين (قوله لان الجهات ثلاث الاكل الخ) اما الاولان فلقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا واما الثالث فلقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر ولانه يوم ضيافة الله بلحوم القرابين فيندب اشتراك الكل فيها من الفقراء والاغنياء كما فى المنبع قيل الظاهر من قوله تعالى واطعموا القانع والمعتر وجوب الاطعام لان الامر المطلق للوجوب عند اكثر العلماء والمدعى استحبابه قلت لاشك ان قوله تعالى فكلوا منها من قبيل قوله تعالى فاصطادوا فيحمل اطعموا عليه فلايكون الامر مطلقا كما لايخفى (قوله وندب تركه) اى ترك التصدق بثلثها وهو مقتضى ظاهر رجوع الضمير الى التصدق المقيد ولكن صرح فى بعض الشروح ارجاع الضمير الى التصدق مطلقا كما هو ظاهر تفسير المصنف والمناسب لحال ذى عيال وقيل فى التوفيق بين عبارة المصنف وعبارة الهداية ويستحب ان لاينقص الصدقة من الثلث ان استحباب التصدق بالثلث وعدم النقص منه بالنسبة الى من يجب عليه التضحية وان استحباب تركه بالنسبة الى من لا يجب عليه التضحية فان باراقة الدم يوجد معنى القربة وبترك التصدق لايلزم نقصان شئ من نفقة العيال انتهى (قوله والا امر غيره) ولكن ينبغى ان يشهدها بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة من دمها كل ذنب (قوله اى بما ينتفع به مستهلكا) يدخل فيه البيع بالدراهم والدنانير لان ذلك مما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلايقوم مقام الجلد كما فى البدايع وكذا اللحم لانه بمنزلة الجلد فى البيع فى الصحيح كما فى المنبع (قوله غلطا الخ) قيد به لانه لوعمد فيه بخلا لصاحبه لم يجزعنها ويضمن القيمة كما فى الكافى والمنبع (قوله وذبح كل شاة صاحبه) هكذا اطلق المسئلة فى الاصل والكتب ولكن قيدها فى الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للتضحية كما فى الظهيرية والاطلاق هو المختار كما فى بعض الحواشى وعليه كلام المصنف ايضا (قوله قال صدر الشريعة) يصير غاصبا بمقدمات الذبح يؤيده ما فى الظهيرية قيل فى شاة الوديعة اذا اخذها بنية الذبح وربط قوائمها وجرها الى المذبح يجوز لان الملك يثبت مستندا الى زمان الربط والجر الى المذبح فحصل الذبح على ملكه انتهى فظاهر هذا انه اذا ادى ضمانها انما يصير مستندا الى وقت المقدمات فيتقرران بالمقدمات كما يتقرر اثبات اليد المبطلة يتقرر

ازالة اليد المحققة وذكر في بعض الحواشي ان الزمان لايصير مستندا الى وقت المقدمات بل الى وقت الذبح فظاهر هذا يقتضي ان بالمقدمة لا يتقرر ازالة اليد المحققة ولا يرد عليه انكار المودع حيث يوجب ازالتها لان بالانكار يحصل التملك بخلاف المقدمة المذكورة والمفهوم من كلام الفقهاء ان يصير في شاة الوديعة قولان اشار اليه شيخ الاسلام كما في الذخيرة ولكن الاظهر عدم جوازها لان المقدمات لايقتضي الذبح ويمكن تحققه بدونها فالغصب انما يوجد بالذبح وعليه اتفق المتون كما لايخفى ﴿ كتاب الصيد ﴾ (قوله اورده ههنا لذكره في كتاب الحج) قيل فيه ان المناسب ان يذكر عقيب الحج بدون توسط الاضحية اقول مناسبة الاضحية اتم منه لانها انما تقع في ايام الحج ويحتاج الحجاج الى بعض ماذكر فيها بخلاف الصيد فان له نوع مناسبة فاخره عما له مناسبة تامة وبهذه المناسبة قدمهما على الذبايح مع انهما نوعان من الذبايح كما لايخفى (قوله وهو لغة الاصطياد) وهذا المعنى هو المراد هنا وهو مباح في غير الحرم لغير المحرم بالكتاب والسنة واجماع الامة وفي الخلاصة الاصطياد مباح الا اذا كان للتلهي اوان يأخذه حرفة انتهى والصيد يورث الغفلة وفي الحديث من اتبع الصيد فقد غفل كما في المنبع (قوله تسمية للمفعول) ولذلك قال اصحابنا اذا حلف بعلم الله تعالى لايكون يمينا اذ المراد معلومه (قوله يحل اى الاصطياد بكل ذى ناب ومخلب) اطلقهما فشمل الخنزير ولكنه مستثنى لانه نجس العين يكون الانتفاع به محرما كما في المنبع وشمل الاسد والذئب والدب والحداءة واستثنى الاولان لانهما لايقبلان التعلم لعلو همتهما والآخران لانهما لا يقبلانه لخساستهما حتى لو قبلت التعلم جاز الاصطياد بهما كما في البرجندي والبدايع (قوله ككلب) اطلقه فشمل الكلب الاسود البهيم وعن احمد والحسن البصري والنخعي وقتادة واسحق والظاهرية لايؤكل ماصيد به لانه قال عليه السلام هو شيطان وامر بقتله وماوجب قتله حرم اقتناؤه ولنا عموم الآية والخبر والقياس على غيره من الكلاب كما في المنبع (قوله وهو ظاهر الرواية) وفي الذخيرة والفتوى على ظاهر الرواية (قوله حتى لوخنق) وكذا لوكسر في الاصح كما في المنبع (قوله عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لايشترط وصححه في المنبع بناء على ماذكر في الاصول من ان النص اذا دار بين المعنيين فان كان بينهما تناف يثبت احدهما بدليل يوجب ترجحه والا يثبت الجميع والنص هنا وماعلمتم من الجوارح وهو دائر بين ان يشتق من معنى الجراحة والكسب ومنه اليد الجارحة اى الكاسبة وقوله تعالى ويعلم ماجرحتم بالنهار اى كسبتم ولم يكن بينهما تناف فيراد كلاهما في لاعتبار والعمل والراجحان لاظاهر الرواية لكون الفتوى عليه ولكون اشتقاقه من معنى الجراحة اولى بالاعتماد من معنى الكسب كما لايخفى (قوله ارسال مسلم اوكتابى) ولوقال ارسال من هو من اهل الذبح لكان اولى ليخرج الصبي والمجنون اللذان لايعقلان الذبح والتسمية فان صيدهما لايؤكل كما في الظهيرية ودفعه اراد بهما المكلفان كما هو الظاهر فلا يشملان مثل هذا الصبي والمجنون (قوله فان انبعث الكلب الخ) تفريع لما قبله بخلاف كلب اوباز انفلت فزجره من هو اهل الذبح فانزجر يعنى ازداد في الطلب يحل صيده بشرط ان يسمى عند الزجر كما في البرجندي (قوله اى غير تارك التسمية عمدا) اى حالة ارساله وهو المراد به عليه بايراد قوله مسميا حالا لانها يقارن ذا الحال ولذلك لوترك التسمية عمدا عند الارسال ثم زجر الكلب فانزجر وسمى عند الزجر واخذ الصيد وقتل لايحل كما في الخانية واشار بقيد العمد الى انه لوتركه ناسيا حل كما في الشروح (قوله على ممتنع) اى بقوائمه اوجناحيه متوحش عن الآدمي

طبعا بحيث لايؤخذ الا بحيلة فظهران احد القيدين لبس بمغن عن الآخر فالظبي المستأنس ممتنع غير متوحش و الواقع فى الشبكة متوحش غير ممتنع والبعير المتوحش لايسمى صيدا عرفا كما فى البرجندى (قوله وكلب المجوسى) اى كلب ارسله المجوسى اذ الكلب والبازى اذا كان للمجوسى وارسله المسلم فلا بأس بصيده لانه يكون كذبح بسكينه كما فى الخلاصة وفى الينابيع شرح المصابيح انه اذا اشترك فى الذبح من يحل ذبيحته ومن لايحل مثل ان اشترك مسلم ومجوسى اومرتد فى ذبح شاة اوفى ارسال كلب اوسهم على صيد فاصابه وقتله يكون حراما انتهى اقول هذا بناء على ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب صرح به فى محله (قوله ككلب غيرمعلم) وهكذا البازى اذا كان الاصطياد به كما فى البرجندى (قوله عدم طول وقفته) اى وقفة الكلب اوالبازى المعلم والوقفة منه يمنع الحل لوللاستراحة ولوكانت احتيالا منه للصيد يحل الصيد كما فى الكافى وغيره (قوله ولكن يطلب بالنصب) عطفا على لايجاهر والواو يدخل على لكن مخففة اومشددة صرح به فى محله (قوله بترك الاكل الكلب) قيد الكلب اتفاقى لان حال كل سبع من ذى ناب كذلك وانما خصه بالذكر لان التأديب فيه اكثر اولان كل سبع منه يسمى كلبا مجازا فيراد به ذوناب فشمل الكل بعموم المجاز (قوله ثلاث مرات) هو رواية الحسن عن ابى حنيفة وقولهما والصيد الثالث على هذه الرواية يؤكل عنده وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما لايحل اكله كما فى الشروح (قوله ورجوع البازى) اشار به الى ان ليس فيه عدد مشروط كما هو عند ابى حنيفة وعندهما اذا اجاب ثلث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كما فى الذخيرة وتخصيص البازى بالذكر كتخصيص الكلب به (قوله ولايؤكل لحمه) ظاهره ان يؤتى بالفاء كما فى الهداية لانه تفريع لماقبله لان التعليم عند مالك ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذا دعى كما فى البازى وهو احد قولى الشافعى فلمابين المصنف ان التعليم عندنا بترك الاكل ناسب ان يفرع عليه هذه المسئلة (قوله مما اكل الكلب اوالفهد) وما فى معناهما من لحم الصيد قبل وصول الصائد وهو المراد لانه لواكل من دمه ولم يأكل لحمه لايحرم وكذا لواخذ الصيد من الكلب ثم وثب الكلب على الصيد واخذ منه قطعة فاكلها لايقدح وكذا لوسرق الكلب من الصيد بعد اخذ صاحبه لايحرم كما فى البدايع والمنبع (قوله والمحرز فى بيته يحرم عنده) و فى الخانية قال بعض مشايخنا انما تحرم تلك الصيود فى قول ابى حنيفة اذا كان العهد قريبا اما اذا تطاول العهد بان اتى عليه شهرا ونحو ذلك وصاحبه قددها لاتحرم تلك الصيود اتفاقا قال الامام السرخسى و الاظهر ان الخلاف فى الفصلين جميعا و اطلاق النظم و التجريد دل عليه كما فى المنبع خص الخلاف فى الكلب ونحوه بالذكر فكذلك الخلاف فى البازى اذا فر من صاحبه فدعاه فلم يجبه حتى حكم بكونه جاهلا واذا اجاب صاحبه بعد ذلك ثلاث مرات على الولاء يحكم بتعلمه كما فى الذخيرة (قوله والجرح) اطلقه فشمل ما خرج منه الدم اولا وسواء كانت الجراحة صغيرة اوكبيرة على ما يفيده اطلاق لفظ الجرح وهذا اختيار بعض المتأخرين وعند بعضهم يشترط الادماء كما فى الهداية والبرجندى والاول اظهر لان الدم قد يحتبس لضيق المنفذ اوغلظ الدم فلايمكن اخراجه فى اعتبار الادماء حرج سيما فى الذبح الاضطرارى فاكتفى بماهو سببه فى الغالب وهو الجرح وصاحب العناية قد طعن فى دليل من شرطوا الادماء فليطلب عنه (قوله اى رمى فغاب عن بصره) والجواب فى ارسال الكلب فى هذا كالجواب فى الرمى فى جميع ماذكر كما فى المنبع (قوله وان قعد عنه حرم) وكذا حرم اووجد به

جراحة اخرى سوى جراحة سهمه سواء قعد عليه عن طلبه اولا لانه ظهر لموته سببان احدهما موجب للحل والآخر الحرمة فيغلب الموجب للحرمة كما فى الخزانة وغيره (قوله فان لم يقعد عن طلبه) اطلق عدم القعود ولكن ذكر فى التاتارخانية عن ابى حنيفة انه ان كان فى طلبه اقل من نصف يوم اونصف ليلة اكل وان كان اكثر منه لم يؤكل الا ان يذبحه وفى الزيادات ان كان فى طلبه يوما كاملا ثم وجد مقتولا لم يؤكل وان كان اقل من يوم اكل (قوله فان ادركه المرسل اوالرامى) قيد بهما بناء على الغالب فانه لوكان المدرك غيرهما كان الحكم كذلك حتى قبل اورمى صيدا فوقع عند مجوسى و بقى مقدار مايقدر على ذبحه بتقدم الاسلام لايحل وكذا لووقع عند نائم وهو بحال لوكان مستيقظا قدران يذكيه ففات لم يؤكل عند ابى حنيفة اذ النائم عنده كالمستيقظ فى بعض الاحكام كما فى الظهيرية وغيره (قوله ومابقر ذئب) اى شق (قوله اذا عجز) بان لم يتمكن من ذبحه لضيق المكان اولعدم آلة الذبح (قوله وقيل حل) وهو الاستحسان وبه اخذ قاضيخان كما فى الكافى هذا كله اذا كان يتوهم بقاؤه واما اذا شق بطنه واخرج مافيه ثم وقع فى يد صاحبه حل وان لم يذكر كما فى الخزانة (قوله ذات حدة) اشار به الى انه لوجرحته بثقلها لايحل ايضا اذا احتمال الموت بثقلها باق فرفع الشك فلايحل تغليبا للحرمة احتياطا كما فى المنبع (قوله فوقع فى ماء) اطلقه فشمل طير الماء وغيره كما فى فتاوى قاضيخان والشيخ الامام خواهرزاده قال لوكان مائيا والجراحة لم ينغمس فى الماء يحل وان انغمس لايؤكل كما فى الذخيرة والهداية (قوله كما ورد فى الحديث) وهو قوله عليه السلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل فانك لاتدرى ان الماء قتله اوسهمك (قوله اوارسل مسلم كلبه) قيد الكلب اتفاقى لان الحكم فى البازى كذلك كما فى الشروح (قوله ان اخذ الكلب) وكذا البازى (قوله ثم اخر اكلا) اى مادام على وجه ارساله وهو ان لايمكث زمانا طويلا للاستراحة كما فى الخلاصة والذخيرة (قوله فقطع عضوا منه) والمعتبر فى القطع هو ابانة اللحم كما فى البرجندى حتى لو بقى متعلقا بجلده حل ماسواه لاهو لوجود الابانة معنى والاعتبار له لاللصورة كما فى المنبع والخلاصة (قوله لقوله عليه السلام) ماابين من الحى فهوميت هذا الحديث يتناول السمك الا ان الميتة منه حلال فلايحرم كما فى المنبع (قوله او قد) اى شق طولا وفى الخلاصة اذا قطعه بنصفين واستويا فى الموت حل الكل (قوله اخرجه عن حيز الامتناع) بان يبقى فيه من الحيوة اكثر مايكون بعد الذبح بان كان يعيش يوما اودونه هذا هو المراد لانه لولم يبق فيه هذا القدر بان ابان رأسه اونقر بطنه يحل لعلمنا ان الموت لم يضف الى الرمى الثانى فكان وجوده وعدمه سواء كما فى المنبع (قوله وحرم) وعند ابى يوسف لايحرم لانه لاعبرة لهذا القدر من الحيوة عنده كما فى الشروح (قوله ويصاد غيره) اعاد يصاد فى الشرح بناء على ان غيره عطف على قوله مايؤكل ولوقال وصيد غيره بناء على ماصرح فى الشرح من قوله يجوز صيد مايؤكل لكان وجها لكن الاول هو الاوجه كما لايخفى (قوله وبه اى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين لانه ذكوة حكما الخ) هذا مخالف لما اسلفه فى صدر الكتاب من قوله بخلاف لحمه فى الصحيح لان المراد به ثمه ان لايطهر لحم مالايؤكل لحمه بالذكوة حقيقة ولايجوز الصلوة معه فى القول الصحيح فكيف يجوز الحكم بطهارة لحمه هنا والحمل على القول الغير الصحيح بعيد لاينا سب دأبه

كتاب الذبائح

(قوله جمع ذبيحة وهى حيوان الخ) حملها على المعنى المجازى ليتناول الكتاب نحو المتردية فان قلت لم يذكر حكم نحو المتردية

فيه فاى حاجة الى هذا الحمل قلت قوله الذكوة تحل المأكول يتناول بمفهومه ان نحو المتردية لاتحل والمفهوم معتبر فى التناول فناسب الحمل عليه بخلاف حملها على المعنى الحقيقى وهو كون الذبيحة اسما لما يذبح كالذبح بالكسر فلو حملت عليه لم يكن الكتاب مشتملا على حكم نحو المتردية لعدم كونها ذبيحة بافعل اختيارا او اضطرارا فيكون بيان حكم نحوها استطراديا والحمل الاول هو الاولى كما لايخفى (قوله من شانه) اى من شان نوعه ان يذبح اى يقطع اوداجه كما هو معنى الذبح لغة (قوله وتطهر غير نجس العين) وانت خبير بان هذا مخالف لما اسلف ايضا ولعل هذا وماسبق آنفا ميل من المصنف الى خلاف ما صححه فيما سلف وقد سبق التحقيق ثمه فى القوابين بما لامزيد عليه تذكر (قوله كما تفيد الحل) الانسب ان يقول كما تفيد حل المأكول تفيد طهارة غير المأكول لان الحل يستلزم الطهارة (قوله عضو) اى اى موضع كان من الجسد بشرط عدم القدرة على الجرح فى الحلق ويدخل فيه جرح الكلب المعلم الصيد كما فى البرجندى (قوله ذبح فى الحلق) اى قطع وجرح فيه لان الذبح انما يكون فى ذلك الموضع لاغير اوهو من قبيل انما يطير بجناحيه وقال بلسانه وسمع باذنه (قوله ورواية المبسوط ايضا تساعده) والامام الرستغفنى سئل عما اذا وقع الذبح بحيث بقى عقدة الحلقوم مما يلى الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلى الرأس ايؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس ويجوز اكله سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس اومما يلى الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد والامام حافظ الدين البخارى كان يفتى بهذه الرواية وكان يقول و الامام الرستغفنى امام معتمد عليه فى القول والعمل فلو اخذنا يوم القيمة بسبب العمل بفتواه نحن نأخذه ايضا كما اخذنا كما فى النهاية وغيره (قوله وكذلك فى فتاوى اهل سمرقند) وفى خلاصة الفتاوى قول الرستغفنى على خلاف فتوى عامة المشايخ وانت خبير بان المصنف قد اختار قول الرستغفنى ولكن الافضل ان يقع الذبح تحت العقدة اذ فيه خروج عن عهدة الخلاف (قوله وعروقه) اى عروقه التى تقطع فى الذبح الاختيارى (قوله والمرئ) على وزن فعيل مهموزا (قوله والودجان هما مجرى الدم) بينهما الحلقوم (قوله وكره بعده) هذه الكراهة ومابعدها من الصور لاتؤثر فى اللحم لان الذبح موجود بشرائطه وانما هى لمعنى زيادة الالم قبل الذبح او بعده (قوله لورود الاثر فيهما) وهو قوله عليه السلام واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وما روى عنه عليه السلام انه رأى رجلا اضجع شاتا وهو يحد شفرته وقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها وانما عد عليه السلام هذا موتات لان الحيوانات تعرف مايراد بها كما جاء فى الخبر ابهمت البهايم الاعن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ففى تحديد الشفرة بين يديها زيادة ايلام لان البهيمة تعرف الآلة الجارحة كما تعرف المهالك كما فى البدايع والمبسوط والمنبع (قوله وارفاقا للمذبوح) اما الارفاق فى الاول فظاهر واما وجه كراهة الاحداد بعد الاضجاع عقلا فكشفه مضجعا الى ان يحدد شفرته ترك الرفق كما لايخفى (قوله لوجود الموت بما ليس بزكوة فيها) لانه مات بذكوة الاضطرار وهو قادر على ذكوة الاختيار (قوله حرام) يراد بالحرام المكروه وهو مستفيض (قوله قبل ان تبرد) قيد للنخع والسلخ جميعا كما فى البرجندى (قوله وحلت) لما سبق من انه لاتأثير لهذه الكراهة فى اللحم (قوله او كتابيا) يهوديا او نصرانيا مالم يعتقد المسيح آلها اما اذا كان يعتقده آلها فهذا والمجوسى سواء فلا تحل ذبيحته كما فى المستصفى قيل هذا مخالف لعامة الروايات وظاهر الكتاب بل الصحيح انه يؤكل ذبيحته مالم يسمع منه انه

سمى المسيح وحده اوسمى الله تعالى والمسيح فاذا سمع ذلك على ذبيحة لاتؤكل كذا روى عن
على رضى الله عنه ولم يروعن غيره خلافه فيكون اجماعا كما فى البدايع (قوله من فرى الاوداج)
الفرى القطع للاصلاح كما فى الكفاية (قوله ذميا اوحربيا) عربيا اوتغلبيا عملا باطلاق النص
كما فى المنبع (قوله اوامرأة) مسلمة كانت اوكتابية (قوله اواخرس) اى ابكم ولم يلزمه عليه
الاخطار بالبال لان الثابت بالنص انما هو ذكر بسم الله باللسان سواء خطر بالبال اولا كما
فى البرجندى وجهه ان الذكر اذا عدى بلفظ على يراد به الذكر باللسان والذكر فى حق الذبح
انما ذكر بلفظ على فى الآية والحديث كما فى المحيط فظهر ان ذبيحة الاخرس حلال وان
لم يخطر بباله ذكر اسم الله مع قدرته عليه وعليه اطلاق كلام المصنف كما لايخفى (قوله ويحرم ذبيحة
تارك التسمية عمدا) يعنى علم ان التسمية شرط الحل وتركه مع التذكر حتى ان من كان ذاكرا للتسمية
ولم يعلم انها شرط الحل فهو فى حكم الناسى كما فى الحقايق (قوله هذا اذا قرأ محمد بالرفع) وذكر
فى الروضة هذا التفصيل اوقال بسم الله ومحمد رسول الله على طريق العطف وهكذا فى البدايع
والمنبع الا انه ذكر فيهما اوقال ومحمدا بالنصب اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يحل لانه ماعطف
بل استأنف وخطأ فى الاعراب وقال بعضهم لايحل لان انتصابه بنزع الخافض كانه قال
وبمحمد فيتحقق الاشتراك ولم يذكر فيها وفى غيرها اختلاف فى الحل فى صورة الوصل بلاعاطف
حتى قال فى البدايع فان لم يذكر المواد بان قال بسم الله محمد رسول الله فانه يحل كيف ما كان
لعدم الشركة (قوله وكره وصله بلاعاطف) والمراد بالوصل هنا المعنى اللغوى لا الاصطلاحى
ولذلك قيده بقوله بلاعاطف (قوله وانا اول المسلمين) هكذا فى نظم القرآن ولكن فى الحديث
وانا من المسلمين وهو المذكور فى الكتب (قوله لعدم قصد التسمية) ولذلك لوقال بسم الله غير
مريد به التسمية على الذبح بل مريدا به التسمية عند افتتاح العمل به لا يحل لانه لم يأت بالمأمور به
التسمية على الذبح كما فى الذخيرة والتحفة (قوله وهو باسم الله اوباسم الرحمن
اوالرحيم اوغير ذلك) اذ المراد ذكر اسم من اسماء الله تعالى لان المشروط بالآية ذكر اسم
الله تعالى وقد وجد كما فى المنبع (قوله والله اكبر) هذا هو المستحب ذكره البقالى وقال شمس
الائمة الحلوانى المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو وحتى قال مع الواو يكره كما فى البرجندى
(قوله نحر الابل) اى قطع العروق فى اسفل العنق عند الصدر وهى قائمة معقودة اليد اليسرى
كما فى الاصل والخلاصة (قوله ولاجتماع العروق فى المنحر) ولخلوبة الابل عن اللحم واجتماع
اللحم فيما سواه من حلقها بخلاف البقرة والغنم حيث لايختلف جميع حلقهما كما فى المنبع (قوله
جرح نعم) بفتحتين يراد به هنا البقر والابل (قوله اذا ندت) اى فرت (قوله وان ندا فى المصر) ان
هذه وصلية وقوله فيتحقق عطف على لايقدر اوجواب شرط محذوف (قوله والصيال)
بكسر الصاد (قوله مريدا للذكوة) قيد به لانه لو لم يرد به ذكوته لايؤكل كما فى المنبع (قوله لايتذكى
جنين) سواء اشعر اولم يشعر هذا عند ابى حنيفة وهو المختار كما فى المنبع ولذلك ترك المصنف
قولهما رأسا ولم يذكره لافى المتن ولا فى الشرح وكره عنده ذبح الشاة الحامل الذى قربت
ولادتها لما فيه من اضاعة الولد كذا فى الاختيار وقال فى النوازل بقرة تعسر عليها الولادة
فادخل صاحبها يده وذبح الولد حل اكله وان جرحه فى غير موضع الذبح ان كان لايقدر
على مذبحه يحل ايضا وان كان يقدر لايحل كما فى الذخيرة اقول ينبغى ان يقيد هذا بان يعلم
حيوته حين الذبح اوالجرح لانه لو لم يعلم احتمل موته قبل الذبح اوالجرح فلا يحل بالشك

كما لايخفى (قوله لايحل ذوناب) ومعنى التحريم فيها كرامة بنى آدم كيلا يعدو شئ من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل كما فى الهداية لان للغداء اثرا فى ذلك كما قال عليه السلام لاترضع لكم الحمقاء فان اللبن يعدى كما فى الشروح (قوله والحشرات) اطلقها فشملت البرية والبحرية كما فى المستصفى ولكن المصنف حملها هنا على صغار دواب الارض وهى الفأرة والوزغة والقنفذ ونحوها بناء على انه سيذكر البحرية والحشرات الكبار البرية وقد سبق بعضها بقوله لايحل ذوناب اومخلب كما لايخفى (قوله وهو ظاهر الرواية) اى القول بكراهة لحم الخيل تنزيها اذ الكلام فيه وهو المصرح فى البرجندى وغيره وقد كان طهارة سؤره ظاهر الرواية ايضا كما فى المنبع (قوله واليه مال صاحب الهداية) حتى قال وهو الاصح وفى منية المفتى هو الاظهر وفى المحيط والذخيرة والخانية هو الصحيح قال صاحب العناية فى تعليل الاضحية والصحة لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة اذا قال فى شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى اعترض عليه بان هذا انما يدل على كون الكراهة التحريمية اصح ان لو كان المروى عنه فى المسئلة منحصرا فى لفظ اكرهه فكان بعضهم حمله على التحريم وبعضهم حمله على التنزيه وليس كذلك لان مستند من قال بالتنزيه ماروى عنه لايعجبنى اكل لحم الخيل واجيب بان المحرم والمبيح اذا اجتمعا فالمحرم غالب ولذا كان التحريم اصح اقول يدفعه ان التصحيح اذا اختلف بين الروايتين فالعمل بظاهر الرواية وقد سبق غير مرة وميل المصنف الى التحريم لانه ادرجه تحت عدم الحل ولكن الانسب الميل الى التنزيه بناء على ان قولهما الحل وبناء على افادة قول الامام اكرهه التحريم محمول على الكثرة يدل عليه رواية لايعجبنى الخ هنا وبناء على ان المطلق يحمل على المقيد بالاتفاق اذا اتحد الحكم والحادثة ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما هنا كما فى الاصول وبناء على ماقد وقع فى بعض نسخ الكافى فى كتاب الطهارات ان لحم الفرس مأكول بالاتفاق وبناء على كونه ظاهر الرواية المصححة كما لايخفى (قوله ولا الضبع والثعلب الخ) صرح بتحريمها مع ان بعضها ذوناب وبعضها حشرات بناء على ان الاختلاف فى بعضها واكل بعض الناس بعضها الآخر (قوله والابقع الآكل للجيف) قيد الابقع به لانه ثلاثة انواع زرعى يلتقط الحب ولايأكل الجيف وهو غيرمكروه ونوع يأكل الحب مرة والجيف اخرى وهو غيرمكروه عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف وقول ابى حنيفة اصح قياسا على الدجاج ونوع لايأكل الا الجيف وهو مكروه كما فى المنبع والظهيرية والنوع الاخير هو المراد هنا وهذا الوصف هو العلة المحرمة (قوله كلاغ سياه) بزرك بالتركى قوزغون هونوع يعد سباع الطير حرام باتفاق كما فى التبيين (قوله واليربوع) هو حلال عند الشافعى كما فى صدر الشريعة (قوله لم يطف) على وزن لم يغر من طفا الشئ فوق الماء يطفو طفوا اذا علا كما فى المغرب (قوله ثم يعلو فيظهر) اشار به الى انه لو مات حتف انفه من غير سبب حادث ولم يعل على وجه الماء يحل وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لايحل وان يترك هذا القيد من التعريف كما فى البدايع وعلى ترك هذا القيد تسميته طافيا لعلوه على وجه الماء عادة ولايلزم منه ان يكون قيدا معتبرا فى تعريفه كما لايخفى (قوله واباحها) اى الحيوان المائى مطلقا وتأنيث الضمير باعتبار اشتماله اجناسا مختلفة (قوله وهو يقدر على اخذها) قيد به لانه لولم يقدر على اخذها من غير صيد لا خير فى اكلها كما فى المنبع (قوله وكذا ان وجد فى بطنها الخ) قال صاحب الذخيرة هذه المسئلة تدل على

انه اذا وجد فى بطن السمكة الطافية سمكة انها تؤكل وان كانت طافية لم تؤكل (قوله او برده) وعلى هذا الاختلاف لو ماتت فى كدر الماء كما فى البدايع واذا انحسر الماء عنها تؤكل واذا انحسر عن بعضها ان كان رأسها فى الماء او اكثره لا تؤكل وان كان رأسها خارج الماء تؤكل كما فى المنبع والبدايع (قوله الجريث) بكسرتين وتضعيف الراء نوع من السمك مدور كالترس كما فى الترجمة مختار الصحاح وذكر فى لغة الاخترى انه يقال له بالتركى صازن بالغى والاعتماد على الاول ويقال له بالتركى قالقان بالغى لان له نوع اشتباه ان يعد من انواع السمك كالمارماهى فناسب ان يتعرض لهما بافراد الذكر كما لا يخفى (قوله بخلاف السمك) كما مر حيث خص الطافى بنص قوله عليه السلام وما طفى على الماء فلا تأكلوه ولم يأت التخصيص فى الجراد فبقى على اطلاقه وعمومه ولا يجوز تخصيص نص الجراد بالقياس الى نص السمك او بدلالة نصه لان نص الجراد لم يخص بنص آخر او لا حتى يجوز التخصيص باحدهما ثانيا على ما ثبت فى محله (قوله وحل غراب الزرع) له هيئة مخالفة للغراب فى صغر الجثة وانه يدخر فى المنازل ويألف كالحمام ويطير ويرجع كما فى الاختيار يقال له بالتركى جولا (قوله والارنب) لا كلام فى اباحته لانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف وانما يرعى الحشيش فصار كالظبى وانما خصه بالذكر لرد ما ذهب اليه الشيعة من انهم يعدونه من الحشرات (قوله والعقعق) نوع من الغراب طويل الذنب فيه سواد وبياض كما فى البرجندى يقال له بالتركى سقسغن وانما خصه بالذكر لان فيه اختلافا فان اكله لا يكره عند ابى حنيفة ويكره عند ابى يوسف والاصل عند ابى حنيفة ان ما يختلف من الطيور لا يكره اكله كالدجاج كما فى البدايع وما وقع فى عامة الكتب من انه لا بأس باكله اشارة الى ان فيه كراهة ما وان قلت كما لا يخفى وعبارة المصنف لا يمنعها تدبر (قوله بها) اى بالذكوة لا حاجة الى ذلك لان مثل هذا القيد فى المعطوف عليه لا يعتبر فى المعطوف بل اذا قدم القيد على المعطوف عليه قد يعتبر فى المعطوف وقد لا يعتبر نحو قوله تعالى واذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون حققته فى تعليقى على المطول فبقى مجرد توهم ان يفهم حل هذه الثلاث بدون الذكوة وذلك التوهم مستبعد جدا هنا فلا حاجة الى دفعه بها كما لا يخفى (قوله لم يعلم حيوتها) اى وقت الذبح (قوله والا) اى وان لم تكن حيوتها غير معلومة او لم تجهل فلا تحل

﴿ كتاب الجهاد ﴾

هو لغة بذل الجهد بالضم وهو الوسع والطاقة او بالفتح وهو المشقة وشرعا بذل الوسع والطاقة بالقتال فى سبيل الله تعالى بالنفس او المال او باللسان او غير ذلك وفيه مبالغة وقد يسمى هذا الكتاب بكتاب السير جمع سيرة هى الطريقة غلبت شرعا على امور الغزو وهو اشمل ولكل وجهة ولذلك عنون المصنف الكتاب بالجهاد كما عنون صاحب الهداية بالسير (قوله لما فرغ من العبادات الاربع) هذه المناسبة فى ترتيب الذكر ما اخترعها المصنف ولكن الاوجه ما اخترعه السلف من تأخير الجهاد من كتاب النكاح وما يستتبعه لما صرحوا من ان ايجاد مؤمن وابقاءه افضل من اعدام الف كافر ومن ذلك قدموا كتاب النكاح على كتاب الجهاد كما فى المرقاة شرح المشكاة وايضا ذكر فى غير واحد من التفاسير فى تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ان ابقاء الف كافر اهون عند الله من قتل مسلم واحد وعلى ذلك قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس الى قوله ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا وفيه تفصيل فى التفاسير وعظة بليغة لمن يقتل مسلما بادنى ملابسة كما هو ديدن الظلمة نعوذ بالله من سوء فعالهم (قوله يعنى يجب علينا)

يشيربه الى ان قوله بدأ تميز عن قوله فرض بريد به ان فرضيته علينا كفاية لايتوقف على شروعهم القتال اولا كما لايتوقف على دعوتنا اياهم الاسلام ولم يقيد كونه فرضا كذلك بانه بعد بلوغ الدعوة لانه سيصرح به (قوله ثم امر بالدعاء الخ) اشار بلفظ ثم هذه وفيما بعده ان كل ماجاء بعده ناسخ لما قبله كما لايخفى (قوله بانهم ظلموا) اى بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزلت هذه الآية وهى اول آية اذن فيها بالقتال بعد مانهى عنه فى نيف وسبعين آية كما فى الكشاف وقول المصنف اى اذن لهم فى الدفع تفسير الحاصل المعنى (قوله حيث وجدتموهم) لفظ حيث هنا مجاز فى الزمان ولاشك انه كثير فى الاستعمال (قوله فحينئذ ان قام) اشار به الى قوله هذا حكم كونه فرض الكفاية كما لايخفى (قوله لحصول المقصود بذلك الخ) اشار به وبما اتى به من النظائر انه لايتوهم ان فرض الجهاد يسقط عن المسلمين فى ديارنا باقامة من فى ديار الهند او الترك فى ديارهم لانه لايحصل الكفاية بذلك وهو بشرط السقوط عن الباقى كما فى الايضاح (قوله ومقعد هو الاعرج) قاله فى ديوان الادب وقيل هو الزمن وقيل هو والمتشنج الاعضاء والزمن الذى طال مرضه وهذا ليس بشرط وعطف كما فى المنبع الاعرج على المقعد وهو اختيار احد القولين الآخرين ومنهم الشيخ الهرم والفقير الذى لايجد ماينفق ولايخرج الرجل الى الجهاد وفرض كفاية الاباذن والديه وان اذن احدهما دون الآخر فلايخرج مراعاة لحق الذى لم يأذن منهما كما فى المنبع (قوله لانهم عاجزون) يشيربه الى ان العبد والمرأة من جملة العجزة لابتلائهما لخدمة المولى والزوج وحقهما مقدم على حق الشرع فيما ليس من فروض الاعيان وذكر فى فتح القدير لو امر السيد والزوج العبد والمرأة بالقتال يجب ان يصير فرض كفاية فى حقهما ايضا (قوله اذاجاء النفير) اطلقه فشمل العدل والفاسق كما فى فتح القدير لانه يقبل خبره فى ذلك اذ هذا خبر يسير ويشتهر بين المسلمين فى الحال وكذلك الجواب فى منادى السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا كما فى المنبع (قوله فيجب عليهم) اى على الكل والعبد والمرأة داخلان فيه (قوله الى ان يفترض الى جميع اهل الاسلام) اى الى ان يقع فرض الغزو منتهيا الى جميع اهل الاسلام والا فالظاهر على جميع اهل الاسلام كما فى بعض النسخ (قوله يتقوى به الغزاة فانه مكروه) اى على الغازى بشبهة الاجر على الطاعة وعلى الامام لتسببه فى المكروه (قوله وبدونه لايكره الجعل) وذكر شيخ الاسلام فى شرح السير الصغير ان له ان يترك بعض الجعل لنفقة عياله على كل حال لانه لايتهيأ له القتال والخروج الى الجهاد الا بهذا الطريق فكان من اعمال الجهاد معنى كما فى الذخيره (قوله اى فندعوهم الى الجزية) هذا اذا لم يكونوا مرتدين اومشركى العرب فان هؤلاء لايقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى فتح القدير (قوله هذا الحكم ليس على عمومه) لانه لايصح فى حق العبادات يريد به ان الكفار لايجب عليهم العبادات ولايكلفون بها فى الدنيا ولا يعاقبون بتركها فى الآخرة وهو الصحيح كما صرح به فخر الاسلام ومن تابعه فى اصولهم وقد ذكر ان مشايخنا فيه على ثلثة فرق فمشايخ سمرقند لم يجوزوا التكليف بالفروع فى الدنيا اداء واعتقادا فلايعاقبون عندهم على ترك اعتقادها وادائها فى الاخرة واتفق من عداهم على تكليفهم بها ولكن العراقيين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاداء والاعتقاد فيعاقبون على تركهما والبخاريين ذهبوا الى انهم يكلفون بالاعتقاد فقط فيعاقبون على تركه وليس جواب هذه المسئلة محفوظ

عن ابي حنيفة واصحابه بل اخذ كل من الفرق استنباطا عن شيء من كلامهم لايشهد نصا فالراجح ما عليه العراقيون لموافقته لظاهر النصوص وعليه الشافعية كلهم هذا زبدة ما في فتح القدير والتحرير والتقرير ولاخلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام كما في التلويح فظهر منه ان قول المصنف لانه لايصح في حق العبادات لم يصح على عمومه الا على قول مشايخ سمرقند كما لايخفى (قوله ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) ذكر في الخزانة ان هذا التفصيل كان في ابتداء الاسلام واما في زماننا فقد بلغت الدعوة آفاق الارض واشتهر الاسلام فان شاء ترك الدعوة وقاتلهم كما في البرجندي (قوله وندب تجديدها) ان لم يكن فيه ضرر كاستعداد هم للقتال وان كان فيهم طمع قبول ما يدعون اليه واما اذا كانوا لايطمعون القبول فلا يشتغلون بالدعوة قال مشايخنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يلزم اذا علم انه اذا وعظ يتعظ واما اذا علم انه لو وعظ لا يتعظ لايلزمه ذلك ولا يصير بتركه آثما كما في الذخيرة (قوله شمل نقض العهد) كما اذا واعدوهم بعدم المحاربة في هذا اليوم حتى آمنوا ثم جاؤهم محاربين وذا لايجوز فهو غدر واما الخديعة كما اذا لم يواعدوهم فذهبوا الى صوب آخر حتى غفلوا فأتوهم بياتا ونحو ذلك فلا بأس بها وقد قال عليه السلام الحرب خدعة كذا في الظهيرية والبرجندي (قوله يعني جعله الخ) تفسير للمثلة (قوله كقطع الاعضاء) وهو المراد هنا لا تسويد الوجه كما في البرجندي ومثلة العرنيين منسوخة بقوله عليه السلام ولا تمثلوا على ان يكون متأخراعنها اولايدرى فيتعارض محرم ومبيح خصوصا والمحرم قول فيتقدم المحرم وكلما تعارض نصان ورجح احدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر كما في فتح القدير وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم كما في صدر الشريعة واعترض عليه بانه منقوض بقطع اعضاء السارق مع انه ليس بحرام والجواب عنه ان تغيير خلق الله حرام مالم يرد به نص ثبت في محله وفي قطع عضو السارق ورد نص بخلاف المثلة وقد نسخت فبقيت حراما كما لايخفى (قوله ولابأس بها قبله) كبارز ضرب الكافر فقطع اذنه اوانفه اويده اوفقأ عينه ونحو ذلك كما في فتح القدير (قوله والمجانين) واما الذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته كما في الخانية (قوله وشيخ فان) اطلقه ولكن قيد في الذخيرة وغيره بان المراد به من لايقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكبر محارب المسلمين وذكر في شرح الطحاوي لابي بكر الرازي انه اذا كان كامل العقل يقتل والذي لايقتل هو الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة المجنون كما في فتح القدير (قوله اوذا رأي في الحرب) اذ الاستعانة بالرأي فوق القتال والحاصل كل من كان من اهل القتال يحل قتله سواء قاتل اولم يقاتل وكل من لم يكن منه لا يحل قتله الا اذا قاتل حقيقة اومعنى كالرأي والتحريض ونحو ذلك ومن جملة غير اهل القتال راهب طبق عليه باب الكنيسة اوسائح في الجبل لايخالط الناس فلا يحل قتلهما ولو قتل من كان ممن لايحل قتله فلا شيء على قاتله من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لايتقوم الا بالامان ولم يوجد ثم كل من لايحل قتله في حال القتال لايحل قتله بعد الفراغ من القتال وكل من يحل قتله في حال القتال اذا قاتل حقيقة اومعنى يباح قتله بعد الاخذ والاسر الا الصبي والمعتوه الذي لايعقل فلا يحل قتلهما بعد الاسر مطلقا وباقي التفصيل في البدايع والذخيرة في المحيط وهذا منها وفيه تشنيع بليغ على فعل التاتار انصفهم الله تعالى حيث انهم لايتحاشون عن قتل الصبيان والرهابين ومن حذا حذوهم (قوله وبلا اب كافر) قيد الاب اتفاقي بل هو مجاز

بمعنى الاصل فيشمل الاب والاجداد والام والجدات لان حكم الكل سواء كما فى المنبع والبرجندى
(قوله لان هذا دفع عن نفسه) حتى قيل لو كانا فى سفر وعطش امع الابن ماء يكفى لاحدهما فللابن
ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا فكذا هنا كما فى الذخيرة (قوله و بلا اخراج مصحف) وعن
ابى الحسن القمى والطحاوى ان ذلك انما كان فى ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن
ايدى الناس واما اليوم فلا يكره والصحيح ماذكره المص لقوله عليه السلام لاتسافروا بالقرأن فى ارض
العدو وقد زاد فى رواية اخرى مخافة ان يناله العدو وصححت هذه الرواية كما فى فتح القدير وذكر
فى المحيط الاصح منع اخراجه فانهم يفعلون الاستخفاف مغايظة للمسلمين و قد ظهر ذلك من
القرامطة حين ظهروا على مكة وجعلوا يستخفون بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم ولهذا
منع الذمى من شراء المصحف ولو اشتراه يجبر على بيعه كيلا يذهب به الى دار الحرب فيستخف
به و كذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف انتهى (قوله فى سرية فعيلة) بمعنى فاعلة السرى
والمسرى سير بالليل سمو بها لانهم يسيرون بالليل و يكمنون بالنهار كما فى المبسوط والسرية نحو
اربعمائة رجل قال النبى عليه السلام خير الرفقاء اربعة وخير الطلايع اربعون وخير السرايا
اربعمائة وخير الجيوش اربعة الآف وان تغلب اثنى عشر الفا عن قلة كلمتهم واحدة والجيش
الجمع العظيم من الفرسان والرجالة والعسكر كالجند والجيش كذلك غير ان الجند لايكون الا
للسلطان و الجيش يكون له وللغزاة كذا فى طلبة الطلبة للامام نجم الدين النسفى (قوله
و يصالحهم اى يصالح الامام الى آخره) و فى البدايع و لايشترط اذن الامام بالموادعة حتى
لو وادعهم فريق من المسلمين من غير اذن الامام جاز مواعدته لان المعول عليه كون عقد
الموادعة مصلحة للمسلمين وقد وجد (قوله ان كان الصلح خيرا) اى ان كان فيه نظر للمسلمين
كوقوع صلح حديبيه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فيه مصلحة عظيمة لان الناس
لما تقاربوا انكشفت محاسن الاسلام للذين كانوا متباعدين لايعقلونها من المسلمين لما قاربوهم
ويخالطوهم كما فى فتح القدير ولايلزم من جواز الصلح نظرا لهم احتياجهم اليه ولذلك حسن مقابلة
هذا بقوله اذ احتجنا اليه فسقط قول من قال واو قاله و يصالحهم ولو عمال ان احتجنا اليه انى لان
الاحتياج لايشمل صورة كون الصلح نظر كما لايخفى (قوله وحكمه معروف) يعنى يخمسه الامام
ويقسم الباقى بين الجيش لوصوله بقوتهم و ذكر فى الاختيار و يكره لامير الجيش او قائد من
قواد المسلمين ان يقبل هدية اهل الحرب فيختص بها بل يجعلها فيأ للمسلمين لانه انما اهدى
له لمنعة المسلمين لالنفسه (قوله لان دفعه باى طريق امكن واجب) قيل فى هذا التعميم تساهل
فانه لايجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ولابقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه ولابالزنا بل
هو مرخص فيها حتى لو قتل بصبره عنها كان شهيدا واجيب عنه بان معنى الكلام باى طريق
يمكن سوى الامور التى رخص فيها و لم يجب الاقدام عليها كما فى العناية وغيره ولو شرطوا فى
الصلح ان يرد اليهم من جاءنا منهم مسلما بطل الشرط فلايجوز الوفاء به كما فى فتح القدير (قوله
لو خانوا بدأ) اشار بلفظ الخيانة الى ان من دخل منهم دارنا بغير امان لايتعرض له مالم يخن
لان الموادعة السابقة كافية فى افادة الامان والعصمة كما فى المحيط واطلق الخيانة ولكن المراد
خيانة باذن ملكهم واما لو لم يكن اذنه لايكون نقضا فى حق الجميع بل فى حقهم خاصة فيقتلون
كما فى البرجندى (قوله و يصالح المرتدين) وعبدة الاوثان من العرب كالمرتدين فى الموادعة لانه
لايقبل منهم الا الاسلام او السيف كما فى الاختيار (قوله حتى ينظروا) اى ينظر كل من
الطائفتين فى امرهم اى امر المسلمين فظهر لهم قبح صنيع انفسهم او ينظر المسلمون فى امر
كل منهما و يتفكروا فى صنيع انفسهم فيرجعوا عما كانوا عليه او ينظر المسلمون فى امر

انفسهم من تدارك مؤنة الحرب ونحوه (قوله لان فى الرد عليهم) اشاربه الى ان قوله ولاراد عطف على قوله لامال لان مال المرتدين فئ للمسلمين اذا ظهروا فلا يرد اليهم اصلا بخلاف ما اذا اخذ من اهل البغى حيث يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها لانه ليس فيئا الا انه لا يرده حال الحرب لانه اعانة لهم كما فى فتح القدير ويحتمل ان يكون لا فى قوله ولاراد لنفى الجنس فحينئذ ان اطلاق المصنف عدم الرد بالنسبة الى الباغين لا يصح كما لا يخفى (قوله لايباع) اى لا تملك بوجه من وجوه التمليك وخص البيع بالذكر لانه السبب الغالب فى تمليك شئ والمراد بعدم البيع كراهته وهو المصرح فى المجمع وكونه غير مستحب كما هو المفهوم من الهداية والاعتماد على الاول لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (قوله سلاح) اطلقه فشمل ما كبر منه وما صغر حتى الابرة كما فى المنبع (قوله وخيل) اشاربه الى ان الواقع بدله من الكراع فى الهداية وغيره فالمراد منه الخيل كما فسر به فى فتح القدير وذكر فى الذخيرة قال شمس الائمة فى شرح السير الكبير المراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران (قوله وحديد) لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية كما فى فتح القدير واطلق منع بيع هذه الاشياء منهم فشمل منع حملها اليهم فى دارهم وذكر فى المنبع والمسئلة فى كراهية الحمل اليهم على السواء وكذلك الحرير والديباج يكره حمله اليهم لانه يعمل منه الرايات والسلاح وكذلك لا يحمل ادخال النسور والعقاب حيا او مذبوحا لان اجنحتها تعمل لريش النبل فالحاصل ان ما كان من السلاح وهو فى معناه يكره قبل الموادعة وبعدها انتهى (قوله نبذ الامام) هكذا فى بعض النسخ وهو الظاهر واكثرها نبذ الامان اى نبذ اليهم الامام لنقض الامان (قوله وادب) اى الامام معطى الامان لافتياته على الاما واستبداده بالرأى جعل التأديب فيما كان الامان شرا لانه لو كان فيه مصلحة يستمر الامان ولا تأديب كما فى الشروح (قوله بان يؤمنهم) اى يؤمن الذمى الكفار الحربى فحينئذ جاز اى صح امان الذمى

﴿ باب المغنم ﴾

المغنم والغنيمة اسم لمال يأخذه المسلمون من الكفرة على سبيل القهر والغلبة والفئ اسم لمال لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب كالاموال المبعوثة بالرسالة الى امام المسلمين والاموال المأخوذة على موادعة اهل الحرب والجزية والخراج من قبيل الفئ والغنيمة وان كانت فيئا ولكنها يختص بمعنى لا يشاركها فيه سائر وجوه الفئ لانه يجرى فيها سهام الغانمين بعد اخراج الخمس لله تعالى بخلاف الفئ اذ لا خمس فيه فبينهما عموم وخصوص مطلقا فان كل غنيمة فئ وليس كل فئ غنيمة والنفل عبارة عما احتصه الامام لبعض الغزاة زيادة على سهمه من الغنيمة كان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه على ما سيجئ هذا زبدة ما فى الشروح (قوله ان شاء خمسها) اى اخرج الخمس لجهاته على ما سيجئ ثم قسمها الى آخره والبلدة المستولى عليها تشمل ثلثة المتاع والرقاب والاراضى فالمتاع يخمس واربعة اخماسه للغانمين ولا خيار للامام فيه كما فى المنبع وغيره واشار المصنف اليه بتعرضه ان له خيارا فى الاراضى والرقاب وعدم تعرضه الى المنقول وانت خبير بان هذا فى غاية الوجازة يكاد ان لا يفهم منه كما لا يخفى (قوله اذا اقر اهلها) اشاربه الى ان للامام ثلث خيارات فى الاراضى الاول تقسيمها بعد التخميس وقد سبق والثانى جعلها مملوكة لاهلها مع جعلهم ذميين ان كانوا محال الذمة بان كانوا من اهل الكتاب او من مشركى العجم (قوله من به) اى ترك اهل البلدة فيها وتذكير الضميرين بتأويل البلد والضمير فى لهم عائد الى

اهل البلدة (قوله كما فعل عمر رضى الله عنه) واذا فعل الامام كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه يدفع من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل لان عمر رضى الله تعالى عنه فعل كذلك وهو الامام فى هذا الباب ولان منفعة الاراضى بالزراعة وهم لا يقدرون الا بآلاتها وان لم يدفع اليهم قدر ذلك يكره كما فى شروح الهداية وغيرها (قوله اونفاهم) هذا هو الوجه الثالث للاراضى ويمكن درج هذا فى الوجه الثانى حاصلهما جعل الاراضى مملوكة لاهل الذمة سواء كانوا املاكها اولا كما لا يخفى (قوله قتل الاسرى) هذا وما بعده ثلثة احوال فى الرقاب وللامام ان يختار فيهم كلا منها لانه عليه الصلاة والسلام قتلهم لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق لان هذا انما يتمكن عليه بعد الاخذ والاسر (قوله اواسترقهم) وذلك بالتخميس ثم التقسيم بين الغانمين كما فى الشروح (قوله اوتركهم احرارا ذمة لنا) وذلك اعم من ان يقروا على بلدتهم او على بلدة فى ايدينا (قوله الا مشركى العرب) استثناء من الوجهين الاخيرين (قوله وحرم منهم المن) مصدر مضاف الى المفعول اى ان يطلقها مجانا سواء كان الاطلاق بعد اسلامهم اوقبله كما فى الايضاح وبهذا التعميم حسن مقابلة المن بقوله وردهم الى دارهم وانما حرم المن لانه بالاسر ثبت حق الاسترقاق فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض كما فى الهداية واسلامهم بعد الاخذ انما يدفع عنهم القتل لان الاسلام عاصم بخلاف اسلامهم قبل الاخذ فانه يدفع الرق والذمة ايضا واما هنا فانما هو رفع لا دفع فلا يرفعهما لان فى الرفع ابطال حق الغزاة وذا لا يجوز فلو اسلموا بعده خير الامام فيهم ان شاء استرقهم فقسمهم وان شاء تركهم احرارا بالذمة اذا كانوا بمحل الذمة والاسترقاق كما فى البدايع فظهر ان تفسير الكمال المحقق المن عليهم بقوله وهو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ غير مرضى كما لا يخفى (قوله يدفن) اى فى موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم واما السبايا اذا لم يمكن اخراجهم ولو بمشيهم الى دارنا ولم يطيقوا الخروج يقتل الرجال منهم ولا يقتل الصبيان والنسوان منهم بل يتركون فى ارض المضيعة فيموتون جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا علينا بالبلوغ والتناسل كما فى الولوالجية والذخيرة وفتح القدير ولهذا قالوا اذا وجد المسلمون فى دار الحرب حيات وعقارب ينزعون سكة العقرب وانياب الحية دفعا لضررها عنهم ولا يقتلونها لئلا ينقطع نسلها وفيه منفعة الكفار وقد امرنا بضدها كما فى الاختيار (قوله وحرم قسمة) مغنم ثمة هذا اذا لم يكن للمسلمين حاجة اما اذا تحققت لهم فى دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها فى دار الحرب فان الحاجة موضعها مستثنى كما فى فتح القدير وغيره وكذا لو رأى القسمة فقسمها عن اجتهاد نفذت بالاجماع كما لو رأى البيع فباعه لانه حكم امضاه فى محل الاجتهاد بالاجتهاد فينفذ كما فى البدايع وغيره (قوله مسائل كثيرة) منها انه اذا اتلف واحد من الغانمين شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا ويضمن عنده ومنها ما ذكره المصنف وحرم بيعه الخ فان عنده يجوز بيع الامام او احد من الغزاة شيئا من الغنيمة ولا يرى مشاركة المدد فيها ثمه ويرى ارثا قسط من مات كما فى الشروح (قوله فى بيت المال) او فى المغنم حمولة كما فى العناية (قوله باجر المثل) ويكون الاجر من الغنائم يبدأ به قبل الخمس (قوله فى رواية السير الكبير) وظاهر عدم تقييد المصنف الايداع فى المتن بعدم الاجبار اختيار هذه الرواية ورجحها فى المنبع والاختيار فى هذا الاستيجار منفعة للغانمين وذكر فى فتح القدير والاوجه انه ان خاف تفرقهم او قسمها قسمة الغنيمة يفعل هذا وان لم يخف قسمها قسمة الغنيمة فى دار الحرب فانه يصح للحاجة وفيه اسقاط الاكراه واسقاط الاجرة انتهى يريد به ان عدم وجدان الحملة فى بيت المال او المغنم احتياج الى التقسيم وفيه نفع آخر

وهو الاسقاطان فيرجح التقسيم ثم اقول فى التقسيم ثمه حرمان الردء والمدد فينقطع طمعهم عنها فلا يلحقونهم فلا يؤمن كرة الكفار عليهم وربما كان سببا لرجوع الكرة لاشتغال كل منهم بحمل نصيبه والنقل الى وطنه وايضا خوف تفرقهم باق لان الجيش بعد اخذ سهامهم قلما يخلون عن التفرق بل جل عزيمتهم ان يصلوا الى ديارهم بها فالاوجه ما اختاره المصنف (قوله بخلاف مااستشهد به الخ) ودفعه ان وجه التشبيه بينهما تمليك المنافع للغير باجر المثل لصيانة المال وكون المشبه دفع ضرر عام بالتحميل يجوز الاجارة ابتداء ويسهله المشبه فيعدل بالمشبه به فى الاسهلية كما لا يخفى (قوله بيعه) اى المغنم اشار به الى ان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك اى بيع الامام اوالغزاة من غير حاجة كما فى المنبع (قوله اى العون) والفرق بينه وبين المدد ان الردء لايتأخر دخولا فى حد العدو عن الغزاة ولكن يتوقف فى مرأهم فاذا مست الحاجة اليه يقاتل وانفصاله عنهم فى بعض الاوقات لايخلو عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا ريبة فى تأخر دخوله عنهم ولكن لابد ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب او بعده يفصحه قوله يلحقهم ثمه (قوله ثمه) اشار به الى انه لو فتح بلدة ثم لحقهم مدد لم يكن له شئ لانه صار من دار الاسلام ولحقوق المدد انما يعتبر فى دار الحرب نص عليه الامام قاضيخان (قوله لاسوقى) اى ليس اهل سوق العسكر كالمقاتل فى الغنيمة بل لاحق من السهم الكامل والرضخ كما فى العناية وغيره (قوله لم يقاتل) قيد به لانه لوقاتل استحق السهم كما فى المبسوط (قوله طعام الخ) وكذا كل ماكان مأكولا مثل الزيت والسمن والخل حتى لو وجدوا غنما او بقرا اوجملا فلهم ان يذبحوها ويأكلوها ويردوا الجلود الى المغنم لان الانتفاع بالجلد ليس من الحاجات اللازمة كما فى المنبع (قوله عند الحاجة) الظاهر ان هذا قيد لنوعين مذكورين من الانتفاع بالمأكول والمشروب ونحوهما والانتفاع بالسلاح ونحوه من الدواب والثياب كما هو المذكور فى السير الصغير واما فى رواية السير الكبير لم يشترط الحاجة فى الانتفاع بالنوع الاول وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلثة وهو الراجح كما هو عليه كلام فتح القدير والمنبع فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله الا التاجر والداخل لخدمة الجندى باجر لايحل لهم ولو فعلوا لا ضمان عليهم (قوله والفقير ينتفع بالعين) اى حل له التناول من عينه وكذا يحل له التناول من قيمته لان القيمة تقوم مقام الاصل كما فى العناية (قوله ولاشئ عليه ان هلك) بل لاشئ عليه ان استهلك لانه سبق آنفا ان له تناول عين مااخذه وقيمته (قوله ومن اسلم ثمه) قيد به لانه لو اسلم فى دار الاسلام وظهر المسلمون على دارهم فجميع ماله واولاده وزوجته يكون فيأ بالاتفاق كما فى الخانية (قوله او اودعه) قيد به لانه لو كان غصبا فى يد معصوم يكون فيأ عند ابى حنيفة وعندهما لا يكون فيأ وابو يوسف مع ابى حنيفة فى رواية كما فى الشروح (قوله فنفق فرسه) قيد به لانه لو دخل فارسا ثم باع فرسه اوآجره اواعاره اورهنه فقاتل وهو راجل فله سهم راجل فى ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المنبع (قوله اى لايسهم لفرسين الخ) ولم يذكر الخلاف فى ظاهر الرواية وذكر فى رواية الاملاء عن ابى يوسف يسهم بفرسين ولو ذا افراس فيسهم له خمسة اسهم سهم له واربعة اسهم لفرسيه وبه قال الثورى والاوزاعى والليث واختار المصنف قول ابى حنيفة ومحمد وبه قال الشافعى ومالك رحمهم الله ولذلك لم يتعرض بخلاف ابى يوسف ورجح ابو بكر الرازى قولهما بالرواية والدراية فى احكام القرآن وعليه ما فى فتح القدير وهذا وجه اختيار المصنف (قوله ولاعبد) وكذا المكاتب كما فى الهداية وغيره وكذا لاسهم للاجير لانعدام

الدخول على قصد القتال فان قاتل ينظر فى ذلك فان ترك الخدمة فقد التحق بالعسكر وان لم يترك فلاشئ له اصلا لانه اذا لم يترك تبين انه لم يدخل على قصد القتال كما فى البدايع (قوله الخمس لليتيم الخ) هذه الثلثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى الخانية والتحفة اطلق اليتيم فشمل يتيم اقرباء النبى عليه السلام وغيره وكذا الاخيران وسبب استحقاق هذه الاصناف الثلثة الاحتياج غير ان سببه مختلف من اليتم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما فى المنبع (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) وهم فقراء بنى هاشم و بنى المطلب والمراد بفقراء ذوى القربا من كان من الاصناف الثلثة فالمعنى وقدم مساكين ذوى القربى على مساكين غيرهم و يتاماهم على يتامى غيرهم وابن السبيل منهم على ابن السبيل من غيرهم ومن خص الفقراء بالمسكين وعطف يتامى ذوى القربى وابن السبيل منهم عليه لكن لم يصب كما لايخفى (قوله للتبرك) وقال ابو العالية سهم الله ثابت يصرف الى بناء بيته الكعبة ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ودفعه بان السلف فسروه بالتبرك وهو المروى عن ابن عباس رواه الطبرانى فى تفسيره ورواه الحاكم عن الحسن ابن محمد بن على بن حنيفة كما فى فتح القدير فظهر ضعف قول ابى العالية ولذا لم يتعرض به المصنف (قوله الامن لامنعة له) واقل المنعة اربعة فى ظاهر الرواية لقوله عليه السلام خير الاصحاب اربعة و روى عن ابى يوسف انها تسعة كذا فى البدايع والمحيط (قوله وهو اى مال الغنيمة) اى مال يؤخذ (قوله لقوله تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال) قيل ينبغى ان يكون التحريض به واجبا لان مطلق الامر للوجوب واجيب بان التحريض اعم من ان يكون بالتنفيل و بذكر ثواب الآخرة وغيرهما فلايلزم من وجوب مطلق التحريض ان يكون التحريض بطريق معين واجبا كما فى المنبع (قوله من قتل قتيلا) وتسمية القتيل باعتبار الاول لان القتيل لايقتل ومعناه من قتل رجلا يؤل امره الى القتل وهذا هو المستفيض وذكر السبكى فى كتابه عروس الافراح ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة فى الحال اى حال التلبس بالحدث لاحال النطق لحقيقة الضارب والمضروب لايتقدم عن الضرب ولايتأخر عنه وهو صحيح كما ان القدر يل ينكسر مكسورا لاصحيحا اذ الكسر و القتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب فى الزمان لايتقدم عليه فظهر منه ان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وان ائمة لاتحصى يقولون يسمى قتيلا باعتبار مشارفته القتل انتهى خلاصة كلامه (قوله من اخذ شيئا) اطلقه فشمل كل مايصلح غنيمة فمن عام يشمل كل مصيب ولو عبدا مسلما اوكافرا او امرأة مسلمة اوذمية اوذميا او صبيا وكذلك شئ عام فى سياق الشرط فيشمل كل مصاب ولو اسيرا واسيرين اواكثر كما ان قتيلا كذلك فيشمل القتيل الواحد والاكثر ثم لوقال الامام قول تحريض فقتل رجل قتيلا او اخذ شيئا فله وان لم يسمع مقالة الامام لان الاشاعة كافية اذ ليس فى وسع الامام اسماع الافراد والآحاد كما فى المنبع وغيره (قوله لانه ليس من باب القضاء) هذا رد لوجه القياس وهو ان لايستحق الامام النفل لان الغير انما يستحقه بايجابه وهو لايملك الايجاب لنفسه بولاية الامارة كالقاضى لايملك ان يقضى لنفسه وقوله وانما هو من باب استحقاق الغنيمة بيان وجه الاستحسان وهو انه اوجب النفل للجنس بهذا اللفظ وهو رجل منهم فيستحق مايستحق غيره (قوله فلايتهم به) اى لايتهم الامام باخذه النفل (قوله لانه ميز نفسه منهم) بقوله منكم فلايتناوله حكم الكلام (قوله اوقدرا منه)

اى بعد الخمس كما فى عامة المتون نعم تداركه فى الشرح لا يفيد لان شان المتن عدم الاحتياج اليه (قوله وفى التعميم الخ) هذا التعميم لم يجز قبل حصول الغنيمة واما بعد حصولها فالظاهر هو الجواز لان التحريض للبعض يكون للكل على ما يقتضيه الحال (قوله وسلبه ما معه الخ) ولم يذكر المصنف حكم النفل من السلب وغيره وهو قطع حق الباقين واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كالوقسم الغنيمة فى دار الحرب هذا عندهما خلافا لمحمد حتى لو كان النفل جارية لم يحل له وطؤها بعد الاستبراء ولابيعها عندهما ويحل وطؤها وبيعها عنده كما فى الهداية وقال بعضهم الاحراز بالدار ليس بشرط لثبوت الملك فى الانفال بالاجماع واختلاف بينهما وبينه فى مسئلة الجارية لايدل على الاختلاف فى ثبوت الملك لانها لو كانت من الغنيمة المقسومة فى دار الحرب فوطؤها وبيعها على هذا الاختلاف ولاخلاف بين اصحابنا انه لايثبت الملك فيها قبل الاحراز بدار الاسلام فدل ان منشأ الخلاف هناك شئ آخر وراء ثبوت الملك وعدمه والصحيح ان ثبوت الملك فى النفل لايقف على الاحراز بدار الاسلام بين اصحابنا بخلاف الغنائم المقسومة لان سبب الملك فى النفل قد يتحقق وهو الاخذ والاستيلاء ولايجوز تأخر الحكم عن سببه الا لضرورة ولا ضرورة فيه حقيقته صاحب المنع من غير مزيد عليه وهذا منه ايضا (قوله حتى مركبه الخ) اشار به الى ان حقيقته وغلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى ليس سلب بل غنيمة يشترك الغزاة كلهم فيها كما فى الشروح

﴿باب استيلاء الكفار﴾

اضافة الاستيلاء الى الكفار يحتمل ان يكون اضافة مصدر الى فاعله ويحتمل ان يكون اضافته الى مفعوله فيشمل استيلاء كفار كفارا اومسلمين واستيلاء المسلمين الكفار والكل مذكور (قوله لانهم احرار) وفى الذخيرة واذا اسر الحر المسلم او الذمى فقال لمسلم اوذمى مستأمن منهم افدنى من اهل الحرب اواشترنى منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو لاسبيل عليه لانهم ماملكوه بل هو باق على الحرية الاصلية والمال الذى فداه به يلزم الآمر لان المأمور احياه بما ادى من المال حكما على ان امره بالفداء كما يحتمل ان يكون على سبيل التصدق به على الاسير ويحتمل ان يكون على سبيل الاقراض فيثبت الادنى عند الاطلاق وهو الاقراض فيرجع به عليه بجميع ما ادى فى فدائه الى مقدار الدية لابالغا مابلغ فى قولهم جميعا وهو الاصح (قوله واذا سبى بعضهم بعضا) اطلقه فشمل ان الحربى يملك حربيا آخر بالقهر مطلقا سواء كان معتقده ذلك اولا كما هو مذهب بعض المشايخ وذهب بعضهم الى انه انما يملك اذا رأى ذلك واعتقده واليه اشار محمد ذكره الفضلى فى فتاواه وعن محمد فى النوادر ان الحربى لايملك حربيا آخر بالقهر اصلا كما فى الظهيرية واطلاق كلام المصنف يدل على اختيار القول الاول وحكمه بكونه مالكا يرد القول الثالث (قوله او بعيرا) هذا قيد اتفاقى اذالفرس والبقر والغنم كذلك ويتفرع على ملكهم اياه انه لو اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فانما يأخذه مالكه منه بالثمن ان شاء كما فى فتح القدير (قوله بدارهم) اراد به دار الحرب مطلقا سواء كان دار اولئك الكفار او غيرهم حتى لو استولى كفار الترك والهند على نصارى الروم او على مال اهل الاسلام واحرزوها بدارا لهند يثبت الملك لاهل الترك والهند جميعا كما فى الخلاصة وغيره (قوله اوامة مؤمنة) اشاره به الى ان قيد العبد اتفاقى كما فى قوله وعبد ابق على ماسيجئ كما لايخفى (قوله سواء كان لمسلم الخ) وسواء كان العبد الآبق اوالامة الآبقة مسلما او كافرا واما اذا كان مرتدا فابق ولحق بدار الحرب يملكه الكفار بالاجماع كما فى الحقايق وغيره (قوله فمنع ظهور يده) اى اذا ظهر يده على نفسه وصار معصوما لنفسه ولم يبق محلا للملك فقد منع ظهور يد الآبق الداخل دار الحرب بملكهم هذا هو المراد

من هذا القول فمحله اللايق قبيل قوله بخلاف المرتد ولانه من تمة ماقبله وحمل قوله بخلاف
الخ على اعتراض ينافيه قوله ولهذا لووهبه لانه من تمة ذلك فغاية التوجيه ان هذا متفرع
على ماقبله بطريق اللف والنشر المرتب فقوله منع الخ مرتب على قوله ظهرت يده الخ
وقوله ولهذا الخ مرتب على قوله بخلاف المرتد هذا بناء على ماوجد قوله تملكهم كما هو
فى اكثر النسخ واما على مافى بعض النسخ من عدمه فقوله منع مسند الى ضمير راجع الى بقاء
يد المولى وظهور نصب على انه مفعول به لمنع وهو الموافق لما فى الشروح ولاسيما فيما وقع
فى عبارة الزيلعى (قوله لابنه الصغير) قيد بالصغير لان الهبة له تتم بالعقد اذا كان الموهوب فى يده
حقيقة او حكما على ماسيجئ (قوله واخذه بالقيمة بعدها) هذا اذا كان قيميا واما اذا كان مثليا
لم يأخذه لعدم الفائدة كما فى الخانية والمصنف ذكر هذا التفصيل فى شرح المسئلة الآتية فاللايق
عليه ان يذكره هنا والحوالة عليه ثمه هذا (قوله قبل القسمة) ظرف لقوله حلت قدمه عليه
لئلا يحتمل ان يكون قوله او بعدها قيدا لقوله حلت وقوله بعدها ظرف لقوله اخذوها فحينئذ
يظهر ان القسمة قسمة الغانمين لاقسمة الكفار على انه لو كان المراد قسمة الكفار اضاع قوله
حلت لان كل ما فى ايدى الكفار حلال للمسلمين فا وجد التخصيص بهذا المال فيسقط رد
المصنف ولاحاجة الى ارتكاب تقديران يقال فان وجدها الملاك قبل القسمة اى قسمة الغانمين
حلت الخ بل قوله لاربابها ينفى هذا التقدير كما لا يخفى (قوله وفى الشرح الخ) ودفعه بان
ضمير فى وجدوا راجع الى الملاك وفى ايديهم الى الغانمين مطلقا كما فى يقتسموا
وانما اظهر قوله اربابها فى مقام الاضمار لدفع اللبس بين ضميرى الجمعين وانت خبير بانه لوقال
فوجدار بابها اموالهم ثم قال فهى لهم لكان انسب وادفع للبس ولكن مثل هذا غير بعيد
من المصنفين (قوله لانه دفع العوض بمقابلته) هذا التعليل يقتضى جوازا لاخذ فى صورة الهبة
ولكن يدفعه ماعلل فيها من ان الملك يثبت له على وجه الخصوص فلا يزال ملكه الخاص
الا بقيمة كما فى المنبع على ان مقابلة المال ثابت معنى فيها اذ المكافاة مطلوبة والظاهر ايقاعها
فلا يزال الا بالقيمة كما فى فتح القدير (قوله ارش عينه) قيد العين اتفاقى اذ قطع اليد اوالرجل
اونحوهما كذلك (قوله لمامر) من الفرق بين مايملكه من العدو بمعاوضة صحيحة و بين مايملكه
بمعاوضة غير صحيحة او بغير العوض حيث لايأخذ المولى القديم الا بالثمن فى الصورة الاولى (قوله
ولم يتولد من العين) بل هذا مفاداة لابيع جديد بدليل العود الى الملك القديم والمفاداة لا ينتقص
بانتقاص الجارية كالامة الجانية انتقصت واختار المولى فداها كما فى المحيط وغيره فان قلت اللايق
ان يأخذ الارش لانه بدل العين المستولى عليها وهى لو كانت قائمة كان للمالك القديم حق الاخذ
فكذا فى بدلها قلت حق الاخذ للمالك القديم انما ثبت بنص على خلاف القياس وهو ورد
فى الاصل دون البدل و بينهما فرق بناء على ان حق الاخذ له مبنى على قيام ملك المالك القديم
وبايجاب العوض يستدل على زوال ملكه وماثبت بنص مخالف القياس يتقدر بقدر
الضرورة فلا يظهر فى حق البدل كما فى المنبع ثم المسئلة اتفاقية والاختلاف فى فقئ العينين
فعنده يأخذه بالقيمة اعمى وقال سليما كما فى المجمع وشرحه المنبع وغيرهما وجميع ماذكر فى فقئ
العين مرعى فى فقئ الغير واما لو فقأ المشترى احدى عينيه فعن محمد يسقط بحصته من الثمن
قياسا على الشفعة اذا هدم المشترى البناء سقط عن الشفيع حصة البناء كذا هذا وهذا
تحقيق ما فى المعتبرات خذه ولاتتبع سبيل فهم من لم يتتبع العلم عنده تعالى (قوله والشراء)

قيد به لانه لوكان المشترى الاول وهبه لشخص اخذه مولاه من الموهوب له بقيمته كما لو وهبه الكافر لمسلم كما فى فتح القدير (قوله احديهما هذه مسئلة اتباع مستأمن) اى هذا عند ابى حنيفة وعندهما لايعتق لان الواجب ان يجبر فى دارنا على بيعه ولم يقدر على ذلك فبقى عبدا فى يده (قوله اقامة لتباين الدارين) اذ لولم يتباينا وكان المستأمن فى دارنا يجبر على اخراجه عن ملكه بالبيع فان فعل فبها والاباعه القاضى عليه تخليصا للمسلم عن اذلال الكافر فهو الواجب بالذات اجماعا فلما تعذر اعتاق القاضى بحلوله فى دار الحرب اقيم شرط زوال عصمة ماله وهو دخوله دار الحرب مقام علة عتقه وهو اعتاق القاضى كما اقيم مضى ثلث حيض فى دار الحرب كما فى فتح القدير (قوله ثمه) قيد به لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ثم اخذه مسلم يكون قنا عنده عتيقا عندهما مقام تفريق القاضى بعد عرض الاسلام وعلى الاخر ابائه فيما اذا اسلمت المرأة فى دار الحرب عندهما كما فى البرجندى ولو دخل دارنا بامان باذن مولاه ثم اسلم فانه يباع و يبعث ثمنه الى مولاه كما فى الخانية (قوله اوظهرنا) عطف على قوله جاءنا فقيل المعطوف عليه مرعى فى هذه المسئلة فلا حاجة الى التقييد بان يقال اوظهرنا عليهم وقد اسلم كما لايخفى

باب المستأمن

(قوله عند شروطهم) خبر ان اى موقوفون عند نا (قوله ولم يوجد منه الالتزام) لابعقد ولابعهد (قوله ولاولاية) وقت الادانة اصلا اذلا ولاية لنا على اهل الحرب (قوله اى جعل الحربى المستأمن) اى المسلم المستأمن ماذكره المصنف فى هذه المسئلة من عدم القضاء على المسلم قول ابى حنيفة ومحمد واما على قول ابى يوسف فالقاضى يقضى على المسلم بالدين لان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا ولهما ان المسلم وان التزم احكام الاسلام الا انه عامل حيث لاتجرى عليه احكام الاسلام وانه لما لم يقض على الحربى لم يقض على المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما كما فى المنبع وهذا هو الوجه فى عدم القضاء على المسلم و قد اهمله المصنف تبعا لما فى الهداية ولاشك انه قاصر كما ترى كما فى فتح القدير (قوله كما مر) اى فى صدر الباب وفى باب استيلاء الكفار من ان الاستيلاء ورد على مال مباح فصار ملكا للغاصب الا ان المسلم لوكان هو الغاصب يفتى بالرد على المغصوب منه لانه صار غادرا وناقض عهد فيلزمه التوبة ولايتحقق التوبة الا برد المغصوب ولايقضى عليه بالرد لثبوت الملك بالاخذ كما فى الشروح (قوله فعلا ذلك) صفة حربيان اى ادان احدهما صاحبه اوغصب منه مالا (قوله وهو ظاهر الرواية) وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول ان عليه القصاص فى العمد ذكره شمس الائمة كما فى فتح القدير والمنبع وذكر قاضيخان وقال ابو يوسف ومحمد عليه القصاص فى العمد وجه هذه الرواية انه قتل شخصا معصوما ليس من اهل دار الحرب فيجب بقتله ما يجب فى دار الاسلام كما فى العناية (قوله واما وجوب الدية فى ماله) واما وجوب الدية نفسها فلانه لما سقط القصاص بعارض مقارن للقتل انقلب الدية كقتل الرجل ابنه كما فى فتح القدير (قوله على اعتبار تركها) اى مبنى على اعتبار ترك الصيانة مع القدرة عليها (قوله ويقال له) اى يقول الامام او وكيله وفيه اشارة الى انه لايكون ذميا وان مكث فى دارنا سنين مالم يتقدم اليه قول الامام وقد صرح العتابى بانه لواقام سنين من غير ان يتقدم اليه قول الامام فله الرجوع (قوله والجزية) هى اسم للمال الذى يؤخذ من الذمى سمى بها لانها تجزى عن دمه (قوله وللامام ان يوقت) يريد به ان ادنى الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى رأيه الا انه لاينبغى له ان يرهقه على وجه يتضرر به سيما اذا كان له معاملات يحتاج الى اقتضائها الى مدة مديدة كما فى المنبع والفتح

(قوله كذا اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) ولفظ المبسوط يدل على ان تقدم الامام ليس شرطا لصيرورته ذميا فى مكثه سنة والوجه ان لايمنعه حتى يتقدم اليه كما فى الفتح (قوله فحينئذ يأخذها منه) اى فى كل من الصورتين (قوله كما تمت السنة) ما مصدرية والكاف وقتية اى عند تمام السنة (قوله فوضع عليه خراجها) وكذا لو اشترى عشرية فانها تستمر عشرية على قول محمد فانها وظيفة مستمرة وعلى قول ابى حنيفة تصير خراجية كما فى الفتح (قوله حتى يوضع عليه الخراج) اذ لو اشتراها للتجارة لايصير ذميا كما فى الشروح (قوله وقد سقطت) اى المطالبة باستغنائه فيسقط الدين و يصير ملكا للمديون فظهر ان اختصاص المديون به ضرورى غير محتاج الى تعليله انه سبقت يده اليه كما فى الفتح (قوله واخذ المرتهن رهنه) اى كله بدينه اى فى مقابلة دين له لما سلف آنفا من ان الوديعة تصير للمودع فكون الرهن للمرتهن بالطريق الاولى (قوله ولو سبى الصبى) اى مع امه اذ لو سبى بدونها لايظهر فائدة تبعيته بالاب فانه يحكم باسلامه بتبعية الدار ايضا وقد سبق من التفصيل من القاعدية فى باب الجنائز (قوله وان اسلم ثمه) و قد سبق هذه المسئلة على الاطلاق فى باب المغنم فايرادها تكرار كما لايخفى (قوله تبعه طفله) لانه تحت ولايته حين اسلم و لو كان فى بلدة اخرى غير بلدة هو فيها اذ الدار واحدة كما فى فتح القدير (قوله يأخذ الامام دية مسلم لاولى به) اتيان هذه المسئلة ليبسط عليها ذكر اخذ دية المستأمن من الذى اسلم ولم يسلم معه وارث قصدا ولا تبعا بان لم يكن معه ولد صغير كما فى فتح القدير (قوله و ظاهر ان الدية فى هذه الصورة) هذا اختيار منه ان اخذ الدية راجح عنده من القتل كما اختاره فى الهداية ولكن صرح الكمال المحقق بان القتل قد يكون انفع للمسلمين حيث ينزجر امثاله عن قتل المسلمين فالظاهر ان يقال وهذا لان الدية قد يكون انفع وظاهر كلام المصنف هذا يقتضى تعين الصلح منه على الدية (قوله وعكسه) عطف على قوله كون دار الاسلام

﴿ باب الوظائف ﴾

(قوله فيكون مجازا) لان العشر و الخراج يكونان بعد الاخذ ما يقدر للانسان فى كل يوم و يجوز ان يراد بها ما يقدر للارض مما ينبت عنها اوغيره من العشر والخراج فيكون نقلا من مقدر خاص الى مقدر خاص آخر مجازا مرسلا ايضا (قوله ارض العرب) و يسمى جزيرة العرب لان بحر الحبش و بحر فارس ودجلة والفرات قد احاطت بها وحد ذلك مابين فى الشروح (قوله وهو ما بين العذيب) ذكر ضمير الارض باعتبار خبره وهو لفظ ما فى ما بين العذيب هو تصغير عذب وهو ماء التميم (قوله الى اقصى حجر) بفتحتين اى اقصى صخر كما هو المصرح فى امالى ابى يوسف (قوله بمهرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل هو ابو القبيلة سمى الموضع به و هو آخر موضع من اليمن بدل بعض من الكل من اليمن (قوله الى حد الشام) اى مشارفها وقربها التى نسب اليها السيوف المشرفية كما فى الكفاية (قوله و بستان) هو ارض يحوطها حوائط و فيها اشجار متفرقة كما فى المعراج قيد بجعل داره بستانا لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لاشىء فيها كما فى المقدسى (قوله كان داره) اسم كان راجع الى بستان اوكرم والجملة صفة له اشار به الى ان الذمى لو اتخذ داره بستانا اوكرما له فخراجية كما فى المحيط (قوله ومن الثعلبية) ويقال من العلث فى تقديم الثعلبية و تأخير العلث بصيغة المجهول اشعار برجحان الاولى تبعا للهداية وصدر الشريعة والعناية ولكن قد صرح فى المغرب و الغاية وفتح القدير بان ما قيل من الثعلبية الى عباد ان فغلط لان الثعلبية بعد العذيب بكثير والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهى اول العراق شرقى دجلة وعباد ان حصن صغير على

شط البحر و فى المثل ليس وراء عباد ان قرية كما فى المنبع (قوله على الكافر) خبر ان (قوله ترك ذلك باجماعهم) لان الاجماع اقوى من القياس (قوله وموات احياه الذمى) اطلقه فشمل واما فى قرب ارض العشر اذ لو كان المحيى ذميا يلزمه الخراج كما فى المبسوط وتذكير ضمير الموات لانه كما يحتمل ان يكون عبارة عن الارض اوالبقعة يحتمل ان يكون عبارة عن المكان وتاؤه مطولة ليست للتأنيث وكونه مؤنثا سماعيا غير ثابت ولو ثبت فالمنصور جواز الاعتبارين لما ثبت فى محله (قوله اهل الحرب) نصب على انه مفعول به لقاتل (قوله يعتبر بقربه) هذا الاعتبار انما هو عند ابى يوسف و يعتبر بماء احيى به عند محمد وهذا ترجيح قول ابى يوسف كما هو عليه عامة المعتبرات (قوله كالخمس ونحوه من الثلث او الربع) ولايزاد على النصف لان التقدير الشرعى ورد به فى اهل خيبر والتقدير الشرعى اما لمنع النقصان اوالزيادة ولم يمنع النقصان بالاجماع تتعين كونه لمنع الزيادة كيلا يتعطل كما فى المحيط وسيجيء (قوله متصلة) قيد لكل من الكرم والنخل انما قيد به لان كلا منهما لو كان فى جوانب الارض و وسطها مزروعة لاشيء فيه بل المعتبر وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه على ما فى الزروع كما فى فتح القدير (قوله وهى كرم) اى معنى فالتقدير الوارد فى الكرم وارد فيه دلالة وذكر فى المبسوط والمحيط والكافى انه ماوظفوا فى ديارنا بوظيفة عمر رضى الله عنه وانما وظفوا فى الاراضى كلها من الدراهم وعليه فتوى ائمة المتقدمين لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة و لايبالى بتقديره من اى جنس كان كما فى المنبع (قوله ونقص ان لم يطق وظيفتها) اى ان لم يبلغ الخارج منها ضعف ماوظف به ووضع عليها نقص الى نصف الخارج كما فى الخلاصة (قوله و لايزاد ان اطاقت) الظاهر ان الضمير المستكن راجع الى ماوضع وماوظف به وذا لايستقيم لما ان عدم الزيادة عليه متفق به ويجمع عليه حيث لا اختلاف فيه اصلا كما لااختلاف فى عدم جواز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وهى الى الوظيفة كما فى الكافى وفتح القدير والقهستانى وانما الاختلاف فى بلدة اراد الامام ان يبتدأ فيها التوظيف فعند ابى حنيفة وابى يوسف فى رواية لايزاد على قدر ماوظفه عمر وقال محمد وابو يوسف معه فى رواية وهو قول مالك واحمد وقول الشافعى له الزيادة ابتداء ان كانت الارض تطيقها وفى اكثر الشروح رجح قول الامام وفى التسهيل يرى ترجيح قول محمد اذا عرفت هذا فاول من سامح فى العبارة غير موافقة لرواية صاحب الهداية ووافقه من وافق بعده وقد صحح صاحب التسهيل فى متنه العبارة موافقة للرواية ولله دره حيث كان شهيدا ظلما ولم يعرف قدره فى عصره (قوله وهو التمكن من الزراعة) اى زراعة الحنطة والشعير ام اى زرع كان فى كل الحول اوفى مقدار مايتمكن من السنة كما فى فتح القدير وغيره (قوله لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به) هذا اذا ذهب كل الخارج اما لو بقى بعضه فان كان مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار درهمين اوقفيزين يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقى اقل من مقدار الخراج يجب نصفه كما فى الظهيرية (قوله لان فيه معنى المؤنة) اشار به ان الجزية تسقط بالاسلام لانها عقوبة محضة والشافعى عكس وقال يسقط الخراج بالاسلام ولاتسقط الجزية وقال مالك الخراج والجزية كلاهما يسقطان بالاسلام كما فى المنبع (قوله ولاعشر فى خارج ارضه) اى ارض الخراج قيد به لانه لو كانت ارض عشرية لايجب الخراج اجماعا نص عليه فى المبسوط الكبرى والحقايق والمصفى و اطلق القاضى الامام فى شرح مختصر الطحاوى حيث قال لايجتمع عشر وخراج فى ارض واحدة عندنا وعند الشافعى

يجتمعان اذا اجتمعا سبب وجوبهما نحو ان يشترى ارض العشر من المسلم فانه يؤخذ منه
العشر والخراج جميعا عنده وكذلك المسلم اذا اشترى ارض الخراج فعليه الخراج والعشر
جميعا انتهى والاعتماد على ماذكره المصنف ولذا اختاره (قوله ولان احدا من ائمة العدل الخ)
فيـل لايجتمع عشرة مع عشرة عندنا خلافا للشافعي العشر مع الخراج والقطع مع الضمان
والجلد مع النفي والقصاص مع الكفارة والحد مع العقر والمتعة مع المهر والتيمم مع الوضوء
والحيض مع الحبل وصدقة الفطر مع الزكوة والفدية مع الصوم كما فى المنبع (قوله ولاعبرة
بالصاحب) ووقفها اخراج من مستحق الى مستحق وبذلك لايبطل العشر والخراج كالبيع
والهبة وينبغى ان يطالب بذلك الناظر كما فى فتح القدير

﴿ فصل فى الجزية ﴾

(قوله
ظهر غناه بان ملك عشرة آلاف درهم الخ) ماذكره المصنف كما ذكره فى الهداية وذكر فى حد
الغنى والفقير اقوالا ولكن رجح الامام قاضيخان ما فى المتن وهو قول الكرخى حيث قال الاعتماد
فى هذا على قول الكرخى وذكر الفقيه ابو جعفر عن ابى نصر محمد بن سلام انه ينظر الى عادة
كل اهل بلد ومايعتبرونه فى ذلك فان عادة البلاد فيه مختلفة واختاره فى الاختيار وهو الصحيح
كما فى الفتاوى المنصورية والمنبع ويعتبر وجود هذه الصفات فى آخر السنة كما فى فتح القدير
وشرح الطحاوى والمجتبى ولكن ذكر فى الينابيع انه اذا كان الذمى غنيا فى اكثر السنة اخذت منه جزية
الاغنياء وان كان فيها فقيرا اخذت منه جزية الفقراء (قوله يؤخذ منه فى كل شهر الخ) ووقت وجوب
الجزية اول السنة عندنا حتى ان الامام له ان يطالبه بها كما قبل عقد الذمة وماذكره اصحابنا من تفريق
اخذها كلما مضى شهر اوشهران اونحو ذلك اعتبارا للاسهل كما فى شرح الاقطع وذكر فى المحيط
ويجوز تعجيل الجزية لسنتين واكثر اعتبارا بالزكوة والخراج ولو عجل السنتين ثم اسلم رد خراج سنة
واحدة لانه ادى قبل الوجوب ولا يرد خراج السنة الاولى اذا مات اواسلم بعد دخولها لانه اداه
بعد الوجوب كما فى الاختيار (قوله فان ظهر عليه فمرسه وطفله فئ) انما لم يؤخره عن قوله ولامرتد
مع اشتراك المرتد ووثنى عربى فى هذا الحكم لانه سيصرح فى بابه بان الولد له وولد ولده فئ واذا كان
الولد له فيئا فمرسه تكون فيئا بالطريق الاولى وايضا سيصرح بان المرتدة اللاحقة بدار الحرب
تسترق على ان قوله ولامرتد عطف على قوله لاوثنى عربى فيعتبر قيده المؤخر فيه كما هو الاصل
واعلم ان التخصيص بالعرس وقع اتفاقا لان كل امرأة منهم فئ سواء كان لها زوج اولا
كما فى البرجندى (قوله اما وثنى العرب فلان الخ) لايقال هذا الدليل عام فيشمل عبدة الاوثان
واهل الكتاب من العرب من غير فصل بينهما لانا نقول العرب من اهل الكتاب ليس بعربى
خالص وانما العرب فى الاصل عبدة الاوثان فانهم اميون كما فى شروح الهداية (قوله وفقير
لايكتسب) اى لايقدر على العمل وان احسن حرفة كما فى فتح القدير (قوله للتخلى) اى
عن الناس والانقطاع عنهم (قوله بمنزلة البيعة) اى فى منع الاحداث (قوله هنا) اى فى دار
الاسلام اما عدم جواز الاحداث فى امصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر انما هو اتفاقا واما
عدم جوازه فى القرى والسواد فقال السرخسى انهم يمنعون وهو الاصح وفى فتح القدير هو
المختار وبين وجهه فى الذخيرة بان القرى فى ديارنا موضع جماعات المسلمين وجلوس الواعظين
والمدرسين (ولايمنع منه) اى من بناء المهدوم على قدر البناء الاول لجريان التوارث من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنايس فى امصار المسلمين ولايقوم البناء دائما فكان
هذا دليل جواز الاعادة كما فى المنبع (قوله ولهم اعادة المنهدم) وفيه اشارة الى ان الاعادة بنقضه

ان وفى وان لم يف يضم اليه مما هو من تمامه وان لم توجد يعاد على قدر البناء الاول من غير زيادة عليه من جنس نقضه وكانت واقعة الفتوى فى سنة ثلث وثمانين والف فى قصبة اسلميه من اعمال ادرنه المعمورة هكذا اذن القاضى بعسكر الروم وقتئذ ورد الامر السلطانى بموجبه من المخلقات (قوله على قدر البناء الاول) قيد به لانه اذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول فحينئذ يمنعون عن الزيادة قال المولى ابو الليث الزيلوى اخو شمس الدين السيواسى فى شرح التحفة قيل لا تعاد القديمة الابتراب واد الحرب وحجرها انتهى لاخفاء ان المراد نقضها بان لا يزاد عليه مدر ولاحجر اذ الزيادة يقتضى الرفعة او الوسعة من هيأتها الاولى وذا لا يجوز هذا وللشيخ اسمعيل السيواسى هنا كلام ناش من قلة التأمل اورده فى شرحه على الملتقى حتى ختم كلامه بقول الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها ولكن ناسب ان يقال فى حق المرحوم ولا تسمع مقالات النساء البيت الحقناه فى سنة (١٠٨٣) (قوله بل من نقلها بل يمنعون من نقلها) ولو كان بعوض يجعلونه للمسلمين لان الموضع الآخر معد لاظهار حكم الاسلام فلا يجوز ان يجعل معدا لاظهار حكم الكفر ولو بعوض كما فى المنبع (قوله فى زيه) اى لباسه وهيئته (قوله فلا يركب خيلا) اى اصلا كما هو مختار المتأخرين كما فى الفتح وهو الاصح كما فى المجمع الا اذا خرج الى ارض قرية ونحوه او كان مريضا او يلزم الضرورة فيركب ثم ينزل فى مجامع المسلمين اذا مر بهم كما فى الشروح (قوله ولا يعمل بسلاح) اى لا يحمله كما فى فتح القدير ولا يستعمله اذ فيه نوع شرف ونحن امرنا باذلالهم كما فى البرجندى (قوله فانه من الابريسم) فيمنع اظهاره لان فيه جفاء للمسلمين ودفع ضرر عن ضعفة المسلمين فى الدين فربما يقولون بجهلهم الكفار احسن حالا منا فاذا منعوا من شد زنار فمنعهم عن لباس تعد عند المسلمين فاخرة حريرا كانت او غيره كالصوف المرعزى والجوخ الرقيق اولى كما فى فتح القدير (قوله كالاكاف) اى فى الهيئة بان يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل ارمانة وقال بعضهم اراد به ان يكون سروجهم كسروجنا ولكن يكون كالاكاف بان يكون على مقدمه شئ كالرمانة (قوله لا ان امتنع عن الجزية) لاحتمال ان امتناعه لعذر الفقر فلا ينتقض العهد بالشك والاحتمال والمراد من امتناعه عنها امتناعه عن ادائها الا قبولها فان امتناعه عنه نقض عهد كما فى فتح القدير وذكر فى واقعات حسام الشهيد ان امتنع الذمى عن اداء الجزية نقض عهد فيقاتلون ورجح هذه الرواية صاحب المجمع فى شرحه ودفعه صاحب المنبع بما لا مزيد عليه ونبه المصنف على كمال ضعفها بترك ذكرها رأسا كما لا يخفى (قوله كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا) وذكر فى شرح الوجيز ان منع الجزية مع القدرة انتقاض العهد وبالعجز لا والامتناع عن اجراء الاحكام هاربا فلاراه ناقضا وان امتنع راكبا الى قوة وعدة فينبغى ان يدعى الى الاسلام فان نصب الى القتال انتقض انتهى (قوله اللهم الا ان يراد با لالتزام) الظاهر ان يقال بالامتناع كما هو فى بعض النسخ (قوله ولا يخفى) بعده لاخفاء فى بعده بناء على ماصرح به المصنف من انه يقول لا اعطيها بعد هذا ولكن قيامه بدار الاسلام اوعدم غلبته على موضع لحربنا اوامتناعه راكبا الى قوة وعدة يكذب (قوله لا اعطى الخ) فلا ينتقض العهد بمجرد هذا القول كما لا يخفى على من له نهى (قوله فالطارى كيف يرفعه) ولكن يؤدب ويعزر كما فى بعض الحواشى (قوله وايضا قال يهودى الخ) والذى تقرر عند الكمال المحقق ابن الهمام وعند بعض المتأخرين من ائمة الكرام ان سبه عليه السلام بما لا يعتقده ويتدين به كنسبته عليه السلام الى الزنا اوطعن فى نسبه ينتقض به العهد ويقتل ولا تقبل توبته ولا اسلامه فى دفع القتل وان كان مقبولا فى نفسه ومحكوما عليه

باسلامه وذكر فى السيف المسلول ان من قذف ام النبى عليه السلام يقتل مسلما كان اوكافرا وذكر الله تعالى بالسوء على هذا فلوذكره بما لايليق بكبريائه مما لايعتقدونه ولايتدينون به كنسبة الولد الى الله تعالى اذا اظهره يقتل به و ينتقض عهده وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا ينتقض وقد دفع الكمال المحقق الدليل الثانى بان اليهود المذكور لم يكن اهل ذمة يعطى الجزية بل كان من اصحاب موادعة بلامال يؤخذ منهم دفعا لشرهم الى ان امكن الله منهم اذلم توضع الجزية قط على اليهود المجاورين من قريظة والنضير (قوله ولاتوبة له اصلا) يعنى لايقبل توبته بمعنى الخلاص عن القتل وان رجع و اتى بكلمتى الشهادة ولكن لومات بعد التوبة اوقتل حدامات ميتة الاسلام فى غسله وصلاته ودفنه كما فى بعض الحواشى المعتبرات (قوله بعد القدرة عليه) اى بعد الاخذ والشهادة اى وبعد شهادة الشاهدين على سبه اذا انكره (قوله الامن اكرمه الله تعالى) فانه برئ مما يوجب المعرة فمن اقدم بما يوجب المعرة فيه مع اكرام الله تعالى بانعدامه فيه استحق القتل بل التحقيق ان حد الساب تعبدى تدبر (قوله السام عليك) ولاشك ان هذا سب منه له عليه السلام كما فى فتح القدير ولئن سلم انه ليس سبا له ولكنه معلوم ان مثله لوكان من مسلم لصار مرتدا ومستحق القتل ولم يجعله النبى مبيحا لدم ذمى باظهاره فكذلك اظهار سبه من الذمى كما فى المنبع (قوله ولكونه) اى ولكون سب النبى عليه السلام (قوله انما يعمل به فى حق الصدقة) فى تحريمها وسبب ورود الحديث ذلك روى انه عليه السلام استعمل ابن ارقم على الصدقة فاستتبع ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان الصدقة لاتحل لمحمد لا لآل محمد وان مولى القوم منهم فالحقت الشبهة بالحقيقة كرامة وتنزيها له والمنتمى اليه عن الاوساخ وانما اتى المصنف بانما الحصرية لان مولى القوم لاينزل منزلتهم فى الكفاءة على ماسيجئ فظهر ان الحديث غير جار على عمومه (قوله وهما اى الجزية والخراج الخ) اعلم ان بيوت المال اربعة بيت مال الخراج وبيت مال الزكوة وبيت مال للتركات بيت مال اللقطة فالموضوع فى الاول الخراج والجزية التى تؤخذ من رقاب اهل الذمة وما تؤخذ من تجارهم والمستأمنين والموضوع فى الثانى الزكوة والعشر والخمس والموضوع فى الثالث التركات التى لامستحق لها والموضوع فى الرابع اللقطة ومصرف الاول تجهيز الغزاة فى سبيل الله وكفاية حوايج القضاة ومن كان فى معناهم من المفتين والمحتسبين والمؤذنين وسد الثغور وعمارة الجسور والمساجد وما كان فى معناها من بناء الحصون وكرى الانهار العظام ومافيه صلاح الاسلام والمسلمين ومصرف الثانى الفقراء والمساكين ومن فى معناهم من ابناء السبيل والثالث نفقة المرضى وكفن الموتى ونفقة اللقيط وارش جنايته ومايرى الامام من مصالح فى نوائب المسلمين ومصرف الرابع الفقراء اى يتصدق بها اليهم بشرط الضمان للمالك اذا ظهر كذا فى تلخيص الجامع الكبير وتنويره فى باب بيع الغنائم (قوله وكفاية العلماء) وهم اصحاب التفسير والفقه والحديث كما فى البرجندى (قوله وزراريهم) اى ذرارى العلماء والقضاة والمقاتلة والعمال (قوله فى نصف السنة) قيد به لانه عند آخرها يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته كما فى الغاية والوجه وجوب دفعه لورثته لان حقه تأكد باتمام عمله فى السنة كما انه يورث سهم الغازى بعد الاحراز بدار الاسلام لتأكد الحق حينئذ وان لم يثبت له ملك كما فى فتح القدير (قوله لاتملك قبل القبض) فتسقط بالموت فلايورث

باب المرتد

وهو الراجع عن دين الاسلام (قوله عرض عليه الاسلام)

اطلق العرض فظاهره الوجوب ولكن المشايخ رحمهم الله قالوا انه غير واجب بل مستحب لان الدعوة قد بلغته ودعوة من بلغته الدعوة انما هي مستحبة وعرض الاسلام هو الدعوة اليه كما في فتح القدير (قوله ان استمهل) قيد الحبس به لانه لو لم يستمهل يقتل في الحال وهو ظاهر الرواية كما في الشروح والظاهر وجوب امهال الايام الثلثة ان استمهل وعليه كلام المبسوط حيث قال اذا طلب التأجيل اجل ثلثة ايام لان الظاهر انه دخل عليه شبهة فعلينا ازالة تلك الشبهة اوانه يحتاج الى التفكر ليتبين له الحق فلابد من المهلة واذا استمهل كان على الامام ان يمهله انتهى اقول ظاهر كلام المبسوط ان العرض وكشف شبهته واجب ايضا كما لا يخفى (قوله وقيل مطلقا) وهو ماروى في النوادر عن ابي ح وابي يوسف انه يستحب للامام ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك اولم يطلب كما في الشروح (قوله اوعما انتقل اليه) انما كفى ذلك في حصول المقصود لانه ليس للمرتد ملة معينة وفي المنصورية ان جحود المرتد ردته رجوع الى الاسلام (قوله قتل) اى قتله الامام اومن يأمر به لان قتل المرتد مفوض الى الامام مطلقا عندنا وهو مذهب عامة العلماء وعند الشافعي في وجه في العبد الى سيده كما في المنبع (قوله فبها ونعمت) اشار به الى جواب الشرط المحذوف المقدر فاذا تبرأ يلزمه تجديد النكاح وهذا حكم الارتداد وان ارتد مرارا بل الف مرة وهذا حكم كونه فسخا فيحل له امرأته من غير اصابة الزوج الثاني كما في الشروح (قوله ويكره) اى قتله قبل العرض وفي شرح الطحاوى اذا فعل ذلك اى القتل اوالقطع بغير اذن الامام ادب كما في فتح القدير (قوله ترك الندب) وهو كراهة تنزيه وعند من يقول بوجوب العرض كراهة تحريم كما في فتح القدير وحمل المصنف الكراهة على ترك الندب بناء على ماقاله المشايخ من ان العرض مستحب (قوله فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع) لم يقل فوجب ابقاؤها عليه مع الرق انه انفع للمسلمين من ابقائها بلا شئ لان في قتلها جوازا ماولذلك لايضمن قاتلها شيئا على ماسيجئ فيظهر ان قوله اذ لم يشرع قتلها ليس على اطلاقه بل معناه لسنا بمأمورين بقتلها والدليل لم يقم على حرمة قتلها قطعا لان نفسها غير معصومة على ماصرح به في المعتبرات على ان قتلها مجتهد فيه لانها تقتل كالمرتد عند الشافعي وهو قول مالك واحمد والزهرى والليث والنخعي والاوزاعي ومكحول وحماد واسحق وتمسك الطرفين مذكور في المعتبرات فلا ينبغي ان يحكم بان ابقاءها على الكفر واجب (قوله خلافا للشافعي) فان عنده الكفر ملل شتى (ولم يجبر على العود) وعند الشافعي فيه ثلثة اقوال يجبر على الاسلام في قوله الاول وعلى العود على دينه الاول في قوله الثاني ويقتل في قوله الثالث والصحيح في مذهبه هو القول الاول كما في المنبع (قوله قياسا على اباء الزوج) عن الاسلام عند اسلام الزوجة فان اباءه طلاق على ماسيجئ ثم للموطوءة المهر ولغيرها نصفه ان ارتد ولاشئ لها ان ارتدت كذا في ملتقى الابحر لايذهب عليك ان قوله ولاشئ الخ مرتبط بقوله ولغيرها لما صرح في الخلاصة وغيرها انه لاشئ لها عليه قبل الدخول واما بعد الدخول فيجب عليه كمال المسمى اومهر المثل ولها السكنى ولكن لانفقة لها في هذه العدة انتهى (قوله لوارثه المسلم) اطلقه وفيه تفصيل وهو ان يشترط كونه وارثا وقت الردة باقيا الى وقت الموت اوالقتل وهذا رواية الحسن وعلى رواية ابي يوسف يشترط الوصف الاول ويقوم وارثه مقامه لومات قبل موت المرتد اوقتله وعلى رواية محمد يشترط الوصف الثاني وهو كونه وارثا حين موته اوقتله وهذا اصح كما في المبسوط وفتح القدير والمنبع وغيرها هذا اذا مات اوقتل واذا لحق بدار الحرب وحكم باللحاق فعند محمد يعتبر كونه وارثا يوم اللحاق وعند ابي يوسف كونه وارثا يوم الحكم به ورجح الكمال المحقق وعلى هذا

الاختلاف اذا لحقت المرتدة بدار الحرب لان المعنى لا يوجب الفضل كما فى البدايع (قوله وجود الكسب قبل الردة) وهى سبب الموت الحقيقى او الحكمى فيكون توريث المسلم من المسلم اذا لحكم عند تمام سببه يثبت من اول السبب (قوله فئ يوضع فى بيت المال) هذا عند ابى حنيفة واما عندهما كسبه فى حال الردة ايضا لوارثه المسلم (قوله وقضى دين كل حال) هذا رواية عن ابى حنيفه رواه الحسن بن زياد عنه وهو قول زفر وهو الصحيح كما فى المنبع ولذا اختاره المصنف بالذكر وروى ايضا عنه يبدأ من كسب الاسلام فيقضى منه الديتان جميعا ان وفى والا فالباقى من كسب الردة وروى ابو يوسف عنه عكس هذا كما فى الشروح (قوله فيقع الطلاق) اى فى هذه الصورة لا بارتدادهما لانه او ارتدا معا واسلما معا فالنكاح باق بالاتفاق (قوله ويرث مع ورثته) اطلقه ولكن كونه وارثا له مشروط بان ولد اقل من ستة اشهر منذ ارتدا او بان كانت الامة مسلمة وان كانت ولدته حينئذ فى ستة اشهر او اكثر لما سيجئ (قوله لان كون المرتد) يريد به ان اللحوق بدار الحرب ليس بموت حقيقة وانما يلحق بالموت اذا اتصل به حكم الحاكم باللحاق عندنا ولا يلزم منه كون سائر الخلافيات محتاجا الى القضاء لقطع الاحتمال كما توهم (قوله واذا عاد مسلما احتاج اليه) فيقدم على الوارث كما فى فتح القدير ظاهره انه يأخذه من غير حاجة الى قضاء القاضى بالاخذ وسواء رضى الوارث اولا ولكن صرح فى البرجندى وغيره بانه انما يعود الى ملكه بقضاء القاضى او رضى الوارث (قوله وان ازاله عن ملكه) اطلقه فشمل ما زال بسبب يقبل الفسخ كبيع او هبة اولا يقبله كعتق وتدبير واستيلاد كما فى المنبع والفتح (قوله لا تقتل مرتدة) وفى قول الاول لابى يوسف يقبل كما فى البرجندى (قوله وتحبس حتى تسلم) وكيفية الحبس ان تحبس وتخرج فى كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الاسلام فان اسلمت فبها والا حبست ثانيا هكذا الى ان تسلم او تموت كما فى المنبع (قوله يجبرها مولاها ولا يطاؤها) لان المرتدة لا تحل لاحد (قوله ويروى اى فى غير ظاهر الرواية تضرب) وقدر بعضهم بثلثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم يخصه بحرة ولا امة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب يفضى اليه كما فى فتح القدير (قوله وصح تصرفها) وينفسخ النكاح بردتها والزوج يتولى حبسها وضربها على الاسلام وقد افتى الدبوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان وقال وبهذا يفتى كما فى الدراية كما قاله ابو يوسف فى اكثر التعزير وذكر فى الحاوى القدسى يؤخذ به فى كل تعزير كما فى المقدسى (قوله وحكم القاضى بلحاقه) فى ظاهر الرواية لا فرق بين ان يكون عوده واخذه المال بعد القضاء بلحاقه او قبله كما فى الشروح وفى بعض روايات السير فرق بينهما وجعل ما اخذه القضاء فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة وتقييد المصنف به اختيار هذه الرواية ولكن رجح الكمال المحقق ظاهر الرواية بناء على ان رجوعه واخذه ثم عوده بمنزلة القضاء فى ترجيح عدم عوده وتقرير اقامته ثمه (قوله فهو لوارثه قبل قسمته) يعنى حكم الوارث فيه حكم مالك مال استولى عليه الكفار ثم ظهر عليه فوجده مالكه على ما سبق التفصيل (قوله لان الاول) اى ما لحق بماله دار الحرب اولا (قوله والثانى) وهو مال اخذه بعد عوده ولحق به (قوله فبدلها) اى ان لم يؤده الى الابن بخلاف ما لو اداه اليه قبل مجئ المرتد مسلما فان الولاء حينئذ يكون للابن كما فى فتح القدير (قوله بدليل منفذ) وهو القضاء بالعبد له (قوله او قتل) على

بناء المفعول عطف على قوله لحق (قوله لابنه) قيد اتفاقي يريد به وارث مطلقا ومثل هذا
القيد يقع كثيرا للتبرك لكونه لفظ مجتهدا وغير ذلك (قوله اى يد المسلم) فسر الضمير به لان
قوله فارتد يعين التفسير به وليس فيه شائبة التفكيك لان هذه المسئلة ليست بمتفرعة عما قبلها
فلا يلزم مراعاة مرجع الضمير فيهما (قوله فقضى به) قيد به لانه صار ميتا تقديرا بذلك
القضاء والموت يقطع السراية واسلامه حيوة جديدة فى التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى
فوجب الاقتصار على موجب القطع فى حال العصمة من حيث هو قطع لاقصاص فيه وفى
ذلك نصف دية النفس فوجب للورثة واما اذا لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فمات فهو على
الخلاف وهو الصحيح قال به شمس الائمة وذلك الخلاف وجوب نصف الدية عند محمد قياسا
ودية النفس كاملة استحسانا عندهما كما فى فتح القدير (قوله لان القطع) ظاهره تعليل
للمسئلتين وفى الهداية تعليل للاولى فعلى ما اراده المصنف يكون معنى قوله والسراية حلت
محلا غير معصوم فى كل الحال حقيقة كما فى المسئلة الاولى او حكما كما فى المسئلة الثانية لانه كالميت
بقضاء القاضى باللحاق فتصير السراية كالممتدة الى الموت والموت حكما يقطع السراية كما
يقطعها الحقيقى فيكون اسلامه حيوة جديدة مع العذر الجديد السماوى بخلاف القطع
والسراية فى المسئلة الآتية فافترقتا هذا حاصل توجيه ما يمكن ولك ان تقول هذا تعليل
للمسئلة الاولى وسكت المصنف عن تعليل للثانية وانما اتى به بعد المسئلتين لاشتراك الثانية
فى اكثر ما ذكر فى التعليل كما لا يخفى (قوله صح ارتداد صبى يعقل) والمراد من الصبى الذى يعقل
ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر كما فى الجامع
السرخسى والجلالية فلو مات له قريب مسلم بعد ردته لا يورث منه كما فى فتح القدير وقيد
الاسلام اتفاقى اذ لو مات قريب كتابى او مهتد لا يورث منه ايضا كما لا يخفى (قوله فلا يرث)
اى الصبى المسلم (قوله بلا قتل ان ابى) هذه المسئلة رابعة اربع مسائل لا يقتل فيها المرتد
احديهما فى الذى اسلم تبعا لابويه اذا بلغ مرتدا لا يقتل فى الاستحسان والثانية المكره على
الاسلام اذا ارتد فانه لا يقتل استحسانا والثالثة اذا اسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا فانه لا يقتل
استحسانا والرابعة اذا ارتد فى صغره كما فى المبسوط وذكر فى فتح القدير خامسة وهى ان اللقيط
فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ
كافرا انتهى اقول يمكن درج هذه المسئلة فى الاولى بان يحمل قيد الابوين على الاتفاق والمراد
اسلامه تبعا والاسلام بالتبع كما يكون للصبى بما ذكر يكون تبعا للدار كما سبق ثم المذكور فى المبسوط وغيره
انه لو قتله انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم شيئا لان من ضرورة صحة ردته اهدار دمه اقول ان من
تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه حالا يحكم باسلامه ولكن لو ارتد لا يقتل كما فى شروح البزدوى
فهذه مسئلة اخرى غير ما ذكر هنا وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر وعن ابن ابى مالك عن ابى
يوسف ان اباحنيفة رجع الى قول ابى يوسف كما فى الفتح (قوله ان عليا اسلم فى صباه) سنه خمس
سنة حين اسلم ومات وهو ابن ثمان وخمسين قاله جعفر بن محمد وقال العتبى اسلم وهو ابن سبع سنين
ومات وهو ابن ستين وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان على
ومن العبيد بلال كما فى المنبع (قوله حتى قال سبقتكم على الاسلام) وسمعت ان لهذا البيت ابياتا بعده
وهى (محمد النبى اخى وصهرى * وحمزة سيد الشهداء عمى * وجعفر الذى يضحى ويمسى * يطير

فمن يذ ايدعى سهما كسهمى * وفى نسخة * فمن منكم له سهم كسهمى * واوجب لى ولاية عليكم * رسول الله يوم غدير خمى * هكذا وجدت فى فصل الخطاب (قوله طرا) اى جميعا تأكيد لضمير المخاطبين (قوله غلاما) حال عن ضمير المتكلم ومابعده صفة له ولم يقل بلغ للامن وهو من قبيل انا الذى سمتنى امى حيدره ﴿باب البغاة﴾ هى جمع باغ وهذا الوزن مطرد فى كل اسم فاعل معتل اللام كغزاة ورماة وقضاة والبغى الطلب ثم اشتهر فى العرف فى طلب مالا يحل من الجور والظلم (قوله مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) والخارجون عن طاعة الامام اربعة اصناف احدها قوم امتنعوا عن طاعته بلا تأويل بمنعة و بلا منعة تأخذون اموال المسلمين و يقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق سيجئ بيان حكمهم والثانى قوم كذلك الا انه لامنعة لهم ولهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق الاعند ابى بكر الحنبلى فان عنده هم بغاة سواء كانوا قليلا اوكثيرا والثالث الخوارج يكفرون اهل الحق واصحاب رسول الله مثل عثمان وعلى الامن خرج معهم فظاهر قول جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث ان حكمهم حكم البغاة وعند بعض اهل الحديث حكمهم حكم المرتدين قال ابن المنذر لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم قال الكمال المحقق هذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء ورجحه وذكر فى المحيط ان من خالف ببدعته دليلا قطعيا يوجب العلم و العمل به قطعا فهو كافر والا فهو اهل بدعة وضلال ولبس بكافر وقد اعتمد عليه عامة اهل السنة والجماعة والرابع قوم مسلمون خرجوا على الامام الحق العدل بتأويل و لم يستبيحوا دماء المسلمين وسبى ذراريهم ولهم منعة فهؤلاء البغاة التى نحن بصدد بيانها الآن كما فى المنبع وغيره (قوله الى العود) اى الى الجماعة (قوله و يكشف شبهتهم) اى التى استندوا اليها فى خروجهم عن طاعتهم اشار به الى انهم لوفعلوا ذلك لظلم ظلمهم الامام اى السلطان فينبغى له ان ينصف ويمتنع عن الظلم فان لم يمتنع عن الظلم فلا ينبغى للناس ان يعينوهم ولا ان يعينوا السلطان حتى لايكون فيه اعانة على الظلم كما فى الفصول العمادية وذكر فى تهذيب القلانسى وفى زماننا الحكم للغلبة ولا ندرى العادلة والباغية فكلهم يطلبون الدنيا كما فى البرجندى (قوله قتالهم) اطلقه فشمل قتالهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمى بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتالهم حينئذ فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كما فى المبسوط والايضاح وفتح القدير وذكر فى واقعات حسام الشهيد اهل البغى اذا قاتلوا اهل العدل يجب على اهل العدل قتالهم حتى يفيؤا الى امر الله الآية والحديث الذى ورد فى هذا الباب القاتل والمقتول فى النار محمول على ما اذا كانا باغيين يقتتلان لاجل الدنيا والملك وكذلك قتيل محلتين للحمية والعصبية ولاينبغى لاحدان يعاونهما انتهى كلامه (قوله بدأ) وفى مختصر القدورى والمختار لايبدأ بقتال حتى يبدؤا به والمذهب عندنا ماقاله المصنف قال به الامام خواهرزاده وصاحب الذخيرة والمبسوط والايضاح كما فى المنبع ولذا اختاره المصنف (قوله ونقتل جريحهم) واما الاسير منهم فان شاء الامام قتله وان كان عبدا يقاتل استيصالا لشانهم وان شاء حبسه لاندفاع شره بالاسر والحبس هذا اذا كانت لهم فئة باقية وان لم تكن لايقتل لوقوع الامن من شرهم عند اندفاع الفئة كما فى الشروح (قوله ماذكرنا) من قتل الجريح واتباع المولى (قوله ولانسبى ذريتهم) وكذا نساؤهم (قوله وحبس مالهم وكراعهم) يباع ويحبس ثمنه ولا ينفق

من بيت المال لانه احسان والباغى لايستحقه ولاينفق دينا عليه لانه ربما تزيد النفقة على قيمته هذا اذا لم يكن للامام به حاجة كما فى الفتح والمنبع (قوله ان ظهر عليهم) اى غلب عليهم اهل الحق (قوله مدعيا حقيقة) اى كونه على الحق ولاخفاء ان هذا الادعاء يتضمن اصراره والتصريح به من قبيل التصريح بما علم ضمنا هذا (قوله فى حق دفع الضمان) اى ضمان نفس المقتول العادل كما هو عليه السوق ويعلم منه انه لايؤاخذ بضمان ما اتلفه من مال ولكن يسترد منه ماكان فى يده وعن محمد ان اهل البغى اذا تابوا يفتى ديانة بان يضمنوا ما اتلفوا من النفوس والاموال وان لم يجبروا على اداء الضمان قضاء كما فى كشف البزدوى (قوله اذا ضمت اليه المنعة) قيد به لانه ان لم يكن للباغى منعة يؤاخذ بضمان ما اتلف نفسا كان اومالا اذ لا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم كما فى البرجندى وذكر فى الذخيرة ما اصاب اهل البغى من القتل والمال عن اهل العدل قبل ان يصير منعة لهم فانهم يؤاخذون بذلك لانه لاعبرة للتأويل بدون المنعة كما لاعبرة للمنعة بدون التأويل الاترى ان اللصوص المحاربين لهم منعة ولما لم يكن لهم تأويل اخذوا بضمان ما اتلفوا كذا هنا (قوله قال فى مجمع الفتوى قال ابو حنيفة الخ) رواه حسن بن زياد ولكن لفظه هكذا الفتنة اذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته لقوله عليه السلام من فر من الفتنة اعتق الله رقبته من النار كما فى العناية وفتح القدير والمنبع وغيرها من الشروح وذكر فى كثير منها هكذا وهو ان هذا محمول على حال عدم الامام اما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام وكانوا آمنين والسبل آمنة فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ يجب على كل من يقدر على القتال ان يقاتلهم نصرة لامام المسلمين لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فان الامر للوجوب فظهر منه ان نقل صاحب المجمع وقوله فينبغى ليس كما ينبغى كما لايخفى (قوله وهم آمنون) اشار به الى انهم لو لم يكونوا آمنين من جور السلطان والخارجون على السلطان انما خرجوا لظلم ظلمهم اوغيرهم ظلما لاشبهة فيه فلا ينبغى للناس الى آخر ما ذكر فيما سبق ولم يذكر المصنف هنا حكم قتلى اهل العدل وقتلى اهل العدل وان ذكر الثانى اجمالا فى باب الجنائز والاول فى باب الشهيد فاما الاول فحكمهم حكم سائر الشهداء من غير فرق حيث لايغسلون ويدفنون فى ثيابهم ولاينزع عنهم الا مالايصلح كفنا ويصلى عليهم لانهم شهداء لكونهم مقتولين ظلما واما الثانى فلا يصلى عليهم لما روى عن على رضى الله عنه انه ماصلى على اهل حروراء ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون لان ذلك من سنة موتى بنى آدم ويكره ان تؤخذ رؤسهم وتبعث الى الآفاق وكذلك رؤس اهل الحرب لان ذلك من باب المثلة وهى منهى عنها الا اذا كان فى ذلك وهن لهم فلا بأس به لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه حز رأس ابى جهل يوم بدر وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان اباجهل كان فرعون هذه الامة ولم ينكر عليه كما فى البدايع

﴿ كتاب احياء الموات ﴾ والحيوة نوعان حساسة كحيوة الحيوانات ونامية كحيوة الارض بالنباتات قال الله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها والمراد هنا النامية كما فى فوائد خواهر زاده فعلى الاول يكون فيه استعارة (قوله والموات لغة حيوان مات) وفى الصحاح الموت بالفتح مالاروح فيه والموات ايضا الارض التى لامالك لها من الآدميين ولاينتفع بها احد وفى القاموس الموات كغراب وسحاب مالاروح فيه وارض لامالك لها فعلى المعنى الثانى لااستعارة فيه لو كان ذلك المعنى معناه اللغوى كما هو الظاهر المتبادر من لفظ ايضا ومن عدم اضافته الى الشرع

اوالغير وعليه ما في المغرب من ان الموات الارض الخراب وخلافه العامر ولو حمل المعنى الثاني
على معناه العرفي او الشرعي وذكره فيهما لتكميل الفائدة فبالنظر الى معناها اللغوي فيه استعارة
ذكرها المصنف (قوله وههنا) اي لفظ الموات ههنا مستعار ومعناه اللغوي وهو الحيوان الميت
مستعار منه والجامع عدم الانتفاع اذ مثل هذه الارض في عدم الانتفاع بها كالذي لا روح فيه
من الحيوانات (قوله كما اذا انزت) من الانزاز كما هو الظاهر من الصحاح والنسخة نزت اي صارت
ذات نز كما في المغرب فعني الاول ره آب شده زمين والنز هو ما يتحلب من الارض الماء (قوله سبخة)
الفتح وكسر الباء شوره زمين (قوله و بعدت من العامر) مصرا كان او قرية هذا الشرط هو
المروي عن ابي يوسف وهو مختار شمس الائمة السرخسي لان الظاهر ان القريبة من العامر
لا ينقطع ارتفاق اهلها وانتفاعهم عنها وعن محمد يعتبر انقطاع حقيقة الارتفاق وان كانت
قريبة من العامر وفي المنصورية قال القاضي فخر الدين خان الفتوى على قول محمد ولكن اكثر
المتون على مروي عن ابي يوسف وبذلك اختاره المصنف (قوله بحيث لا يسمع صوت من اقصاه)
وهو اصح ما قيل فيه قاله القاضي فخر الدين خان و يعتبر من الدور لا من الارضين العامرة وعن
ابي عبد الله الجرجاني ان هذا الصوت على قدر اذان الناس في الموضع المعتاد المتعارف
كما في المنتقط (قوله ملكها) اي تلك الارض اي رقبتها وهو قول عامة المشايخ وقيل انما يملك
استغلالها ومنفعتها وصحح قول العامة في المختار لانه ملكها بلام الملك كما في الحديث وهو قوله عليه
السلام احيى ارضا ميتة فهي له (قوله محييها) اي معمرها بان يزرع فيها زرعا او يبني فيها
بناء او يغرس فيها او يكربها او يسقيها كما في الخلاصة وعن محمد في النوادر انما يكون احياؤها
بالقاء البذر والزراعة لا بالسقي (قوله ولو كان محييه) كان الظاهر محييها وكذا قوله او حجره وقوله
اذا لم يملكه و لا يملكه التذكير في كل منها محمول على ان المراد بالموات انه مذكر باعتبار الموضع
ومؤنث باعتبار الارض والخراب وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا
اذا حوطها وسنمها بحيث يعصم الماء وفي المنصورية الفتوى على ظاهر الرواية (قوله لحجرها
التحجير الخ) هكذا استعمال اكثر القوم من الفقهاء ولكن الاوفق لما في المغرب والقاموس ان يقال
محتجرها من الاحتجار حيث قيل وفسر احتجر الارض اعلم علما في حدودها وعليه عبارة
الاثر وهو من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لمحتجر بعد ثلث سنين حق (قوله كما كان هو الصحيح)
اشارة الى اختلاف مشايخنا في ان التحجير هل يفيد ملكا موقتا الى ثلث سنين ام لا يفيد والثاني
مختار صاحب الهداية والمصنف اشار اليه بقولهما هو الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
جاء انسان آخر قبل مضي ثلث سنين واحياها باذن الامام ملكها على الثاني ولم يملكها على
الاول كما في الذخيرة (قوله قالوا هذا) اي التقدير المذكور بثلث سنين ديانة لانه سبق غيره فكان
اولى بها من غيره كما في البرجندي (قوله ملكها ولكن) هذا الفعل من الثاني يكره كالاستيام على
سوم غيره فانه يصح العقد وان كان فعله ذلك مكروها (قوله فله حريمها) وفي الطلبة الحريم
الحمى وفي البرجندي حريمها ما حولها فعيل بمعنى فاعل او مفعول من حرمه العطاء اي منعه
اياه سمي بذلك لان غيره محروم عن الانتفاع (قوله انما قال في الاصح الخ) وانما كان الاصح
ذلك لان الحاجة لا تندفع الا بهذا حتى قال بعض مشايخنا التقدير باربعين في البئر انما كان
في ديارهم لان اراضيهم صلبة لا ينقل ماء البئر الى بئر فوق الاربعين واما في ديارنا الاراضي
رخوة فيزاد على اربعين متى احتاج اليه صاحب البئر وقد روي عن محمد في النوادر ما يدل عليه

وهو ان كان الحبل سبعين ذراعا يكون الحريم سبعين ذراعا لان بعض البلاد يحتاج النزع الى تسيير البعير فلو قدرناه باربعين اوستين لبقى الدلو فى وسط البئر كما فى المنبع (قوله بالتوقيف) اى بتوقيف الشارع لا بالرأى (قوله ومنع) اى صاحب البئر وصاحب العين غيره من الحفر اى عن التصرف فيه اى فى حريم البئر والعين (قوله بكبس) اى بضم اوبالنون وهو الاصح (قوله وله اى للذى حفر الخ) اشاربه الى ان الضمير المجرور راجع الى من يفهم من مفهوم قوله ومنع غيره (قوله وان حفر الثانى بئرا الخ) هنا تفصيل ذكره چوى زاده فى تعليقاته على هذا الكتاب (قوله يمشى عليها) والاشبه ان لايمنع اذا لم يكن فيه ضرر كما فى المنبع (قوله ويلقى عليها طينه) والصحيح ان لصاحب النهر القاء الطين اتفاقا مالم يفحش كما فى الشروح ثم اختلف ابو يوسف ومحمد فى قدر المسناة فقال ابو يوسف قدر عرض نصف النهر من كل جانب لان الحاجة تندفع غالبا بتنصيف طينه وعليه الفتوى كما فى النوازل وقال محمد قدر عرض جميع النهر من كل جانب لانه قد لا يمكن الالقاء من جانبين جميعا فيقدر من كل جانب عرضه وهو الارفق بالناس كما فى الهداية واختاره صاحب المنبع وفيه والاختلاف فى حريم الحوض على هذا (قوله واذا لم يكن له حريم) اشاربه الى ان الفاء فى قوله فمسناة رابطة جواب شرط محذوف وثمرة الخلاف تظهر فى موضعين احدهما اذا كان على المسناة اشجار ولايدرى من غرسها فعنده الاشجار لصاحب الارض وعندهما لصاحب النهر وثانيهما ولاية الغرس عليها لرب الارض عنده ولرب النهر عندهما كما فى الهداية وغيره

﴿ فصل الشرب ﴾

(قوله اعلم ان الماء نوعان الخ) يريد به انه نوعان من جهة الانتفاع والا فالماء انواع ماء لايمنع من الانتفاع به على اى وجه كان وهو ماء البحار وماء لايمنع من الانتفاع مالم يضر كماء دجلة وماء دخل تحت القسمة وهو عام وماء دخل تحتها وهو خاص وهما نهر مملوك ولكن بينهما فرق وهو ان ما يستحق احد الشركاء به الشفعة فهو خاص وما لايستحق به الشفعة فهو عام ان كان النهر لعشرة اولما دونها اوعليه قرية واحدة فهو خاص يستحق به الشفعة والا فهو نهر عام كما سيأتى وقيل ان كان المادون اربعين فهو خاص والافعام وقيل الحد الفاصل فى المائة وقيل فى الالف واصح ماقيل فيه ان يفوض الى رأى المجتهد حتى يختار اى الاقاويل شاء كما فى الخانية وماء محرز فى الاوانى وهو مملوك للمحرز وانقطع حق غيره عنه كما فى المنبع (قوله والثانى الشفة) كونه مقابلا للقسم على طريق مقابلة الخاص بالعام لان الشرب نصيب من الماء مطلقا سواء استوفى بالشفاة كشرب بنى آدم والبهايم قال الله تعالى فى ناقة صالح لها شرب ولكم شرب يوم معلوم او بسقى الارض والشجر وهذا وجه الخلط بينهما فى الكتب (قوله الشرب نصيب الماء) اضافة النصيب الى الماء بيانية هذا معنى لغوى للشرب كما فى المغرب والمفهوم من اكثر الكتب ان معناه الشرعى هو نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع اوالمشاجر واما سقى الدواب فداخل فى الشفة وعليه تقسيم المصنف الا انه اتى بالمعنى اللغوى الاعم فى موضع معناه الشرعى كما لايخفى (قوله يشترك الكل الخ) جملة مبتدأة لبيان احكام الشرب (قوله بان يميل الماء الخ) لا يقال ان مثل هذا الضرر يتصور فى الكرى من البحر ومن ذلك اطلقوا القول بان الانتفاع به يجوز على اى وجه كان كما سبق لانا نقول انا لانم تصور الكرى من البحر ولئن سلم فهذا الضرر منه نادر فلبس له حكم بمقتضى التقييد به ومع ذلك لو تحقق الضرر يمنع عن الكرى منه كما لايخفى (قوله صح دعواه

اى الشرب المجرد الخ) اطلقه فشمل الشرب المعلوم والمجهول ولكن لايجدى الثانى شيئا لانه لوشهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا من الشهر اومن السنة اومن الاسبوع اونحوها لاتقبل الشهادة صرح به فى الاصل والخانية والاختيار فظهر ان المراد فى مسئلتنا صحة دعوى الشرب المعلوم تدبر (قوله ولم يعلم الخ) بان لم يكن لهم بينة على المقدار (قوله لان المقصود الخ) فان قلت انهم استووا فى اثبات اليد على الماء والمساواة فى اليد يوجب المساواة فى الاستحقاق عند الاشتباه قلت اليد لا تثبت على الماء حقيقة وانما ذلك بالانتفاع بالماء فالظاهر ان انتفاع من له عشرة اراضى لايكون مثل انتفاع من له ارض واحدة بخلاف الطريق لانه عين يثبت اليد عليه (قوله ومنع الاعلى منهم) قيد به لان للاسفل ان يسكر النهر كما فى الخزانة وقيل ينبغى ان لايجوز لاحتمال ان يضر ذلك الاعلى كما فى البرجندى (قوله من سكر النهر) اى بالطين والتراب لان به تنكبس النهر عادة وفيه اضرار بالشركاء فلايجوز بغير رضاهم كما فى المنبع اما اذا سكر بالخشب والحشيش فله ذلك وان لم يأذن شركاؤه كما فى البرجندى (قوله وان تراضوا الخ) قيل اذا لم يتمكن الاعلى سقى ارضه بدون السكر ولم يتراضوا الشركاء على سكر الاعلى ولم يصطلحوا رفع الامر الى القاضى فيأمرهم بالمهاياة كما فى الخلاصة وغيره (قوله اواصطلحوا على ان يسكر الخ) فيبدأ بالسكر لاهل الاسفل ثم وثم الى اهل الاعلى والتفصيل فى المنبع مع حكاية لطيفة (قوله ويورث) اى الشرب المجرد من الارض اذ البيع وغيره جاز اذا كان مع الارض (قوله وصلح) اى عن دعوى المال اوفى القصاص ويسقط القصاص ويجب الدية (قوله كالمعاوضات) الصواب بالمعاوضات وعليه عبارة الشروح (قوله والوصية اخت الميراث) فجهالة الموصى به لايمنع الوصية بل هى من اوسع العقود حتى جازت للمعدوم وبالمعدوم كما فى الشروح (قوله ولايضمن ايضا من سقى الخ) وهو الاصح كما فى الذخيرة وعليه الفتوى كما فى الخلاصة (قوله وفى رواية اخرى) يضمن وتفسير ضمان الشرب انه ينظر بكم يشترى لوكان بيعه جائزا ذكره السرخسى فى المبسوط (قوله وهو مختار فخر الاسلام) اى البزدوى وقد اختلف التصحيح والاختيار والرجحان لعدم الضمان لانه رواية الاصل ولان الفتوى عليه (قوله وللامام ان يجبر الخ) لان العوام قلما ينفقون من غير اجبار كما فى المنبع (قوله فيكون مؤنة الكرى عليهم) ومن ابى منهم يجبر على كريه لان فيه دفع ضرر بقية الشركاء ثم قيل لافرق فى الجبر على الكرى فى النهر المملوك الخاص والعام وقيل انما الجبر فى العام واما فى الخاص فيرفع الامر الى الحاكم على ان يأذن لهم بحفر نصيبه فيرجعوا على الآبى بحصة ما انفقوا من شربه اوغيره وباقى التفصيل فى المنبع (قوله فى كل ماء لم يحرز بظرف) قيد به لان حق الغير منقطع عن الماء المحرز به كالصيد المأخوذ ولكن شبهة الشركة باقية لظاهر الحديث الاتى فيؤثر فى سقوط قطع يد السارق لوسرقه فى موضع يعز وجوده وهو يساوى نصابا كما فى المنبع (قوله فيشتركون) اى شركة اباحة لاشركة الملك وهو المراد بالشركة فى الحديث ايضا كما فى الشروح (قوله فى ثلث لم يقل ثلثة تغليبا) للمذكر على المؤنث لان الاستعمال فى تصحيح الكلام انه اذا لم يذكر المعدود يذكر العدد على لفظ المؤنث كما فى المنبع ويجوز ان يأتى بالتاء ولكن الاول فصيح صرح به فى كتب جديدة (قوله والكلاء) وهو الحشيش الذى ينبت من غير انبات احد (قوله والنار) اى فى الانتفاع بضوئها والاصطلاء لافى اخذ الجمر لانه ملك صاحبه لايجوز لاحد اخذه الاباذنه (قوله بالاجماع) متعلق بقوله خص (قوله ولان البئر

ونحوها

ونحوها) لم يوضع للاحراز ولذلك قالوا لاهل الشفة ان يأخذوا الماء من البئر المملوك والنهر المملوك للوضوء وغسل الثياب فى الاصح و قال بعضهم يتوضأ فى النهر و يغسل الثياب فيه قلنا فيه الحرج مالايخفى كما فى المنبع وذكر فى الذخيرة والمنية عبد اوامة اوصبى اذا ملأ الكوز من ماء الحوض واراق بعض ذلك فى الحوض لايحل لاحد ان يشرب من الحوض لان الماء الذى فى الكوز يصير ملكا للآخذ فاذا اختلط بالماء المباح ولايمكن التميز لايحل شربه ولوامر صبيا ابوه اوامه باتيان الماء من الوادى او الحوض فى الكوز فجاء به لايحل لابويه ان يشربا من ذلك الماء اذا لم يكونا فقيرين لان الماء صار مملوكا له ولايحل لهما الاكل من ماله بغيرحاجة وعن محمد انه يحل لابويه شربه وان كانا غنيين باعتبار العرف و العادة انتهى فظهر انه لايحل لغير الابوين اصلا فهذه مسئلة ابتلى بها كثيرمن الناس (قوله جلا بجرار اه) جمع جرة بفتح الجيم والراء المهملة و هى بالفارسية سبو (قوله فى الاصح) وجهه ان الناس يتوسعون فيه و يعدون المنع من الدناءة وقد قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها (قوله ماء آخر يقرب من هذا الماء) لم ار تقديرا للقرب وينبغى تقديره بالميل كما فى التيمم ذكره المقدسى (قوله يأخذه بنفسه) بشرط ان لايكسر ضفته اى جانبه و طرفه كما فى الاختيار (قوله لاحياء حق مشترك) وهوالعشر اوالخراج (قوله اوظهره) اى مطيته (قوله قاتله بالسلاح) لماروى ان قوما وردوا ماء فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فسألوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا و اعناق مطايانا كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضى الله تعالى عنه فقال هلا وضعتم فيهم السلاح وماذكره المصنف بقوله لانه قصد الخ دليل عقلى (قوله فان لطالبه ان يخاصم بلاسلاح) اطلقه ولكن هذا وماقبله مقيدان بان يكون فى الطعام اوفى الماء فضل من صاحبه كما فى المقدسى وغيره (قوله بلاسلاح) لانه بالاحراز صار ملكه ولهذا كان الاخذ ضامنا كما فى الاختيار وغيره

﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾

عنون هذا الكتاب بالكراهية لان الغالب فيه بيان المحرمات وكل محرم مكروه فى الشرع لانها ضد الرضاء والمحبة قال الله عز اسمه عسى ان تكرهوا شيئا فهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا فهو شر لكم وقدمها على الاستحسان لان بيانها اهم للاحتراز عنها اذ التحلية بعد التخلية وعنونه بالاستحسان لان فيه استخراج المسائل الحسان وهو اشبه ما قيل فيه ههنا كما فى المنبع ويجئ الاستفعال بمعنى الافعال كما يقال اخرج واستخرج فالاستحسان ههنا احسان المسائل واتقان الدلائل وليس المراد الاستحسان المقابل للقياس كذا فى طلبة الطلبة ولان فيه ماحسنه الشرع كما فيه ماقبحه كما فى الاختيار (قوله لان مسائله تناسبها) بعضها تناسب التضاد وهى مافى بيان المحرم والمكروه و بين العبادة والمكروه تضاد على ان فى بعضها تنافيا لبعض العبادات كفرضية الاكل والشرب فانه ينافى الصوم (قوله و بعضها تناسب التجانس) والمسائل التى فى بيان المستحسن والمستحب تجانس مع مافى بيان العبادات فى كونهما فى بيان المستحسن على ان فى بعضها تجانسا و تناسبا لبعض العبادات كاستحباب تنظيف بدنه بالاغتسال وحلق عانته فكانه من تمات الغسل والوضوء وان فيه تجانسا لبعض مايتعلق بالعبادات من نحو تحصيل الغنائم وفى هذا الكتاب بيان مايحل استعماله من الغنائم ومالايحل (قوله لعدم القاطع) يعنى انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا يوجب التحريم لم يطلق عليه التحريم كما فى الاختيار وتشنيف المسمع و ذكر محمد فى المبسوط ان ابا يوسف قال لابى حنيفة اذاقلت فى شئ اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم

كما فى الكفاية (قوله وعندهما) وفى غصب الخلاصة المختار قول ابى حنيفة وابى يوسف وكذا فى التجنيس قال الشيخ علاء الدين مصنفك فى شرح الوقاية قول محمد عندى اقوى وذكر فى النهاية ان ماروى عن ابى حنيفة من كون المكروه اقرب الى الحرام فهو رواية شاذة وحاصل ماذكر فى جواهر الفقه فى كون الكراهة نوعين ان المكروه فى الاصل اما حرام او مباح وعلى الاول ان سقطت حرمته لضرورة قائمة فى حق العامة فالكراهة للتنزيه كسؤر الهرة وان لم يبلغ الضرورة هذا المبلغ فهى للتحريم كلبن الاتان وعلى الثانى ان عرض عارض يغلب على الظن بسبب وجود المحرم فهى للتحريم كسؤر البقرة الجلالة والا فهى للتنزيهية وذكر فى التلويح ان فاعل مكروه تنزيها لايعاقب ولكن يثاب تاركه او فى ثواب وفاعل مكروه تحريما يستحق محذورا دون العقوبة من النار كحرمان الشفاعة (قوله واما المكروه كراهة التنزيه) والفرق بينه وبين خلاف الاولى ان الثانى مما لايكون صيغة النهى فيه بخلاف الاول وحاصلهما ما تركه اولى والتفرقة بمجرد اصطلاح بينهما باخذ ذلك الاعتبار فى خلاف الاولى مثاله ترك صلاة الضحى كذا فى التحريم والتقرير

﴿ فصل ﴾

(قوله فرض الاكل) اى الاكل لاجل الغداء لالاجل المعالجة فيعصى بترك الاول لاالثانى كما فى الظهيرية والشرب ايضا كذلك كما فى الخزانة واكتفى المصنف بذكر الاكل عنه لان الاكل اصل غالبا فيغنى عنه اطلاق الاكل فشمل اكل حلال اوحرام حتى لوامتنع من اكل الميتة حالة المخمصة اوصام ولم يأكل حتى مات اثم كما فى الاختيار وذكر فى كشف البزدوى انه لولم يأكل مال الغير حتى مات كان مأجورا ولوا كله وضمنه جاز فظهر من هذا ان بين حرام لعينه وحرام لغيره فرقا فى حال المخمصة كما لايخفى (قوله واستحب اى كان مأجورا عليه بقدر) لقوله عليه السلام المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الى ماقلنا كما فى الاختيار ولايجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض لقوله عليه السلام ان نفسك مطيتك فارفق بها ولان ترك العبادة لايجوز وكذا مايفضى اليه واما تجويع النفس على وجه لايعجز عن اداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك النفس وكذا الشاب الذى يخاف الشبق لا بأس بامتناعه عن الاكل لتكسر شهوته بالجوع على وجه لايعجز عن العبادات كما فى الخزانة وغيره (قوله اودفع استحياء ضيفه) فان هذا غرض صحيح يرجى ان يثاب عليه كما فى البرجندى وذكر فى الظهيرية اذا اكل الرجل اكثر من حاجته ليتقيء فلا بأس (قوله وكره لحم الاتان ولبنها) ذكر كراهة اللحم هنا توطئة لكراهة لبنها التى لم تذكر فى المتن فى كتاب الذبائح وكذا ذكر لحم الخيل هنا فلا تكرار كما لايخفى (قوله لان فيه خلاف مالك) وهو قائل بحله عن دليل فيعارض دليلنا فلا يحصل القطع لحرمته الاان المبيح والمحرم لواجتمعا وجهل التاريخ فالعمل بالمحرم اولى احتياطا فحصل رجحان مذهبنا (قوله مكروه عند ابى حنيفة) قد سبق التفصيل (قوله امااذا ادخل يده فيها) ويكون هذا التفصيل فى الاكل والشرب ايضا كما فى الفوائد الحميدية (قوله واعترض عليه) والمعترض صاحب التسهيل (قوله اقول منشأوه الغفلة) هذا الجواب صواب ولكن لايخلو عن استدراك وخلل اما الاول فهو قوله اما الاول الى قوله واما الثانى مستغنى عنه بل امر زائد واما الثانى فهو مابناه فى قوله واما الثانى على كون من ابتدائية لان المذكور فى عامة المعتبرات من الجامع الصغير

والمحيط والذخيرة وقاضيخان كلمة في بدل كلمة من وانما هي في كلام بعض المتأخرين من اصحاب المتون فالجواب الصحيح السالم انما هو بالمصير الى الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره سواء كان الاستعمال في الابتداء او الانتهاء يظهر ذلك بالتأمل الصادق وعليه عد صاحب الهداية مكحلة ومرآت وغيرهما من ذهب اوفضة من جملة مالايجوز اذ تحقق استعمال مكحلة عادة بادخال الميل فيها ثم الاكتحال به فلا يعرى عن الكراهة والحرمة بمجرد انفصال الكحل عنها حين الاكتحال ويتفرع عليه مالواخذ بيده دهنا اوماء وردمن اناء ذهب اوفضة والعرف على صبه منه على البدن لابادخال اليد فيه واخذه ثم صبه عليه يجوز وعليه كلام المصنف كمالايخفى ومن بحث في الجواب بقوله عليه السلام هذان محرمان على ذكور امتي حل لاناثهم ولمابين ان المراد من قوله حل لاناثهم مايكون حليا لهن ماعداها على حرمتها سواء كان متعارفا اوغير متعارف لم يعرف ان هذا غير باق على اطلاقه وقدجاءت الرخصة نصا في خاتم الفضة والمنطقة على ان هذا الاطلاق يحمل على ماهو العرف والعادة كماصرح به في محله وهو عين المدعى والمطلوب كمالايخفى (قوله ويؤيده) اي ويؤيد كون المراد ابتداء الاستعمال المتعارف وهكذا المراد من قوله فيما سيجيء يؤيد ماذكرنا ووجه التأييد ظاهر وهو انه لوكان موضع الفم غير الفضة لايكون ابتداء الاستعمال من الفضة وكذا الحال في السرير المذكور (قوله وحل الاكل من اناء رصاص الى قوله واناء مفضض) هذاعندنا وقال الشافعي يكره لانها في معنى الذهب والفضه باعتبار التفاخر بهاولنا ان عادتهم التفاخر بالذهب والفضة لابغيرهما ولانها لبست من جنسهما فلم يكره استعمالها كمافي المنبع (قوله فانه حينئذ لايكون) وان الذهب اوالفضة حينئذ يكون تابعا للاناء والعبرة للمتبوع دون التابع كالثوب المعلم كمافي الاختيار (قوله فلابأس بالاجماع) اي فلابأس بالانتفاع به بالاجماع لانه لاتخلص الذهب والفضة بالاذابة وكان في حكم المعدوم والمستهلك وكذلك على هذا الاختلاف اذا جعل ذلك في السقوف اوفي المساجد كما في المنبع (قوله ان وضع فاه موضع الفضة يكره) ولايلزمه منه وجوب الاتقاء من الخاتم عند شرب الماء بالكف لان الشرب بالكف ليس شربا باناء ذهب اوفضة وان كثر الخواتم في اصابعه على انها تابعة والكف متبوع والعبرة له كمالايخفى (قوله وقبل قول كافر) ولوكان صبيا مميزا كما في البرجندي والمقصود هنا بيان كون قول الكافر مقبولا فيما هو من جنس المعاملات سواء تضمن الحل والحرمة اولا وقدم الاول اهتماما بشانه لانه تضمن بثبوت حكم لم يقبل قوله في التصريح وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا على ماصرح به في محله وتقابل قوله وقبل قول كافر بقوله وقبل قول فرد ولو كان كافرا تقابل الخاص بالعام وذا مرغوب فيما يجدي نفعا كما هنا (قوله لان مراده بالحل والحرمة) وكون مافي المفصلات قرينة صارفة عن ظاهر مايفهم من المتون كثير ومثل هذا الايهام عند المشايخ تسامحا وكيف يعد سهوا تدبر تجده (قوله ودين مانع من الكذب) والدين يطلق بالاشتراك اللفظي على الدين الحق وعلى دين غير الحق كدين المجوسي قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه (قوله والعجب انه الخ) قيل يدفعه جعل قوله في المعاملات معا بلا بقوله في الحل والحرمة فانه يقتضي قبوله في الديانات وقد عرفت وجه حسن التقابل وعدم اقتضائه في الحاشية السابقة (قوله وقبل قول فرد الخ) لم يجعل المسئلة السابقة تفريعا على هذه المسئلة بان يقول فقبل قول مجوسي قال اشتريت هذا اللحم في الحل اوفي الحرمة لان ما اختاره احسن حيث نبه به اهتماما بشانها كما لا يخفى (قوله اوقال انا

مأذون الخ) قالوا يجب العمل فى ذلك على غلبة الظن من السامع ومن صفات المخبر ككون العبد ثقة او رأى العبد يبيع شيئا لم يستره واما لو كان اكبر رأيه انه كاذب او لم يكن له رأى لم يتعرض بشيء من ذلك لان الاصل انه محجور عليه والاذن طار فلا يجوز اثباته بالشك كما فى المنبع (قوله وشرط العدل فى الديانات) قيل وظاهر عبارة المتن انه لا يشترط البلوغ فيقبل خبر الصبى العاقل وليس كذلك اقول المراد من العدل من كان مقبول الشهادة كاملا والصبى ليس كذلك فلا يشمل العبارة والاصح ان خبره كخبر الذمى لانه ليس لهما ولاية الزام كذا فى فتاوى قاضيخان ومن الديانات الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك حتى اذا تزوج امرأة فاخبره مسلم ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة لا يثبت الحرمة حتى لا يجب التفريق لان شهادة الواحد على زوال الملك لا تقبل ولكن الافضل ان يتبرأ لان شهادة الفرد مؤثرة فى التبرى وكذا لو اشترى لحما فاخبره مسلم ثقة انه ذبيحة مجوسى يحرم له اكله و يبقى اللحم مملوكا له متقوما لان نقض الملك فيه لا يثبت بقول الواحد ولكن حرمة الاكل ينفصل عن زوال الملك كالدهن النجس كما فى المنبع (قوله او مستور) هذا فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه مثل العدل فيها بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفسق غالب فى اهل هذا الزمان فلا يعتمد عليه مالم يتبين عدالته كما فى غاية البيان وغيره (قوله فالاحوط الاراقة) فسرها بعض شراح الهداية باراقته على اعضاء الوضوء وبنى عليه اعتراضا وهو كون الراجح تنجس تلك الاعضاء فلم يجز صلوته مالم تطهر والمفروض انتفاء ماء آخر مطهر والا لم يجز التيمم فكان ينبغى كون الاحتياط فى ترك الاراقة لتأديها الى محذور شديد اقول فيه بحث من وجهين الاول انا لانم كون المراد اراقته على اعضاء الوضوء بل المراد اراقته على الارض ونحوها واخراجه عن امكان التوضئ به كما هو الظاهر من هذا التعبير ومن مقابلته قوله والتوضئ فالتيمم فى غلبة كذبه وعليه كلام الولوالجى حيث قال فان اراقه ثم تيمم بعد ذلك كان احوط ليصير عادما للماء بيقين انتهى والثانى انا لو سلمنا كون المراد ذلك فلانم تنجس الاعضاء به لان نجاسة ذلك الماء مشكوكة والاعضاء طاهرة بيقين فلا يتنجس بالشك ولما كان الحدث ثابتا بيقين لم يزل بالشك فوجب ضم التيمم اليه فظهر ان الاحتياط كان فى اراقته على اعضاء الوضوء مع الجمع بالتيمم كما لا يخفى (قوله فان اجابة الدعوة سنة) اعترض عليه انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المحذور لاقامة الفرض تحمله لاقامة السنة اقول ان اجابة الدعوة وان كان سنة عندنا ابتداء الا انها واجبة بقاء اى بعد الحضور الى محل الدعوة حيث يلزمه حق الدعوة بالتزامه اجابتها فهذا نظير الصلوة النافلة حيث تلزمه بالشروع فيها فيكون قياس الواجب على الواجب فى المال ومرتبة الوجوب كافية فى تحمل المحذور لاقامته فلا يضر كون المقيس عليه فرضا فظهر منه ان جواز القعود والاكل ليس لسنية اجابة الدعوة بل لان حق الدعوة يلزمه بعد الحضور هذا زبدة ما فى الشروح (قوله ثم الظاهر من جواز القعود والاكل انما يكون له معرضا عن ذلك اللهو والمنكر غير مستمع له اذ الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز كما فى الايضاح

﴿ فصل لا يلبس الرجل حريرا ﴾ (قوله اربعة اصابع عرضا لا مضمومة) كل الضم ولا منشورة كل النشر قاله تاج الدين اخو صدر الشهيد وذكر قاضى علاء المروزى المعتبر قدر اربعة اصابع من اصابع عمر رضى الله تعالى عنه وذلك قدر شبرها وقال ابو الفضل

الكرماني المعتبر قدر اربعة اصابع منشورة ونقل صاحب المنبع عن الكرابيسي ان هذا اولى ونقل صاحب القنية عنه التحرز عن مقدار المنشورة اولى وذكر في التتمة والمنصورية انه لا بأس بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة وعندهما يكره وذكر صدر الشهيد انه يكره عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في البرجندي (قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يكره وذكر الفقيه قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وعلى هذا الاختلاف ستر الحرير وتعليقه على الابواب كما في الكافي وعلى دأب صاحب الهداية ان قول الامام الاعظم هو المختار عنده ونقل صاحب المنبع عن الامام الحيرواني ان اكثر مشايخنا اخذوا بقولهما قيد بهما لان التدثر بالحرير يكره عنده ايضا والدثار كل كساء القيته عليك لانه نوع لبس كما في الحقايق ونقل صاحب القنية عن العلاء التاجري ان استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس (قوله والنسج بالحمة) اي يتم بها لان النسج تركيب اللحمة بالسدى فكانت كالوصف الاخير فيضاف الحكم اليه كما في البدايع وذكر في بعض الشروح وجه آخر في كون الحكم للحمة دون السدى وهو صيرورة السدى مستورا باللحمة حتى لو لم يصر مستورا بها لا يباح وهذا الوجه منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي والصحيح هو الوجه الاول لان رواية الاباحة في مطلق لبس ثوب سداه حرير ولحمته غيره منصوصة فيجرى على اطلاقها كما في البدايع والمنبع ولله در المصنف اطلق كلامه بناء على ان الاطلاق هو الصحيح (قوله الا بالختم ومنطقة وحلية سيف) استثنى هذه الاشياء لورود الاثر في حلها وروى انه كان للنبي عليه السلام خاتم فضة نقشه محمد رسول الله محمد سطر ورسول سطر والله سطر كان لمعاذ استوهبه من معاذ فوهبه منه وكان في يده عليه السلام الى ان توفي ثم في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان حتى وقع من يده في البئر فانفق مالا عظيما فلم يجده فوقع الخلاف والتشويش بينهم من حين وقوعه في البئر كذا نقله الامام حسام الدين السغناقي عن الامام المحبوبي رحمهما الله (قوله منها) اي الفضة وفي الظهيرية ينبغي ان لا يزيد الخاتم على مثقال على ما ورد في الخبر وان لا يكون على هيئة خاتم النساء بان كان له فصان اوثلثة وان كان على هيئة خاتمهن يكره استعماله للرجال كذا في البرجندي (قوله لا الذهب) وقال بعض الناس لا بأس بالتختم بالذهب وضعف هذا القول كما في المفصلات والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى يجوز ان يكون الفص من حجر كما في الهداية وذكر في الفتاوى الكبرى ولو اتخذ خاتم فصه من عقيق او فيروزج او ياقوت او نحوه جاز وكذا يجوز ان ينقش عليه اسمه او اسما من اسماء الله تعالى لما روى من خاتم النبي صلى الله تعالى وتعامل الناس من غير نكير ولا ينبغي ان ينقش فيه تمثال حيوان وهكذا في الاختيار اقول يفهم منه انه لو اتخذ خاتم فضة وجعل فصه ذهبا جاز كما لا يخفى (قوله اقول يرد على صاحب الهداية والكافي الخ) حاصل كلامه اثبات جواز التختم بالحجر ولو يشبا بقول النبي عليه السلام وفعله ورد هذين الشيخين لاخذهما عدم الجواز من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة للتأويل قول هذان الشيخان من حذاق هذا الفن ونصاب راياته حتى قيل في حق صاحب الهداية انه قد صنفه بعد ما برع في الفروع والاصول والمنقول والمعقول واوقواعد الميزان وضوابط الجدال فمن تعاطى في تأليفه مع كونه راجلا في واحد من هذه الامور فهو واقع في غاية القصور فمن كان حاله هكذا فهو في فهم عبارة الجامع الصغير اولى واحرى من المعترض ونحوه كما لا يخفى وقد اقتفى باثرهما صاحب المنبع ونقل ميل شمس الائمة السرخسي مع دليله

وقال جوابا عنه ولنا انه يتخذ منه الاصنام فالشبه الصفر الذى هو منصوص معلول انتهى وقال البرجندى وقد وقع فى الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا صريح فى ان النحاس والرصاص والبلور والعقيق وغير ذلك كلها كالحديد فى ذلك واما الحديد والصفر فقد ورد الحديث فى النهى عن التختم بهما واما غيرهما فحرام بالقياس عليهما فانه يجعل منها الاصنام كما يجعل من الصفر انتهى وقد تقرر فى الاصول ان النص المعلل ينطوى على ما يحتوى علته والنص الخاص لا يخصصه مالم يكن فى رتبته فى القوة والمجتهد ليس بغافل عن النصوص ومراتبها وتواريخها حتى لو لم يعلم التاريخ بين النص العام وبين الخاص المساويين فى المرتبة يعمل بالعام دون الخاص وقد اوضحناه فى حاشيتى لشرح المنار غاية ما فى الباب ان النصوص وقد تعارضت فى حل التختم به وحرمته والعمل بالمحرم احتياطا على ما هو المذهب عندنا صرح به فى محله فظهر رجحان اختيار صاحب الهداية والكافى فان قلت هذا تعارض القياس مع خبر الواحد واذا تعارضا بحيث لا جمع قدم الخبر لرجحانه على القياس قلت ليس هذا على اطلاقه بل المختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ثبوتا اودلالة وقطع بها فى الفرع قدم القياس على خبر الواحد صرح به الكمال المحقق فى تحريره اذ النص على العلة نص على الحكم فى الفرع وقد قطع بها فى الفرع كما فى التقرير وهنا كذلك كما لا يخفى وشمس الائمة السرخسى وفخر الدين قاضيخان ونحوهما مجتهدون فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب ولا يقدرون المخالفة لصاحب المذهب لا فى الفروع ولا فى الاصول صرح به مولانا ابو السعود فى شرحه على كتاب البيع من الهداية ولما كان حرمة التختم بالحجر واليشب منصوصا ومصرحا فى كلام صاحب المذهب لم يلتفت صاحب الهداية ومن اقتفى اثره الى مخالفة شمس الائمة وقاضيخان وقد صرح العلامة قاسم فى شرح درر البحار وابن النجيم فى البحر الرائق بانه لا يعمل بان كانت مخالفة لرواية صاحب المذهب بل العمل بالرواية من غير تردد (قوله لوضوء) بفتح الواو بقية البلل من الوضوء على الاعضاء ﴿ فصل ينظر الرجل الى الرجل ﴾ (قوله وفى السوءة يضرب ان اصر) اى لج اوعاند فى كشف سوءته قال العلامة الثانى التفتازانى فى شرح مقاصده ذكر فى المحيط للحنفية ان من رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وفى الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه وان لج وفى السوءة ادبه وان لج قتله انتهى اتاه فى ذيل كون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ينبغى ان يحتسب برفق متدرجا الى الاغلظ فالاغلظ اقول يفهم منه انه لا يقتل فى كشف سوءته واصراره فيه بل ينكر عليه بضربات متعددة فان لم يتأدب يقتل هذا هو التوفيق بين قولهم ان اصر وقولهم وان لج قتله كما لا يخفى (قوله اذا امنت الشهوة) قيد به لانه لو كان فى قلبها شهوة او اكبر رأيها انها تشتهى اوشكت فى ذلك يستحب ان تغض بصرها كما فى الهداية وغيره (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته الخ) وكذا العكس ولكن الاولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه لورود النهى عنه تنزها ولانه يورث النسيان كما فى الشروح وكان ابن عمر رضى الله عنه يقول الاولى ان ينظر الرجل الى فرج امرأته وقت الجماع ليكون ابلغ فى تحصيل اللذة كما فى الاختيار والمنبع وغيرهما ولو مس احد الزوجين فرج الآخر ليتحرك او يستلذ قال الامام ارجو ان يعظم الاجر كما فى البزازية وغيره (قوله كالامة المجوسية الخ) وكالحائض فانها لا تنظر بشهوة الى فرج زوجها وبالعكس ولا المظاهر الى فرج زوجه ولا المظاهرة منها الى فرج زوجها قبل تكفير الزوج كما فى البرجندى (قوله وهى تتناول المدبرة والمكاتبة وام الولد) انهن كالامة الرقيقة لوجود

الحاجة وقيام الرق فيهن والمستسعاة كالمكاتبة عند ابى حنيفة وهو الاصح اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لان المولى قد يبتعها فى حاجة فتحل الخلوة والمسافرة بها كما فى ذوات المحرم الا ترى ان امة المرأة قد يغمز رجل زوجها وتخلو به ولا يمتنع احد من ذلك كما فى المبسوط والمنبع (قوله منهما) اى محرمه وامة غيره قيد به لانه لا يجوز مس القاضى والشاهد ومن يريد النكاح وجه اجنبية محكوم عليها او مشهود لها ومراد نكاحها وان ابيح النظر اليها لقيام المحرم وهو قوله عليه الصلوة والسلام من مس كف امرأة ليس فيها سبيل وضع فى كفه الجمرة يوم القيمة ولانه لا ضرورة ولا بلوى فيحرم وان امن على نفسه الشهوة واما العجوز التى لا تشتهى فتباح مصافحتها ومس يدها للامن من الفتنة ولورود الاثر وكذا الصغيرة التى لا تشتهى كما فى المنبع ولو كان شيخا لا يشتهى فلا بأس بمصافحة اجنبية كما فى الاختيار (قوله وكفيها) اى باطن اليدين او اليدين وقد سبق التفصيل فى كتاب الصلوة (قوله فانه احرى) الضمير راجع الى مصدر ابصر او للشان وحرف الجر من ان محذوف والتقدير بان يؤدم وهو مسند الى بينكما كما فى قوله تعالى لقد تقطع بينكم اوفيه حذف وايصال اصله يؤدم به ثم حذف الجار واستتر الضمير فيه ثلاثى او افعال والمعنى فان الابصار والنظر اولى بالاصلاح والوفاق بينكما والغرض الحث على النظر كما فى المنهل شرح المصابيح قال سراج الدين فى شرح المغنى الادام من الموادمة وهى الموافقة ومنه قوله عليه السلام ان يؤدم بينكما اى يحصل به الموافقة انتهى (قوله الى وجه الاجنبية) وذكر فى بعض شروح الهداية ان مشايخنا قالوا تمنع المرأة الشابة عن كشف وجهها بين الرجال فى زماننا وقد صرح فى بعض الفتاوى ان النظر الى وجه الاجنبية على وجه الشهوة حرام وبدونها مكروه وان كان المنظور اليه صبيا مشتهى فحكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه الى قدمه فلا يحل النظر فيه بشهوة واما السلام عليه والكلام معه والنظر لا عن شهوة فلا بأس به كما فى الملتقط وفى حكم الصلوة كالرجل وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع وقال بعض المشايخ ان مع كل امرأة شيطانين ومع الغلام ثمانية عشر شيطانا وكان ابو حنيفة يجلس محمد بن الحسن فى درسه خلف ظهره وخلف ستر مخافة جناية العين مع كمال تقواه وروى فى الاختيار رؤى واحد من العباد فى المنام فقيل ما فعل الله بك فقال كل ذنب استغفرت منه غفر لى الا ذنبا استحييت ان استغفر الله تعالى به فقيل ما هو قال نظرت الى غلام بشهوة كما فى التاتارخانية وفى بعض الحواشى (قوله اى لمملوكها الخ) خصيا كان او مجبوبا او فحلا كما فى الذخيرة (قوله الخصى الخ) وكذا العنين والصبى الذى قرب من الحلم وعرف التمييز بين العورة وغيرها فحكمه حكم البالغ احتياطا كما فى المنبع (قوله فينظر الى موضع مرضها) وكذا يجوز للمرأة ان تنظر الى فرج المرأة عند الولادة وعند ما يريد ان يعلم البكارة فى العنة والرد بالعيب كما فى الخلاصة والاختيار (قوله والاصح انه لا يحل) اى لعموم النص ومن وسع مخالطة الخصى او المجبوب والخنث مع النساء فذلك لقلة تجربته وسلامة قلبه اوقلة ديانته كما فى المنصورية (قوله ويعزل عن زوجته به) اراد به الحرة كما يفصح عنه الدليل وتفسير ضميره به لان حكم العزل فى الامة المنكوحة سيذكره فى باب نكاح الرقيق ان الرضا شرط فى العزل عنها ولكن اختلف فعند ابى حنيفة الاذن الى المولى والاذن اليها عندهما كما فى المنبع وذكر فى فتح القدير ان لا خلاف لهما فى ظاهر الرواية وانما الخلاف فى غير ظاهر الرواية وذكر فى الفتاوى الكبرى ان خاف عن الولد السوء فى الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان انتهى فليعتبر مثله من الاعذار

مسقط الاذنها كما فى فتح القدير ﴿ فصل ﴾ (قوله من ملك امة) اشار به
الى انه لو ملك زوجته لايجب الاستبراء كما فى البرجندى (قوله بشراء ولو اقالة) لانها بيع
جديد فى حق ثالث فاذا اقال البيع وكانت فى يد المشترى فعلى البايع الاستبراء ولو اقالها
قبل التسليم الى المشترى ليس عليه الاستبراء وهو الاستحسان كما فى المبسوط والاقالة
فى بيع بشرط الخيار ووجوب الاستبراء وعدمه فيها ذكره صاحب المنبع مفصلا
فى فصل خيار الشرط (قوله ونحو ذلك) من سبى اوصدقة او كتابة على جارية او عتق
عبده على جارية فانه يجب الاستبراء فى هذه المواضع كما فى المنبع (قوله اومن محرمها) مصاهرة
او رضاعا وروى عن ابى يوسف انها اذا كانت بكرا وقد احاط علم المشترى بانها لم توطأ
لم يجب الاستبراء كما فى الذخيرة (قوله حرم عليه وطئها) اختلف فيمن انكر وجوب الاستبراء
قيل يكفر لانه انكر اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لايكفر لان ظاهر قوله تعالى او ماملكت
ايمانكم يقتضى اباحة الوطئ مطلقا وعرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده كما فى
الخانية (قوله ورد بان الوطئ حرام) ولان الوطئ اذا حرم حرم بدواعيه كما فى باب الظهار
وغيره ولم يحرم الدواعى فى الحائض لان المحرم فيها ليس هو الوطئ بل استعمال الاذاء والوطئ
حرام لاجل الاذاء ولايوجد ذلك فى الدواعى فيجوز كما فى المنبع والاختيار ولان صيانة الماء
عن الاختلاط حكمة للتحريم ووجوب الاستبراء والعلة حدوث الملك والحكم متعلق بالعلة
لا بالحكمة كما فى بعض الشروح (قوله ايضا) اى ككونه حراما لئلا يختلط الماء الخ (قوله بان
كانت حاملا) حاصل هذا الجواب ان حرمة الوطئ ووجوب الاستبراء معلول بعلتين اومبنى
على حكمتين فاحديها وان لم يقتض حرمة الدواعى فى بعض الفروع فاخريها تقتضيها (قوله
ثم وقع عليها) اى وطئها عطف على قوله تركها (قوله والفتوى عليه لان هذه المدة الخ)
فى الفتاوى الظهيرية ومشايخنا اخذوا بهذه الرواية لان اطول مدة العدة فى حق الامة هذا
فاذا كان باقوى السببين وهو النكاح لايجب على الامة الاعتداد الا بهذه المدة ففى اضعف
السببين وهو الملك اولى ان لايجب فى استبرائها زيادة على هذه المدة انتهى (قوله اوطاس)
موضع على ثلث مراحل من مكة كانت فيه وقعة النبى عليه الصلوة والسلام الحبالى جمع
حبلى وهى التى لها حمل والحيالى جمع حائل وهى التى لاحمل لها وانما جمع كذلك ليزاوج
الحبالى لان القياس الحوائل ونظيره الغدايا والعشايا والقياس الغدوات (قوله اذ لو وطئها)
بيان للاختلاط واشارة الى ان المراد ليس الاختلاط الحقيقى لان انعلاق الولد الواحد
من مائين لايمكن على ما سيجيئ فى باب الاستيلاد بل المراد عدم تبين انعلاق الولد من اى
ماء كما لايخفى (قوله فادير الحكم على امر ظاهر) وفى التلويح فان الاحكام فى الفروع نيطت
بالسبب الظاهر ودارت معه وجودا وعدما ولم يعتبر فيها حقيقة السبب (قوله كما فى الامور
المعدودة وهى قوله ولو بكرا) وككون البايع مجبوبا او عنينا (قوله فان قيل) هذا سؤال عن
قطع النظر عن رعاية الحكمة فى الجنس لا فى الافراد ليحقق فى الجواب عنه امكان رعاية
الحكمة فى افراد ما نحن فيه تبصر فمن لم يعرف التحقيق حكم بعدم وجه السؤال الحقيق (قوله
بدون زوال العذرة) اى البكارة (قوله اقول يرد) اقول يرد على هذا الورود ان الخلاف فى الاستبراء
فى نكاح المزنية وكلامنا فى حدوث الملك فلا يلزم من جواز نكاح مزنية ووطئها للزوج بلا
استبراء جواز وطئ الجارية المزنية للمتملك بلا استبراء مع ان الاقدام على النكاح امارة الفراغ

﴿ فلا ﴾

فلا يؤمر بالاستبراء بخلاف الشراء ونحوه حيث يجوز مع الشغل فظهر ان لا خلاف فى وجوب الاستبراء فى حدوث الملك مطلقا كما لا يخفى (قوله كما سيأتى) وهو ما سيذكره من قوله بان زوج المولى امته من رجل فجبلت منه الخ (قوله لكن تراعى فى الانواع المضبوطة) كما فيما نحن فيه من انها تراعى فى بعض الانواع وجودا وفى بعض منها عدما فاللايق وجوب الاستبراء فى الاول وعدمه فى الثانى وقوله فاذا كانت بكرا الخ تفسير لما قبله (قوله و بعد انقضاء عدتها) فيه بحث لان انقضاء العدة كيف يتصور فى هذه المسئلة لان عدة الحامل وضع حملها ولا تصلح بتبديل بعد بقبل كما توهم لان حرمة وطئها حينئذ يثبت باول الحديث و الاستبراء بحيضة انما هو للحبالى وانما الدائر على الحكمة المذكورة هذا النوع والحكمة فى حرمة وطئ الحوابل لئلا يسقى ماؤه زرع غيره كما صرح به فى حديث آخر (قوله واجب) حاصل الجواب ان الحكم اى وجوب الاستبراء عام لتلك الانواع هنا بالحديث و ان لم توجد الحكمة فى بعضها وقد عرفت ان تصور وجدانها فى الانواع كلها غير بعيد (قوله بعد سببه) اى سبب الاستبراء اراد به العلة كما فى قوله فيما سبق لكن سبب الاستبراء حدوث الملك اذ الملك علة لا سببه وبينهما فرق على ما صرح به فى محله (قوله والا اى وان استغرق) الظاهر فى حق العبارة هنا ان يكون هكذا استغرق دينه لانكفى والا كفت لان الا هنا مركب من ان ولا فتفسيره بالفعل المثبت غير لايق كما لا يخفى (قوله و يفتى بالاول) اى باسقاط وفى الخلاصة قبل هذا التفصيل قول محمد وعندهما يباح الحيلة مطلقا (قوله و بالثانى) اى ويفتى بعدم اسقاطه (قوله ان وطئ) اى بايعها وكذا ان لم يعلم وطئه كما هو مقتضى الاحتياط (قوله قال فى الفتاوى الصغرى) وشرط بعض المشايخ تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح واختاره قاضيخان و عامة المشايخ لم يشترطوا كون القبض قبل الشراء كما لم يشترطوا الدخول عليها قبله وهو مختار شمس الائمة السرخسى و مختار صاحب الهداية وعامة اصحاب المتون حيث اطلقوا المسئلة ولم يقيدوها بهما ولا باحدهما واما عبارة مبسوط السرخسى فهى وان لم تكن تحته حرة فالحيلة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها فيقبضها فلا يلزمه الاستبراء لان بالنكاح ثبت له عليها الفراش فانما اشتراها وهى فراشه و قيام الفراش عليها دليل شرعى على فراغ رحمها من ماء الغير انتهى عبارته وهذا اشارة الى انه لا يشترط الدخول ولا القبض قبل الشراء كما لا يخفى (قوله من يوثق به) واذا خيف عن عدم تطليقه فالحيلة ان يقع التزوج على ان يكون امرها فى يد المشترى و يطلقها متى شاء كما فى الخزانة (قوله او يزوجها المشترى) عطف على قوله يشتريها اشار بهذا الشرح ان هنا لفا ونشرا والمتن او يقبض وما بين كلمة او يقبض شرح وجهه ما ذكر وليس هنا كلام مستغنى عنه كما توهم (قوله فقوله فيطلق) يريد به ان هذا قيد للتصورتين وقوله ثم يطلق الزوج بعد قوله و يقبضها شرح اتى به لاجل تصوير المسئلة (قوله احدى دواعى الوطئ) من القبلة و المس بالشهوة و نحوهما (قوله لا يجتمعان نكاحا) حال من قوله امتيه وهو مفعول بواسطة الباء او صفة له لان المضاف بالاضافة المعنوية يحتمل وجوها من العهد والاستغراق والجنس كما يحتملها المعرف باللام صرح به فى محله و المراد بامتين الجنس لا امتين مخصوصتين معلومتين فقول المصنف صفة امتيه على الثانى ظاهر وعلى الاول مراده الصفة المعنوية اذ الحال فى قوة الصفة (قوله او بعتقهما) عطف على قوله بملك اطلق الاعتاق فشمل الاعتاق كلا او بعضا والكتابة كالاعتاق فى هذا

لثبوت حرمة الوطئ بذلك كله كما فى الهداية وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله وكره تقبيل الرجل) سواء كان يده اوفمه اوعضوا آخر كما فى البرجندى وقيد الرجل وقع اتفاقا لما صرح فى القنية عن نجم الائمة ان تقبيل المرأة فم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء اوالوداع مكروه (قوله وعناقه) اى جعل اليدين على عنقه وضمه الى نفسه (قوله والشيخ ابومنصور) ووفق بينهما ايضا بان حمل المنهى على عناق فى ازار واحد والجائز على عناق وعليه قميص اوجبة ولم يتعرض المصنف الى هذا التوفيق لترجيح توفيق الشيخ ورجحانه ظاهر كما لا يخفى (قوله تقبيل يد العالم) وعن سفيان ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه كما فى الكافى وغيره وذكر فى الذخيرة ان قبل يد عالم اوسلطان عادل لعلمه اوعدله لا بأس به وان قبل يد غير العالم اوالسلطان ان اراد به تعظيم المسلم واكرامه فلا بأس به وان اراد عبادة له لينال منه شيئا من غرض الدنيا فهو مكروه وحكى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى انه قال لا بأس ان يقبل الرجل وجه الرجل اذا كان فقيها او زاهدا اوعالما يريد بذلك اعزاز الدين واما تقبيل يد نفسه لغيره فهو مكروه لان ذلك من فعل الفساق (قوله وصح فى الصحيح) اى وصح بيع العذرة فيه (قوله وصح الانتفاع) لفظ صح هنا شرح اشار به الى ان الانتفاع عطف على الضمير فى صح لمكان الفصل (قوله فى الصحيح) كذا فى الهداية وعبارته وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح وعبارة الكافى يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة ولا يجوز الانتفاع بغير المخلوطة فى الصحيح وعن ابى حنيفة انه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة انتهى عبارته فظهر اختلاف بين تصحيح هذين الشيخين وتصحيح الزيلعى وظاهر العبارة ان عدم الجواز ظاهر الرواية والجواز غير ظاهر الرواية واذا اختلف التصحيح بينهما فالرجحان لظاهر الرواية كما سبق غير مرة (قوله وجاز تحلية المصحف) اطلقه فشمل كل ما يحصل به التزيين سواء كان فى انفس الكلمات اوفى اوراقها اوجلدها بل فى طرفها الخارجى المنفصل لما ان كل منها حسنة ولو بدعة (قوله ويرون النقط مخلا الخ) اى بحسب اتكالهم عليها فيكره كما فى النهاية (قوله فهو وان كان محدثا الخ) اى فكتابة اسامى السور وعدد الاى ان كان احداثا الا انه بدعة حسنة ويجوز ارجاع ضمير هو على سبيل البدل الى هذا والى حفظ الاى والتعشير وحفظ الاعراب (قوله وجاز دخول الذمى المسجد) ولم يجز دخول الجنب المسلم مع ان الكافر جنب لان منهم من لا يغتسل ومن اغتسل منهم لا يدرى كيفية الغسل ولهذا يؤمر بالاغتسال اذا اسلم والفرق ان المسلم يدين بوجوب الاغتسال من الجنابة ويعتقد كونها مانعة من الدخول فى المسجد فيبنى الحكم على ما يدينه بخلاف الكافر كما فى الذخيرة (قوله وعند مالك والشافعى) يكره ظاهر هذا اتحاد مذهبهما بلا تفاوت وليس كذلك مطلقا بل مذهبهما متحد فى المنع عن الدخول فى المسجد الحرام وعند الشافعى لا يكره الدخول فى غيره وعند مالك يكره فى اى مسجد كان كذا فى عامة المعتبرات (قوله وجاز عيادته اذا مرض) اطلقه فشمل اليهودى والنصرانى واختلف فى المجوسى والمروى عن محمد جواز عيادته واشار به الى ان الفاسق المسلم لا بأس بعيادته وهو الاصح كما فى العناية (قوله وخصاء البهايم) بكسر الخاء نزع الخصيتين قيده بالبهايم لان خصاء بنى آدم حرام بالاتفاق واطلق البهايم فشملت الفرس ايضا فلا بأس بخصائه عند اصحابنا ذكره شمس الائمة الحلوانى وعليه كلام المصنف وذكر شيخ الاسلام فى شرحه ان خصاء الفرس حرام وبه قال مالك كما فى الذخيرة ولا بأس فى خصاء السنور اذا كان فيه

منفعة اودفع مضرة كما فى اضحية النوازل (قوله والحقنة) اى وجاز الاحتقان للتداوى للمرأة وغيرها كما فى الهداية وكذا لاجل الهزال لانه اذا فحش يفضى الى السل كما فى القاعدية والولوالجية (قوله واما فى زماننا فلا الخ) وبه يفتى كما فى التسهيل والايضاح (قوله معزيا الى شيخ الاسلام) اى منسوبا اليه (قوله واستيجار الظئر من النوع الاول) وكذا التسليم فى صناعة لانه منفعة له مطلقا فان من اشتغل بعمل قل مايشتغل بالفساد كما فى المنبع فى كتاب اللقيط (قوله وهذه رواية الجامع الصغير) اشاربه الى ان فيه رواية اخرى وهى جوازه واجرة طفل لهؤلاء لانها منفعة له لانها تعود الى تثقيفه وحفظه عن الافات وهذا رواية القدورى وعدم الجواز هو الاصح كما فى الدراية وغيره ولذا اختاره المصنف (قوله ولو بالاقل لامطلقا) بقدر مايتغابن بين الناس هذا هو المتبادر (قوله وجاز بيع العصير) قيد العصير اتفاقى لان بيع الخشب الذى يتخذ منه المعازف والملاهى لايكره كذلك بخلاف بيع المعازف والملاهى فانه يكره كما فى الذخيرة قيل قول ابى حنيفة هذا اذا باعه بثمن غال لايشتريه المسلم بذلك اما اذا وجد مسلما يشتريه بذلك فيكره بيعه من متخذه خمرا والافضل ان لايبيع العصير من متخذه خمرا كما فى الخانية والبرجندى والتعبير بجاز يشير الى ان الافضل عدم البيع كما لايخفى (قوله وجاز حمل خمر ذمى) اطلق الحمل فشمل على ظهره اوعلى دابته اوسفينته كما فى النهاية وذكر فى التاتارخانية من اراق خمور المسلمين وكسر دنانهم وشق زقاقهم التى فيها الخمر حسبة لله تعالى فلا ضمان عليه وكذا من اراق خمور اهل الذمة وكسر دنانهم وشق زقاقهم اذا اظهر فيما بين المسلمين بطريق الامر بالمعروف فلا ضمان عليه (قوله وجاز بيع بناء بيوت مكة الخ) فيه اشارة الى ان اجارة بناء بيوتها جائزة بالطريق الاولى عند ابى حنيفة ولكن فى غير ايام الموسم وكره فى ايامه كما فى الذخيرة وغيره واما الارض فلا ترد عليها الاجارة كالبيع عند ابى حنيفة كما فى الاختيار وغيره (قوله واختلف فى بيع ارضها) الاختلاف فى جواز وكراهة على مافصل به صاحب المجمع فى شرحه (قوله المجاهزون) اى آخذوا المتاع ومعطوه ولم يقل المجهزون لان حال التجار اخذ متاع واعطاء آخر غالبا (قوله ليأخذ منه) اى ليشترى من البقال اطلقه فشمل انه شرط هذا الاخذ تصريحا حين الاقراض اواقرضها بهذه النية من غير تصريح يؤيد هذا التعميم قوله وينبغى الخ ولكن ذكر فى الملتقط وغيره انه اذا اقرضها اياه ولم يشترط عليه الاخذ والشراء منه متوزعا على الاوقات يجوز وان كان فى نية الشراء كذلك فيأخذ منه ماشاء وقتا بعد وقت وهو قول ابى حنيفة واصحابه وبه اخذ الفقيه (قوله لاشئ على الآخذ) لانه مودع (قوله بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات) قال سهل بن محمد الصعلوكى رئيس اصحاب الشافعى اذا سلمت اليد من الخسران والصلوة من النسيان واللسان من الهذيان فهو ادب بين الخلان كما فى المنبع (قوله لان فيه تشحيذ الخاطر) ورد فعه سوى عموم الخبر انه لعب يمنع عن ذكر الله تعالى والجماعة وفيه تضييع للعمر فيكون حراما واما منفعته فمغلوبة تابعة والعبرة للغالب فى التحريم صرح به فى محله ولذلك قال زين العرب الشافعى فى شرحه على المصابيح اللعب بالشطرنج حرام عند ابى حنيفة ومكروه عند الشافعى ان لم يكن بمال وذكر فى المحيط ان اراد باللعب بالشطرنج ان يتعلم آداب الحرب يكره ايضا (قوله ولا بأس بالمسابقة) اطلقه والمراد فى مسافة معلومة الابتداء والانتهاء والا لايجوز كما فى الملتقط (قوله ان شرط المال) دينا كان اوعينا معلوما اومجهولا لايجوز كما فى الملتقط وهذا الشرط يقابل الشرط من الجانبين لان الاستباق بدون شرط المال جائز

في الاشياء كلها كما في المنبع (قوله اوحافر) اى فرس هكذا فسر في المحيط والذخيرة ذكر في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ان المراد بالحافر الفرس والبغال والحمير فيجوز المسابقة فيها يعني مع الجمل واما على ما اختاره المصنف من التفسير فلا يجوز في الاخرين يعني مع الجمل صرح به في المحيط والذخيرة وذكر في الملتقط وغيره ان المسابقة لا يجوز الا بين جنس متحد فلا يجوز بين الخيل والابل وذكر في المجمع والذخيرة والاختيار ان الاستباق على الاقدام يجوز لما روى الزهري وغيره انه كانت المسابقة بين اصحاب الرسول عليه السلام في الخيل والركاب والارجل ولانه مما يحتاج اليه في الجهاد للكر والفر وكل ما هو من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه (قوله وكذا المتفقهة) بان وقع الاختلاف بينهم في مسئلة و ارادوا الرجوع الى الاستاذ وشرطوا المال شرطا صحيحا فهو جائز للحث على الاجتهاد في التعلم كما في المحيط والذخيرة (قوله اخذ المال المشروط) اى من صاحبه واما لو تسا ويا فلاشئ لواحد منهما لانعدام شرط وجوب المال بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وتوهم سبق كل واحد منهم او منهما لا بد منه حتى اذا علم غالبا اى واحدا منهم او منهما يسبق غيره فانه لا يجوز لان ما ثبت نصا على خلاف القياس يراعى فيه جميع الشرائط الوارد بها النص كما في المنبع (قوله ولاشك في كراهة الثانية) لم يقل في عدم جواز الثانية لانه حينئذ يكون من قبيل الرحمن على العرش استوى فيأول تأويله الا انه خبر واحد لا ضرورة لارتكاب تأويل فيه فيبقى الدعاء به في كراهة (قوله لما روى انه عليه السلام الخ) ولما تقرر في الاصول ان ظهور المحدثات كلها وبروزها من كتم العدم الى دائرة الوجود بحسب تعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك والحدوث انما هو التعلقات دون اصل الصفات ولا نقصان في ذلك اصلا بل هو كمال محض كما لا يخفى وبالجملة التعلقات الحادثة مظاهر للصفات لا مباديها فحدوث تعلق عزه تعالى بالعرش لا يوجب حدوث العز لعدم توقفه على ذلك التعلق لان العز ثابت له تعالى ازلا وابدا وعدم تعلقه بالعرش الحادث قبل خلقه لا يستلزم انتفاء عزه تعالى ولا انقصانا فيه كما ان عدم تعلق كمال قدرته بهذا العالم العجيب الصنع قبل خلقه لا يوجب عدم قدرته او نقصانا فيه هذا غاية تحقيق هنا ولكن بقي فيه كلام وهو ان ما تقرر في علم الاصول من جواز تعلق صفات الله بالمحدثات تعلق افاضة الا يرى ان المحدثات كلها مظاهر صفات الله تعالى وانما المحال تعلق صفات الله بالمحدث تعلق استفاضة منه وكون المحدثات مبادي لها وما نحن فيه كذلك لان المتبادر كون من لابتداء الغاية كما لا يخفى وانت خبير بان عبارة المصنف ونحوه في اثبات الكراهة في الوجه الاول قاصرة فليتأمل (قوله وكره احتكار قوت البشر الخ) قيد بالقوت اذ لا احتكار في الثياب ونحوها وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا والفتوى على ما في المتن كما في الكافي (قوله ويجب ان يأمره القاضي الخ) ويزجره القاضي عن الاحتكار فان رفع اليه مرة اخرى وهو مصر على عادته وعظه وهدده وفي المرة الثالثة حبسه وعزره على ما يرى حتى يمتنع عن سوء عمله لانه ارتكب ما لا يحل وليس فيه حد مقدر فيعزر كما في المنبع (قوله لكن يأثم) وان قلت المدة لتحقق الضرر فالحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ثم التفاوت في المأثم يقع بين ان ينتظر الغرة وبين ان ينتظر القحط نعوذ بالله تعالى كما في الكافي والمنبع (قوله تعديا فاحشا) بان يبيعوا بضعف ما يشتري به فحينئذ يمنعون منه دفعا للضرر عن المسلمين وقال مالك يلزم التسعير عام الغلاء كما في الشروح (قوله يكره امساك الحمامات الخ) ويكره تعليم البازي وغيره

من الجوارح بالطير الحي يأخذه فيعذبه ولا بأس بتعلمه بالمذبوح كما في الاختيار (قوله ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) اطلقه فشمل قبل الصلوة وبعده بل ليله الا ان الافضل تقليمه قبل الصلوة لماروى انه عليه السلام كان يقص شاربه ويأخذ اظفاره قبل ان يروح الى صلوة الجمعة كما في باب الترجل من المصابيح ورأيت في بعض الفتاوى الافضل ان يكون بعد الصلوة لما في صلوة الجمعة من معنى الحج (قوله ويستحب حلق عانته) واذا حلق شعر بدنه اوقلم اظافيره ينبغي ان يدفن ذلك الظفر اوالشعر قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء واموانا وان رمى به فلا بأس وان لقاه في الكنيف اوالمغتسل كره ذلك لانه يورث المرض كما في القاعدية والاختيار (قوله ويحفي شاربه) قال الطحاوي في شروح الآثار قص الشارب حسن والحلق سنة وهو احسن من القص وهو المراد من احفاء الشارب وهو الاستيصال كما في الاختيار والمراد من القص اخذه من شاربه حتى يصير كالحاجب كما في بعض الحواشي وذكر في الاختيار القص اخذه منه حتى ينتقص عن الطرف الاعلى من الشفة العليا (قوله مراده بالعلم الخ) هذا كلام المصنف تفسير لكلام الامام قاضيخان وظاهر هذا ان علم الكلام ليس بعلم ممدوح مطلقا بل هو علم يجب ان يحترز عنه وليس كذلك بل هو اشرف العلوم لابتناء سائر العلوم الدينية عليه ولكون غايته اشرف الغايات وهي تحلية الايمان بالايقان لئلا يزلزله شبه المبطلين ولكون ادلته يقينيات يطابق عليها العقل والشرع ولذلك سمى امامنا الاعظم ماصنفه في هذا العلم بكتاب الفقه الاكبر وما نقل عن الشافعي وغيره من الطعن فيه فهو محمول على ما اذا قصد التعصب في الدين وافساد عقائد المبتدئين والتوريط في اودية الضلال بتزيين ما للفلاسفة من المقال هذا زبدة ما في شرح المقاصد ونقل السنوسي في ديباجة شرح كتاب الفقه الاكبر طعن الشافعي ومالك واحمد بن حنبل رضي الله عنهم في علم الكلام وما نقل في كتاب الخلاصة اوله تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي الخ وقال بعد تفصيل ما نقل فقد ظهر كلمات علماء الشريعة وائمة الدين ان ما هو المنكر من الكلام انما هو القول فيه بالرأي والعقل وذكر البدع وكتبها وتعلمها وتعليمها والنظر والتفكر والمناظرة فيها الى آخر ما قاله وايضا قد فصل الكمال المحقق في فتحه في بحث الامامة وحقق حاصل ما ذكره المنع عن الخوض وارادة زلة الغير ولم يمنع عنه مطلقا اذ قد صرح كثير من العلماء في تفاسيرهم وغيرها بمدح هذا العلم فقدار اخذ هذا العلم الى ان يكون العقيدة موافقة لعقيدة رسول الله عليه السلام وخالية عن البدعة والضلالة ممدوح لايخفى على اولى الالباب ذكر النووي في تهذيبه ان البدعة خمسة انواع محرمة وهي اعتقاد مذهب القدرية اوالجبرية اوالمرجئة اوالمجسمة ونحوهم وواجبة وهي نصب ادلة المتكلمين للرد على هؤلاء وتعلم علم النحو الذي به يفهم به الكتاب والسنة ونحو ذلك ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يعهد في الصدر الاول ومكروهة كزخرفة مسجد وتزويق مصحف ومباحة كالمصافحة عقب كل صبح وعصر وتوسع في لذيذ مأكل ومشرب وملبس ومسكن ولبس طيلسان وتوسيع اكمام وهكذا ذكر في شرح الجامع الصغير للمناوي في حديث اذا مات صاحب بدعة الحديث (قوله انما يجب الامر بالمعروف) ذكر الفقيه ابو الليث ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكبر رأيه انه لو امر بالمعروف يقبلون ذلك ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعه تركه ولو علم باكبر رأيه انه لو امرهم بذلك قذفوه وشتموه فتركه افضل ولو علم انهم لا يقبلون منه

وهو لا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل واذا استقبله الامر بالمعروف وخشي انه لو اقدم عليه قتل فان اقدم عليه حتى قتل يكون شهيدا كما في حاشية الكمال الاسود (قوله رجل يذكر مساوى اخيه المسلم) جمع سوء على خلاف القياس ذكر ان المنع والنهي عن ذكر المساوى انما هو في حق غير الكافر والمنافق وفي حق غير المتظاهر بفسقه وبدعته واما هؤلاء فلا يحرم سبهم للتحرز من طريقتهم ومن الاقتداء بهم كما في المنهل (قوله صلة الرحم تزيد في العمر) اى تزيد شيئا من العمر فيه اوتزيد نصيبه ورزقه في العمر كما جاء في حديث آخر من احب ان يبسط له في رزقه وينسأله في اثره فليصل رحمه معنى ينسأ يؤخر والاثر مابقي من رسم الشيء وقال في القريبين الاثر البينة والمعنى من احب ان يوسع رزقه في الدنيا ويؤخر في اجله بان يبقى ذكره واثره في الدنيا طويلا فليصل رحمه فانه لا يضمحل سريعا كما يضمحل قاطع الرحم كما في الينابيع شرح المصابيح (قوله لا ينزل الملائكة) اى لا ينزل ملائكة الرحمة بشوم قاطع الرحم اولعدم اكرامه عليهم قطع الرحم (قوله وفي بعض الاحاديث ان الله يصل) وفي المصابيح قال عليه السلام الرحم شجنة من الرحمن فقال الله تعالى من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته اى شعبة ومشتقة من اسم الرحمن ومن الرحمة فالقاطع منها قاطع من رحمة الله تعالى كما في الينابيع

فصل

(قوله والمختصر ان يقول) واخصر منه ماقاله صاحب الاقتباس وهوان يقول آمنت بما جاء به النبي عليه السلام قال المولى صالح الدين في حاشيته على شرح العقايد بعد نقل العبارة المختصرة اقول ينبغي ان يفصل بين من آمن في دار الحرب ومن نشأ في دار الاسلام فيكفي مجرد الاجمال في الاول لا في الثاني حتى يفصل ضرورات الدين انتهى عبارته والمراد من تفصيل ضرورات الدين تفصيل كونه تعالى قائما بذاته واحدا حيا قديما قادرا ونحوها او يجيب بنعم عند الاستفسار وعلى كلا النوعين فروع كثيرة منها على الاول قول النبي عليه السلام لامة خرساء اين ربك فاشارت الى السماء فقال انها مؤمنة لانه عليه السلام فهم منها ان مرادها نفي الآلهة واثبات الله تعالى على الاجمال كما في الكشاف وايهام كلامها كون السماء مكانا لله تعالى لم يضره من في مرتبتها مالم يصرح او يعتقد انه فيه كما في بعض الحواشي ومنها ايضا اكتفاء النبي عليه السلام بالذكر الاجمالي بدون التفسير حيث جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اني رأيت الهلال يعني هلال رمضان فقال له اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان يصوموا غدا ومنها اكتفاؤه عليه السلام بالايمان على الاجمال حيث سأل جبرائيل عنه اما المرأة والاعرابي فلحديثي الاسلام واما اكتفاؤه عليه السلام فلكون اكثر جلسائه حديثي الاسلام اولوجوده فالايمان الاجمالي في اول الحال يكفي منها على الثاني مانقله جلال الدين المصري في اصوله معزيا الى الجامع الكبير وغيره المراهقة لوغفلت وكانت تحت مسلم وبين ابوين مسلمين ثم استوصفت الايمان فلم تصفه ولم تقدر على الوصف لم تجعل مرتدة لانها ليست بمكلفة بالايمان ولو بلغت ولم تصفه ايضا بعد ان استوصفت ولم تقدر عليه جعلت مرتدة وبانت من زوجها وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها ثم حكم بفساد النكاح حين لم تحسن ان تصف وجعل ذلك ردة منها انتهى عبارته ومنها ان سكوت البكر رضاء عند البلوغ وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت بخلاف المعتقة (قوله فقال لا ادري) وكذا لو قال قلته تبركا بذكر الله وتأدبا باحالة الامور الى مشيئة الله وفي الكتب الكلامية هنا تفصيل (قوله وان لم يكن قاصدا

في ذلك) اى في اتيان لفظة الكفر (قوله من اضمر الكفر الخ) وفي القاعدية الاعتقاد بالقلب
هل ينقل الكافر عن الكفر دون ان يضم اليه الاقرار باللسان ذكر في المنهاج اذا كان الاقرار
باللسان مقدورا عليه فلا (قوله فقد اختلفوا فيه الخ) والاصح انه لايكفر كما في هدية المهتدين
وغيره وعليه سوق كلام المصنف كما لايخفى (قوله ان يتعوذ هذا الدعاء) اى بهذا الدعاء
نصب على نزع الخافض (قوله فانه) اى فان التعوذ به (قوله بدعاء سيد البشر) بدل عن قوله
هذا الدعاء اومتعلق بقوله سبب العصمة والمعنى حينئذ ان النبي عليه السلام دعا فمن تعوذ
بهذا الدعاء ليعصم عن الكفر يؤيد هذا التوجيه ماوقع في بعض الكتب بوعد النبي عليه
السلام بدله (قوله ان توبة اليأس) اى توبة في زمان اليأس وهو زمان معاينة الهول ونزول
سلطان الموت كما في البزازية وغيره (قوله وابتدأ) عطف على قوله اجنبي اى ومبتدى ايمانا (قوله
والدليل على قبولها) ولان غاية التوبة شفاعة والمؤمن من حيث هو مؤمن اهل لها فينال
شفاعة لنفسه في الدنيا كما ينال شفاعة غيره ايضا يوم القيمة على انه لاشفيع له في هذه الحالة
غيره بخلاف يوم القيمة لكثرة الشفعاء كما في البزازية ﴿فصل﴾ (قوله
يقر بالتوحيد الخ) اراد به اليهود والنصارى ونحوهما هكذا فسر في الخزانة ولا يخصصهما
من عموم من قوله الآتي اما اليهودى والنصرانى الخ فانه مقيد بقوله اليوم كما لا يخفى (قوله
اما اليهودي والنصراني اذا قالهما) اى كلمتي الشهادة فلايحكم باسلامه هذا فيمن بين اظهرنا
منهم ومامن في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم اوقال دخلت في دين
الاسلام اوفي دين محمد عليه السلام فهو دليل اسلامه وكيف اذا اتى بالشهادتين لان في ذلك
الوقت ضيقا كما في فتح القدير في باب احكام المرتدين (قوله حتى صلى بجماعة) اشار به
الى انه لوصلى وحده لايحكم باسلامه وقد سبق تفصيل مافي اول كتاب الصلوة (قوله لم يقبل
شهادتهما) لان القبول يفضي الى ارتداده وهو يفضي الى القتل لولم يرجع الاسلام وذا
لايجوز بشهادتهما في مثل هذا (قوله وكذا لو شهد رجل وامرأتان) لان عاقبة هذه
الشهادة القتل وذا لايجوز بشهادة المرأة ولذلك قبلت في حق المرأة لعدم وجوب القتل فيها
هذا ماتيسر من اول الكتاب الى هنا بعونه وتوفيقه يتلوه كتاب النكاح ولاحول ولاقوة الا بالله
العلي العظيم (اعلم ان السلف اختلفوا في ابوي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على انه
ماتا على الكفر ام لا فذهب الى الاول جمع منهم ابن عباس ومحمد بن كعب والقرطبي وصاحب
التيسير لماروى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان بعد الامر بالانذار يذكر
عقوبات الكفار فقام رجل فقال يارسول الله اين والدى فقال في النار فحزن الرجل فقال
عليه السلام ان والديك ووالد ابراهيم و والدى في النار فنزل قوله تعالى لاتسئل عن اصحاب
الجحيم فلم يذكرهما بعد حتى توفي وقال بعضهم من الفريق الاول بنجاتهما من النار منهم
الامام القرطبي لماروى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام نزل الحجون كئيبا
حزينا فاقام به ماشاء ربه عز وجل ثم رجع مسرورا فقلت يارسول الله نزلت الحجون حزينا ثم رجعت
مسرورا فقال عليه السلام سألت ربي عز وجل فاحيا لى امى فامنت بي اخرج هذا الحديث
ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ وجعله ناسخا للاحاديث الواردة في انه عليه السلام استأذن
ربه في الاستغفار لامه فلم يأذن له لايقال ان النسخ لايجري في الاخبار فالمعنى انه عليه السلام
استأذن

قوله تعالى والذين يموتون وهم كفار والايمان عند اليأس لا تقبل فكيف بعد الاعادة اللهم الا ان يكون مخصوصا لابويه عليه السلام وذهب جماعة الى الثانى متمسكين بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عن دنس الكفر والحق ان هذه المسئلة ليست مما يتوقف عليه الايمان والكف عنها احسن من تفسير بجا فيجى فى قوله تعالى لا تسئل عن اصحاب الجحيم فى سورة البقرة

﴿ كتاب النكاح ﴾

(قوله واختلف فى معناه لغة) نصب على التميز دفع الابهام القار فى قوله معناه بحسب الاضافة اى اختلف فى معناه من حيث انه معناه اللغوى او نصبه على الظرفية اى فى اللغة وكذا قوله شرعا فى الوجهين (قوله الايامى) مقلوب ايايم جمع ايم قدم الميم على الياء وقلبت الكسرة فتحة والياء الفا وهو من لا زوج له من الرجال والنساء بكرا كان او ثيبا والنسوة الارامل واليتامى حيث تعدد اى تجمع وتضم الى نفسها هذه وهذه وهذه والاولى اعم من الثانية مطلقا والنسوة الارامل اعم من وجه من اليتامى بحيث تشمل غير اليتامى وهى اعم من وجه ايضا بحيث تشمل المتزوجة ويحتمل كون المراد بالارامل المسكينة كما فى كتب اللغة وبقرينة اليتامى فعلى اى وجه لا يوجد فى جمعها تكرار صرف مخل بالفصاحة (قوله سمى النكاح نكاحا) هذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب او العلة باسم المعلول (قوله اى حل استمتاع الرجل من المرأة) تفسير لقوله ملك المتعة ولما كان الزوج هو المالك والمرأة مملوكة فى الاستمتاع صرح بان العقد موضوع لحل استمتاعه فيثبت استمتاع المرأة منه ضمنا وتبعا كما هو حال النساء فى اكثر الاحكام هذا اذا كان اللام صلة الموضوع واما لو كان للغاية والعاقبة كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب لحق التفسير حينئذ الاطلاق اى حل استمتاع احدهما من الآخر (قوله فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محله) عند قوله وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة اى فى محلها (قوله وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى) والمراد بالاجزاء لفظا زوجت وتزوجت وما بينهما من الارتباط والشرع نزل الاجزاء المذكورة منزلة الجواهر بحيث لا ينفك احدها من الآخر ما لم يرد عليها ما ينافيها من الطلاق البائن والموت والفسخ واضافة ارتباط الى اجزاء من قبيل اضافة اخلاق ثياب والمراد بالتصرف الشرعى العقد الشرعى فظهر منه ان قوله بل الاجزاء المرتبطة انتقالى لا اضرابى (قوله واريد بهما الايجاب) والقبول يعنى ان كلا منهما لفظان اعتبر بينهما ارتباط ولذلك لم يقل مع الارتباط وان صرح به فى صدر الشريعة وحاصل ما ذكرنا ان الشرع اعتبر اولا البيع او النكاح فى المعنى ثم فى اللفظ على حذوه فايجاد مبادلة المال بالمال بلفظ بعت وايجاد قبولها باشتريت وما وجد بين الايجادين من الارتباط المعنوى قد نزلت كلها منزلة امر فرد هو البيع ثم اعتبر الشرع ان البيع هما اللفظان الدالان على هذين الايجادين المرتبطين وقد نزلا منزلة فرد فهو البيع اللفظى وبناء الشرع عليه اذ هو الظاهر وهكذا النكاح فانه قد اعتبر اولا انه ايجاد حل الاستمتاع بلفظى زوجت وتزوجت الى آخر ما ذكر فليعتبر (قوله ولذا) اى ولكون النكاح عبارة عن الايجاب والقبول المندرج فيهما الارتباط الحكمى اطلق النكاح فى المتن على العقد وهو الاجزاء المرتبطة التى تسمى بالنكاح اللفظى مع ان العقد الذى هو زوجت وتزوجت موضوع للنكاح المعنوى الذى بينه المصنف بقوله فان الشارع قد جعل (قوله لان الانشاء مثلا زوجت وتزوجت ايجاد نكاح من العاقدين) المتلفظين بهذين اللفظين يقارنها فى الوجود بخلاف الاخبار فان ضربت مثلا اخبار حين التكلم عن الضرب السابق (قوله فظهر) مرتبط الى قوله اطلق النكاح فان قلت على تقدير كون اللام للغاية لا يخرج البيع والهبة

ونحوهما من حد النكاح لانه يصح ان يقال فيه انه عقد موضوع لمعنى غايته ملك المتعة قلت ترتب ملك المتعة على العقد المذكور اولا و بالذات وهو المراد وعند الاطلاق كما هنا بخلاف ترتبه على البيع اونحوه اذ المرتب عليه اولا وبالذات ملك رقبة يترتب عليه ملك المتعة ولذلك لم يقبل التعميم حيث لم يثبت فى بيع الغلمان والبهائم (قوله وان ههنا ع لا اربعا) عطف على قوله ان اللام وجه ظهورها ان النكاح ان يكون له اربع علل على تقدير النكاح اللفظى لان العلل انما تعتبر فى الامور الحسية لا المعنوية (قوله والغاية الاستمتاع) قال فى العناية وسبب النكاح تعلق البقاء المقدر بتعاطيه وقال فى النهاية ذلك التعلق بالتوالد والتناسل انتهى فظهر ان الغاية ذلك التعلق واقول لاشك انه غاية له بحسب الشرع والعقل وماذكر هنا غاية بحسب الطبع الا انه لما قدم عليها فى الخارج ايضا مستتبعا اياها اندرجت فيه فلم يحتج الى ذكرها فضلا ان يذكر منفردة كما لايخفى (قوله ان يكون النكاح قائم مقام فاعل) لقوله فهم (قوله وبينهما تناف) اى بين مالزم من التصريح و بين مافهم من قوله فيحصل معنى شرعى الخ وجه المنافاة بينهما ان مقتضى الاول كون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ومقتضى الثانى كون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الارتباط و لاشك بالتنافى (قوله وهو) اى المفهوم مناف للمتنافيين اى اللازم والمفهوم السابق (قوله وجه الاندفاع ظاهر) وجه ظهوره انه قد سبق انه اعتبر فى البيع والنكاح معنوى ولفظى فالبيع المعنوى هو اللفظى والعكس كذلك فصح حمل احدهما على الآخر وماصرح بناء على احد الاعتبارين وهو اللفظى ومافهم بناء على الآخر وهو المعنوى و ما فهم من اتحادهما بناء على صحة الحمل كمالايخفى و لاشك ان عبارة صدر الشريعة قاصرة عن افادة هذا التحقيق و عبارة الدرر بالاعتبار حقيق (قوله يسن النكاح) حال الاعتدال لم يقل مؤكدة كما صرح به فى بعض الكتب بناء على ان فى بعضها يستحب فوسط لان خير الامور اوسطها (قوله ويجب فى التوقان) اقول يدفع هذا الوجوب بالتسرى (قوله ويكره) اقول يدفع هذه الكراهة لورضيت ان كان الجور فى القسم والنفقة ونحوهما (قوله لانه يوجب وجود العقد) هذا المعنى ليس الابطريق الحقيقة (قوله او يثبت) ظاهره ان الايجاب بمعنى الاثبات حقيقة ايضا حيث قوبل بالتفسير الاول من غير تمريض وهذا هو اللايق اذقد صرح فى محله ان الوجوب يطلق ويراد به الوجوب الشرعى والعقلى والعادى اوالاستحسانى وهو فى الكل حقيقة و المراد هنا الاخير و منه قول الفقهاء الشفعة واجبة اى ثابتة وفاعل هذا الواجب يستحق المدح بحسب نفس الامر اوعقلا اوعادة فهنا كذلك لانه استحق المدح مطلقا حيث باشر اولا لامر مرغوب فيه شرعا وعقلا وطبعا وهو النكاح واما لواطلق الايجاب واريد الاثبات مجازا يفوت هذا كما لايخفى (قوله لغة) تمييز عن قوله الموضوع باعتبار اسناده الى ضمير مستتر راجع الى اللفظ (قوله فى الانشاء) متعلق بقوله استعمل (قوله ففيه اشارة) اى فى قول المصنف ينعقد الى آخره وجه الاشارة انه لما كان انعقاد النكاح بايجاب وقبول وضعا للمضى ظهر انه انما ينعقد بالملاحظة من الجانبين اصالة اووكالة والكتابة ليست كذلك بل هى من قبيل التعاطى فلاينعقد بها (قوله اى نفسى) يشير به الى ان ذكر المفعول من قبيل اللايق لا من قبيل اللازم (قوله اوبنتى) عطف على قوله نفسى (قوله ان صدر عن الرجل) مجرد تمثيل اذقد يصدر زوجت بنتى من الام وفى صورة ونحوها يصدر من

يقتضى ان احدهما ايجاب والآخر قبول حقيقة كما فى السابق وليس كذلك الا ان قول احد
العاقدين زوجت وهو ايجاب حقيقة لما صار قبولا حكما بقول الآخر مقدما زوجنى او زوجينى
ولم يصح بدونه عد ذلك المستقبل من الايجاب والقبول ظاهرا ومسامحة وان لم يكن واحدا
منهما حقيقة فاتنا نفهم العبارة هكذا ليس من عدم تنبههم لما اراده صاحب الهداية بل
من ترجيح ما قصدوا وهو ما ذكرنا عليه ادخل ذلك فى الايجاب والقبول بل لعدم قوامهما
الا به يؤيد ما قلنا ان صاحب الكنز قال فى كافيه مثل ما قال صاحب الهداية وصرح به ان
زوجنى توكيل على ان عبارة صاحب الهداية ايضا ليست ببعيدة عما قصدوا بل عبارة
المصنف عليه ايضا اذ الانعقاد بما وضع له والاستقبال انما يكون بان يعد ذلك الاستقبال واحدا
منهما وان كان ظاهرا ومسامحة والا فالانعقاد بلفظ زوجت فقط وهو خلاف تصريح المتن
كما لا يخفى فعلم ان القول ما قالت جذام (قوله لجعلوا) مفعوله الاول ما وضع للمستقبل ومفعوله
الثانى من الايجاب والقبول (قوله انى بل اتزوجك) اقول لا حاجة الى قوله انى بل اتزوجك
يكفى وجهه ان قوله اتزوجك بمعنى تزوجتك عرفا بدلالة الحال كما فى كلمة الشهادة
كذا فى الاختيار ولذلك قال فى القنية لا يجوز اضافة النكاح الى وقت مستقبل حتى لو
قالت زوجت نفسى منك بعد انقضاء عدتى لا يجوز انتهى وصيغة الاستقبال كذلك
ما لم يرد به الحال وانت خبير بان جوابنا فيما سبق عن تخطئة المصنف بناء على قطع
النظر عن نقل معراج الدراية واما على هذا النقل فلا غبار على كلامهم اصلا
ولا يصح ايضا قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول انتهى
لان قول الرجل مقدما اتزوجك انما هو ايجاب ليس بتوكيل والعجب انه حكم على خطائهم
مطلقا مع نقله هذا النقل (قوله فان لم يعلما) اى بعد كونهما غير عالمين معنى اللفظ ان هذا
اللفظ الخ فهذه اى صورة عدم علمهما ان هذا لفظ ينعقد به العقد مع عدم علمهما معنى
اللفظ جملة مسائل الى آخره فقوله فهذه الخ جزاء الشرط وقوله فالطلاق تفصيل لهذا
الاجماع وقوله واذا عرف الجواب الخ ايراد على الرواية السابقة وتفقه من الامام الظهير الدين
بان النكاح ينبغى ان ينعقد وان لم يعلما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح هذا القول لا شك ان الرضا
من الطرفين شرط فى النكاح وان استوى فيه الجد والهزل بخلاف الطلاق والعتاق ففى صورة
علمهما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يوجد الرضاء واذا لم يعلما ذلك فلا يوجد فلا ينعقد تدبر
(قوله فيما يستوى فيه) الجد والهزل منه النكاح ونحوه (قوله وبقولهما) واذا اشار بشرحه
انه معطوف على قوله بايجاب وقبول هو عطف الخاص على العام (قوله داد پذيرفت)
فيه اشعار بانه لو لم يقل الزوج پذيرفت لا ينعقد النكاح بقولها داد فان قوله دادى استفهام
واستخبار وليس بامر حتى يحصل التوكيل ولو قال نفس خود بزنى بمن ده فقالت داد او داد م
ينعقد النكاح وان لم يقل الزوج پذيرفت اى پذيرفتم كذا فى شرح مختصر الوقاية (قوله
لما ذكر) وهو جريان العرف به (قوله ويتضمن اقرارهما بذلك) اى اقرار المرأة بان زوجها
واقرار الرجل بانها امرأته (قوله وتأخذه المرأة) اى فى المجلس وفى القنية نقلا عن بعض
المشايخ انه ينعقد (قوله كهبة انما ينعقد بلفظ الهبة) اذا طلب الرجل منها النكاح حتى
لو طلب منها زنا فقالت وهبت نفسى منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لانه جواب
ما التمس منها لا النكاح كذا فى المحيط والخانية (قوله والافبالنية وجودها) يعرف بقرينة الحال

وهى كون المقام مقام النكاح (قوله وقد عرفت انه لاينعقد بالكتابة فى الحاضر) قد افاد انه ينعقد بها فى الغيبة بان كتب واشهد رجل جماعة فاوصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت بلفظ من الفاظ النكاح ينعقد النكاح عند ابى يوسف خلافا لهما لان الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر (قوله ويشترط ايضا الخ) هكذا فى بعض النسخ التى رأينا ولكن الظاهر وشرط (قوله اوحر وحرتين) يشعر به انه لاينعقد بشهادة جماعة النساء فقط وكذا بشهادة جماعة الخنثى المشكل كذا فى الخزانة (قوله فلاينعقد الخ) اما لوفهما انه نكاح وان لم يفهما كلامهما فينعقد وهو المعتبر كذا فى شرح مختصر الوقاية اخذا من المعتبرات وايضا هو المفهوم من الفتاوى الظهيرية فيما سبق فظهر منه ان ما فى القنية لوتزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد خلاف الصحيح وخلاف المعتبر اذ لاسماع ولافهم لنائم وفى التبيين كما فى القنية ولكن شنعه صاحب الايضاح بانه ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية (قوله لم يفهما كلامهما) جملته صفة لهنديين وفى بعض النسخ معرف باللام فحينئذ يكون صفة له ولقوله الاصمين على سبيل البدل فيصير من قبيل واقدامر على اللئيم يسبني او يكون حالا فظهر منه ان فهمهما انه نكاح شرط كما ان سماعهما شرط وعبارة المتن قاصرة عنه كما لايخفى (قوله بحضور السكارى) اتى بصيغة الجمع لان مطمح النظر فهم السكران كلامهما لافى قلته وكثرته على ان معنى الجمع يضمحل بلام الجنس يحتمل القليل والكثير هذا (قوله قولهما) اى قول العاقدين الخ رأيت فى هامش كتابى هنا نقلا عن الحنائى ماوجدت عبارة الزوجين فى الوقاية بعد التفحص البالغ انتهى اقول لم يبلغ التفحص المبلغ لان مرجع ضميرى عبارة الوقاية وقولهما ولابقولهما انما يرجعان الى الزوجين المذكورين حكما لا يعم رجوعهما الى الوكيل فالظاهر ان ضميرى منهما ولفظهما بعده انما يرجعان الى الزوجين ايضا ولله در المصنف حيث قال من العاقدين بدل منهما فهم كلامه (قوله ومسلمين لنكاح مسلمة) اقول ولك ان تقول لوقال مكلفين مسلمين وقال بدل قوله ومسلمين لنكاح مسلمة او ذميين لنكاح ذمية اذ نكاح الكافر ينعقد بلاشهود من المسلمين لكان له وجه بل هو اولى اذ فيما قاله ايهام تكرار بيانه ان المراد بحرين مسلمان فقط لاالتعميم اذ لواريد لم يصح قوله فى تفسير مطلقا النكاح مسلم اذ لاشهادة للكافر على المسلم ولواريد بهما كافران فقط فظاهر الفساد فظهر ان المراد بهما مسلمان وان اللايق ان يقيد حران بالاسلام كما فى سائر المتون وظهر ايضا قوله ومسلمين الخ تكرار كما لا يخفى (قوله وان لم يثبت النكاح بهما) خص التصورتين الاخيرتين بعدم الثبوت بناء على ان كونهما فاسقين اومحدودين فى قذف او اعميين لم يناف الثبوت اذا رأى القاضى وحكم بشهادتهما صرح به فى كتاب القضاء قيل لاحاجة الى ذكره بعد ماعلم المقصود من السباق وانما ذكره توطئة لقوله ان ادعى القريب اقول ليس فى المتن مايغنيه والاغناء بالشرح عن المتن لم يقل به احد وايضا على ماسيصرح به المصنف وهو ان القاضى لوقضى بشهادة الفاسق والاعمى او المحدود فى قذف وزاد فى الخزانة انه لوقضى بشهادة الوالد لولده اوعكسه نفذ ايضا لان كلا منهما مجتهد فيه فينفذ انتهى خلاصة عبارتهما ظهر ان كونهما فاسقين اومحدودين الخ لم يتضمن عدم الاثبات مطلقا وان قوله وان لم يثبت بناء على ظاهر المذهب كما لايخفى وبهذا ظهر ايضا اندفاع ماقيل ان المقصود من الشهود اما التشهير فقط او الاثبات

عند الاحتياج او كلاهما والاول يوجب ان لايشترط الحرية والذكورة اصلا والتكليف والاسلام فى نكاح المسلمين والثانى والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعى انتهى وجه ظهوره ان المقصود الاشتهار مع التعظيم بامر النكاح وذلك لايوجد الا بالاهلية بتحصل اصل الشهادة مطلقا والاثبات اورأى القاضى به وقد وجد هنا بخلاف جماعة الصبيان والنسوان والكفار كما لايخفى (قوله انه ادعى القريب) اطلق القريب ولكن المراد به القريب النسبى لا الرضاعى لان محرمية الرضاع لايمنع قبول الشهادة على ما سيجئ واراد بالقريب احد الابوين وانت خبير بان هذا المراد انما يكون على معناه اللغوى اذ فى العرف لايطلق القريب على الابوين بل لايطلق على الجد والولد ايضا صرح به فى الخانية وغيره فى كتاب الوقف (قوله وانما الفائت ثمرة الاداء) اى ان احتاج الاثبات احد الزوجين وكان احد شاهديه اوكلاهما ابنه (قوله فلا يبالى بفواتهما) اى بفوات ثمرة الاداء فى باب النكاح (قوله فان الاب الخ) الاولى ان يقدم هذا الشرح على قوله و الا فلا اذ لا دخل له فيه وكذا قوله فصارت الخ (قوله والوكيل مع الرجل والمرأتين شاهدان) هذا فى صحة النكاح على اطلاقه واما عند جحود احد الزوجين فيقبل شهادة الوكيل اولم يفسر كونه مباشرا بالعقد وان فسر فلا يقبل لانه شهادة على نفسه (قوله كاب زوج بالغته) الاولى ان يقال مكلفته فان المجنونة البالغة حكمها حكم الصبية لما سيجئ وايضا يحتاج صحة هذا النكاح الى امرها اباه بالتزويج لانه لاولاية للاب عليها تدبر (قوله امر الاب شخصا آخر الخ) عدل عن لفظ رجل كما فى الهداية اشارة الى ان المأمور اعم من ان يكون رجلا اوامرأة ولكن عند كونه امرأة انما يصح النكاح عند فرد من الرجل وفرد من المرأة فالعبارة الاخصر الاشمل والوكيل شاهد عند حضور الموكل كالولى عند حضور المولية المكلفة اما اخصريته فظاهر واما شموليته فظاهر ايضا (قوله وان علت وان سفلت) اى الاصل والفرع بهما مذكر اللفظ كالشخص يراد بهما المؤنث والمذكر تارة واحدهما اخرى وهنا اريد بهما المؤنث فقط (قوله وعمته وخالته) اراد به اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لاب وام اولاب اولام وذلك كله بالاجماع كذا فى البحر الرائق (قوله وبنت زوجة وطئت) ظاهره ان البنت لاتحرم على الرجل بعد الخلوة الصحيحة بالام من غير الوطئ وهو قول محمد الا ان يعم الوطئ فيشمل الحقيقى والحكمى فحينئذ يثبت التحريم بالخلوة الصحيحة ايضا وهو قول ابى يوسف كذا يفهم من الظهيرية اطلق المصنف هنا ام الزوجة وبنتها فهى شاملة من كانت بلا واسطة ومن كانت بواسطة او وسائط فتدخل فيها جدة الزوجة وان علت وبنت ولدها وان سفلت فالاخصر الاوضح الاصرح ان يقال واصل زوجته مطلقا وفرعها موطوءة تدبر (قوله وان لم توطأ الام) اقول هكذا وقع فى النسخ ولكن الصواب الزوجة بدل الام او تحريف من الامر اى الامرين لما تقرر الخ او الاصل بنت الام سقطت لفظة بنت من قلم الناسخ الاول وينبغى ان يكون النكاح صحيحا حتى يحرم به ام المنكوحة اذ قد ذكر فخر الاسلام ان بالنكاح الفاسد من غير مس بس لايثبت حرمة المصاهرة ولان مطلق النكاح والزوجة والحليلة انما يطلق على الصحيح كذا قال به فى الاختيار وصرح به فى الخلاصة رواية على ما سيجئ (قوله وان علا) اى من اى جهة كان يعنى حرم عليه حليلة الاب والاجداد سواء كان الجد من قبل الام او من قبل الاب كما فى المنبع (قوله وان سفل) والمعتبر هنا هو النكاح الصحيح كامر (قوله واصل ممسوسة بشهوة) اورد هذا القيد هنا

واحال اعتباره فی مسئلة المساسة ومسئلة النظر بالعطف علیه واشار فی شرحه باعادته الیه تنبیها علی ان المعطوف فی حکم المعطوف علیه فی قیده وفی عامة المتون اخر هذا القید متعلقا علی سبیل التنازع بالکل وجهة (قوله الی فرجها الداخل) ای باطن فرجها ولا یتحقق ذلک الا عند اتکائها وقد اختلف فی محل النظر ولکن الفتوی علی ما فی المتن کذا فی الظهیریة (قوله و فروعهن) سواء حصلت تلک الولد منها قبل حرمة المصاهره او بعدها واعلم ان حکم الرضاع ثابت فی المزنیة ایضا فقد ذکر فی الخلاصة اذا زنی بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغیرة لا یجوز لهذا الزانی ولا لاحد من ابائه وابنائه نکاح هذه الصغیرة وصرح فی القنیة بانه یحرم فرع المزنیة رضاعا وصرح فی الاختیار ایضا والمحرمات بالرضاع کل من یحرم بالقرابة والصهریة ومن ذلک قال فی الحافظیة زنی بامرأة وولدت فارضعت بهذا اللبن صبیة تحرم علی الزانی ان یتزوجها وکذا لو حبلت من آخر وارضعت صبیة لا بلبن الزانی حرم علی الزانی نکاحها ایضا لان الاولی بنته رضاعا زنا والثانیة بنت موطوئته کالبنت من النسب للمزنیة انتهی وهکذا فی المحیط وحرمة الاولی مصرحة فی الخانیة علی ان یکون ذلک هو المذهب وذکر القاضی الاسبیجانی والاوبری فی شرح الطحاوی ان رجلا زنی بامرأة فولدت وارضعت صبیة جاز له ان یتزوجها واختاره صاحب الینابیع کما اختاره الاوبری ورجحه الکمال بن الهمام بانه المعتمد فی المذهب لان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم بخلاف الولد فانه مخلوق من مائه واللبن من تغذی المرأة وقد یکون اللبن من غیر ولد حتی فصل الی ان قال واذا ترجح عدم حرمة الرضیعة بلبن الزانی علی الزانی فعدم حرمتها علی زان لیس اللبن منه بالطریق الاولی انتهی فظهر ان فی ذلک روایتین وقد صحح ورجح کل منهما فالمفتی والقاضی مخیر بینهما فی الافتاء وفی الحکم کما هو الضابط فی مثل هذا فان قلت من المتقرر ان المحرم والمبیح اذا اجتمعا فالاحوط ترجیح المحرم قلت اولا ان المسئلة مجتهد فیها فاصل ثبوتها بالاحتیاط فلم یجب الاحتیاط فی الاحتیاط کما فی فتح القدیر وغیره وقد صرح الفقهاء ان من انکر المجتهد من الاجتهادیات لا یکفر اذ له مساغ فی انکاره وثانیا ان ما اورده المرجح لروایة الاباحة من الدلائل فهی ابین واظهر واما دلیل روایة الحرمة فهو مجرد المقایسة فظهر ان العمل انما هو بالاباحة من غیر تلعثم هذا فلو اخر قوله والکل رضاعا عن بیان حرمة اصول المزنیة وفروعها لکان اشارة الی تعمیم حکم الرضاع ایضا علی التقدیم یوهم الخلاف کما لا یخفی (قوله لا یحرم تزوج المنظور) الصواب ان یقال تزوج اصل المنظور الی آخره وفرعها لعدم ثبوت حرمة المصاهرة وایضا الصواب فی قوله فحرم هی له ان یقال یحرم اصلها وفرعها له ثبوت المصاهرة وکذا الصواب فی لا تحرم له ان یقال لا تحرم اصلها وفرعها له لعدم ثبوتها تدبر ثم شرط ثبوت حرمة المصاهرة فی الصور المذکورة کلها عدم لا انزال حتی اذا انزل لا تثبت الحرمة علی الصحیح کما فی الهدایة والخلاصة (قوله فلا تکون مشتهاة) فوطئها ودواعیه لا یوجب حرمة المصاهرة کذا فی الخزانة (قوله وبه یفتی) احتراز عما عند ابی یوسف من ان وطئ غیر المشتهاة وان کانت بنت ستة یثبت الحرمة کذا فی الظهیریة (قوله وعدة ولو من باین) اشار بهذا ان المراد عدة من الطلاق ولو من باین فخرج العدة من الموت ولذلک قال فی الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد یوم جاز انتهی وهکذا فی مبسوط صدر الاسلام (قوله ای فی النکاح والعدة) یشیر به الی انهما نصب علی الظرفیة ویجوز نصبهما علی التمییز (قوله ایتهما فرضت ذکرا) یعنی ان الشرط ان یتصور التحریم من کل

جانب نسبا اورضاعا كما فى الاختين او عمة و بنت اخ اوخالة وبنت الاخت وهذا التعميم رد لما ذهب اليه زفر كما فى الهداية او ابن ابى ليلى كما فى المبسوط والعناية والشرط عنده ان يتصور التحريم ولومن جانب واحد فعندنا جاز الجمع بين امرأة و بنت زوجها كما صرح به المصنف وعند زفر او عند ابى ليلى لايجوز وفى القنية قال نجم الائمة لا يجوز نكاح امة وسيدتها وفى الجامع والزيادات انه يجوز وبه اخذ ظهير الدين التمرتاشى اقول لعل عدم الجواز بناء على قول زفر والجواز بناء على قول سائر ائمتنا وماوقع فى الجامع والزيادات من ان الجمع بين الامة وسيدتها جائز لان المراد من حرمة ان يكون مؤبدة وهذه الحرمة موقتة تزول بزوال ملك اليمين اشارة الى ان هذه المسئلة ينبغى ان يكون متفقا عليها لان التحريم المعتبر المانع الجمع ان يكون مؤبدا عند الكل وهنا ليس كذلك فظهر ان المسئلة متفق عليها ومن لم يفهم المراد قال و فيه انه لاحاجة الى هذا التقييد فى هذه الصورة فان حرمة الجمع مشروطة بكل من الطرفين انتهى ولم يصب لانه لو علل المسئلة بان الشرط تصور التحريم من كل جانب لم يلزم كونهما متفقا عليها بل يكون خلافه اظهر كما لايخفى (قوله لم تحل له الاخرى) خبر لقوله ايتهما فرضت ذكرا والجملة صفة لقوله امرأتين (قوله الذى كان لها) صفة الزوج اى كان ذلك الزوج زوجا لها اى للمرأة من قبل اى من قبل جمع بينهما (قوله وهو حرام) اى على امرأة ابيه والاظهر ان يقال وهى حرام عليه (قوله ملك المرأة) وهى التى عدت بنت الزوج فى اصل التصوير (قوله لان المنكوحة موطوءة حكما) و بين الوطئ الحقيقى والحكمى فرق وهو دونه ولذلك اجتمع الحكمى بالامة الموطوءة مالم يوجد الوطئ الحقيقى الآن وسببه ان ملك اليمين لما لم يوضع للوطئ لم يقابل عقد النكاح ولم يدفع صحته وكذلك لم يدفع النكاح ملك اليمين لانه ليس من جنسه بخلاف عقد النكاح فانه وضع له فاذا وقع اجتماع نكاح بين امرأتين المذكورتين بعقد واحد يدفع احدهما الآخر فلم يصحا او بعقدين يدفع الاول الاخر فلم يصح هذا هو المقصود الصحيح هنا فاعرف القصد ولاتمل الى كلام لم يوجد فيه (قوله و يطأ المنكوحة) هذا الشرح ناش من قيد امة بقوله وطئها (قوله لاحقيقة ولاحكما) اما عدم جمعهما بالوطئ الحقيقى فظاهر لان المملوكة لم توطأ واما عدم الجمع بالحكمى لان ملك اليمين لم يوضع للوطئ بخلاف النكاح (قوله بطل الثانية) هكذا فى النسخ التى وصلناها ولكن الصواب بطل نكاح الثانية او بطل النكاح الثانى (قوله ولاوجه وقوله ولاالى التنفيذ) كل منهما جواب عن سؤال مقدر وهوانه فليعين نكاح احديهما مقدما اوفلينفذ نكاحهما مع الجهالة فاجاب عن الاول بقوله ولاوجه وعن الثانى بقوله ولاالى التنفيذ اعترض على قوله ولاوجه الى التعيين بانه يرد عليه جواز البيان فى الطلاق المبهم ودفعه بالفرق بان نكاح كل واحدة منهن كان ثابتا بيقين فتمكن الزوج من دعوى ثلث فى واحدة منهن بعينها بخلاف النكاح فيما نحن فيه فانه لم يثبت لكل منهما فلا يقدر من دعوى النكاح فى احديهما بعينها تمسكا باليقين فافترقا (قوله اوالضرر) عطف على قوله الفائدة (قوله بالزام النفقة الخ) ناظر الى الضرر على الزوج وقوله وصيرورة المرأة الخ عطف على قوله الزام الخ ناظر الى الضرر عليهما وفيه لان الظاهر ان يقال وصيرورة كل من المرأتين كالمعلقة تدبر وما وقع فى بعض النسخ عليها بضمير المؤنث لا التثنية خطاء ناش من ظاهره والصواب عليهما اى المرأتين (قوله ولايجوز التحرى الخ) جواب عن سؤال وهو ان يتصور فرض التنفيذ مع الجهالة والتعيين بالتحرى فى الاستمتاع بواحدة منهما والميل الى احدهما بحال القلب فاجاب بقوله

ولا يجوز التحري في الفروج كما يجوز عند اشتباه القبلة و يعمل به فظهر ان قوله هذا بالنسبة الى نفس
المرأتين والاستمتاع باحديهما وقوله ولا وجه بالنسبة الى عقد نكاحهما افافترقا (قوله الا ان تصطلحا)
اي على اخذ نصف المهر وهذا الاصطلاح لا يفهم من المتن الا ان يكون هذا القول منه اوفاق
في القاموس الصلاح ضد الفساد والصلح بالضم السلم وصالحه مصالحة وصلاحا واصطلاحا
اوصالحا وتصالحا واصطلحا انتهى فالتقدير الا ان يقع فيما بينهما صلح على اخذهما نصف
المهر فح يحكم به لهما فتقتسمان ذلك بينهما (قوله وهو لا يعدونا) اي المهر المدعى به لا يتجاوزنا
اذ لا تعارضنا امرأة ثالثة في دعوى المهر (قوله بعد الدخول) يريد الوطئ اوالخلوة الصحيحة (قوله
نصف مهر) عطف على قوله تمام المهرين (قوله اوقبله) اي اوفرق قبل الدخول بقوله وتساوى
مسماهما اي عند تساويهما فهو حال بتقدير قد او معطوف على مدخول لو تقديرا والاول اظهر
لجزالة المعنى ولعدم كون المعطوف في حكم المعطوف عليه هنا لعدم الرابطة بينهما فاقتضى
عطف الجملة على الجملة وقوله وان اختلفا استيناف لانه معطوف على تساوى وهو ظاهر فلا يصلح
ان يكون قرينة العطف فضلا ان يرجحه كما لا يخفى (قوله اي بان لم يعلم المسميان) اي بان ايهما لفلانة
وايهما الاخرى هذا هو المراد هنا فظهر ان المسميين معلومان في نفسهما في هذه الصورة ايضا لكن
لم يعلما ان ايهما الخ والا لا يصح التقابل ويدخل في صورة وان لم يسم والتبس كذلك (قوله بدل نصف
المهر) خبر مبتدأ محذوف اي هي والجملة صفة لمتعة (قوله لانها ان كانت كتابية الخ) اقول
لما وقع الاختلاف بين الامام الاعظم والامامين في تفسير الصابئية على ما ذكره نفسه ايضا فيما بعد
وكانت من قبيل الكتابية عنده ومن قبيل المشركة عندهما حسن ذكرها متضمنة الى الكتابية
اهتماما وتنبيها على مذهبه وذلك في محل الاختلاف نوع بلاغة بل التنبيه عليه هنا لازم لان وضع
الكتاب على ان المذكور بدون التصريح بالقائل قول ابي حنيفة فظهر ان عد ذكرها هنا عبثا عبث
كما لا يخفى (قوله اومع طول الحرة) اضافة الطول الى الحرة لادنى ملابسة اقول ان اراد ان الطول
لازم واستعماله بعلى فلبس كما زعم بل اضافته على بابه فانه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله الصريح
والفاعل متروك اي طول الرجل الحرة اي تزوجها وان اراد بطولها طوله على مهرها ونفقتها
عند الشروح فهو كما قال ولكن المستفيض استعمالا طولا فلانة اي على تزوجها لا على مهرها
ونفقتها ومثله لا يعد من المسامحة حتى يكون اضافته لادنى ملابسة كما لا يخفى ولئن سلم فمن
قبيل حذف الايصال (قوله ويجوز بالمسلمة) اي ويجوز الشافعي تزوج المسلم بالمسلمة هذا على
ما في اكثر النسخ وفي بعضها بالمسلم فحينئذ يرجع الضمير الى تزوج الامة الكتابية ولكن في ارجاع
الضمير المنصوب الى تزوج امة كتابية مسامحة هنا لان الشافعي لا يجوز امة كتابية بالمسلم وانما
يجوز تزوج امة مسلمة عند عدم طول الحرة بناء على اعتباره التخصيص بالوصف في قوله
تعالى من فتياتكم المؤمنات ولان هذا عنده نكاح ضرورة فيقتصر على المسلمة فلا حاجة
الى الكتابية فظهر ان مخالفة الشافعي هنا كانت في ثلثة اشياء لا فيهما كما لا يخفى (قوله لا يتزوج
الامة واحدة) اي مسلمة وقد تقدم ان نكاح الامة ضروري في حق الحر عنده والضرورة
تندفع بالواحدة (قوله لئلا يسقى ماءه الخ) وهذا السقي منهي حيث قال النبي عليه السلام
ملعون من سقى ماءه زرع غيره (قوله واما اذا كان ذلك) اي اذا كان الناكح هو الزاني فالنكاح
صحيح الخ هذا التفصيل قد فهمه صاحب النهاية من عبارة الهداية بناء على ان الزاني
الناكح لا يسقي ماءه زرع غيره بل زرع نفسه وفيه بحث لان هذا الماء العلوق من حيث انه

زنا لم يكن ماء نفسه من وجه حيث لايثبت نسب ذلك الحمل منه على مافهم من مبسوط صدر الاسلام فى باب ثبوت النسب ولايجب عليه نفقته بعد الولادة صرح به فى كشف الحقايق فظهران فيه عملا بالشبهتين صحة النكاح بناء على انها لم تكن فراشا لاحد والمنع عن الوطئ وعدم لزوم نفقتها عليه بناء على عدم ثبوت نسب ذلك الحمل وقد ذكر فى الملتقط انه لايجب النفقة للحبلى من الزنا مالم تضع الحمل لانه لايحل الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سواء كان الحبل منه اولا انتهى فظهران ما فهمه صاحب النهاية ضعيف كما لايخفى (قوله اوزنا) اقول لاشك ان صحة نكاح الموطوءة بزنا منفهمة عن صحة نكاح الحبلى منه ولكن لايفهم صحة الوطئ بعد النكاح من غير استبراء فاوردها بعد الموطوءة بملك اليمين ليفيد اشارة الى صحة الوطئ كما فيها فلا يكون تكرارا ولايحتاج فى دفع التكرار الى ان يجعل قوله وله ان يطأها من المتن (قوله اى لايصح نكاح المولى امته) يشير به الى ان ملك النكاح لايجتمع مع ملك اليمين لعدم الافادة لالان المولى لونكحها احتياطا يكون مرتكبا فعلا حراما يترتب عليه الاثم كما ظن به بعض المتبحرين لان نفس تزوج امته فعل مباح ولكن ان وقع فى صورة صحة الملك ظاهرا وباطنا كان غير مفيد لكونه تحصيل الحاصل بل ادنى وان وقع فى صورة عدم صحة الملك ولو باطنا يكون مفيدا فائدة معتد بها وهو التحرز عن الزنا واما نكاح العبد سيدته فيحرم قطعا اذ مجرد احتمال عدم صحة ان تملكه باطنا احتمال مرجوح غير معتد به فيؤدى الى الزنا فلا يصح اصلا (قوله وعند ابى حنيفة الخ) قال فى كشف الحقايق وكره تزوج صابئية عنده وفى الزاهدى الفتوى على تفسيرهما (قوله لان النكاح محمول على الوطئ) يريد به ان المراد بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ولا تطأوها ولا شك ان عدم صحة العقد فيها ايضا بهذه الآية يقتضى صحة عموم المشترك اوصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما خلاف المذهب ومثل هذا يدفع بواحد من الامور الخمسة وهى دلالة النص وعموم المجاز وطريق الشبهة اى القياس وطريق الحذف وطريق التغليب صرح بها جلال الدين المصرى فى اصوله فلما اريد بالنكاح من اول الباب الى هنا العقد اريد فيما نحن فيه كذلك وحمل الوطئ عليه بواحد من الامور (قوله اونقول الخ) اشارة الى ان هذا وان كان نهيا الا انه فى موضع نفى وتعميم المشترك اوالجمع بين الحقيقة والمجاز فى صورة النفى جائز صرح به كثير من الافاضل منهم الزيلعى ولذلك قالوا فى قوله تعالى ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء انه يتناول منكوحة الاب عقدا صحيحا دخل بها اولم يدخل وموطوئته لانه نفى والنفى يجوز الجمع بينهما انتهى خلاصة عبارتهم (قوله لان المتبادر منه الخ) فيه بحث بل المتبادر منه انها امرأة حبلى منتقلة من دارها مسبية ومالم يوجد الحمل وقت السبى لايطلق عليها ذلك كما لايخفى وايضا عبارتهم تشمل من سبيت مع زوجها وصارت حاملا عقيب السبى وقبل التفريق بينهما فان نسب هذا الحمل ثابت ايضا ويطلق عليها انها حامل من سبى لان هذا الوقت يعد من وقت السبى حكما واما ما اختاره المصنف من العبارة فانت خبير انه تطويل بلا فائدة واخلال اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المتبادر من عبارته حصول الحمل بعد السبى لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال وسبيت فعل ماض جملته صفة يدل على ان السبى مقدم والحمل بعده فينقلب اعتراضه على القوم على نفسه فاللايق بعد التبديل ان يقول كالمسبية حاملا تدبر (قوله ولانكاح المتعة) اضافة نكاح الى متعة بيانية (قوله لم يقل والموقت الخ) ماذكره من نكتة العدول لايسمن

ولا يغني من جوع اذالظاهر ان يقال هكذا و يعطف على المتعة والاضافة بيانية فيه ايضا فيكون فى تقدير والنكاح الموقت كما هو قصد القائل فاى حاجة الى التطويل فى المتن والشرح قيل الفرق بين نكاح المتعة ونكاح الموقت ان الاول يقع بلفظ التمتع وما يشتق منه كاستمتع اومتعتيني والآخر بلفظ النكاح اوالتزوج وايضا فى المتعة يشترط تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لايشترط فيه ذكر المهر انتهى فظهر ان قوله بكذا من المال مأخوذ فى عقد المتعة وغير مأخوذ فى الموقت ولذلك ذكر فى الاول دون الثانى وقيل قصر المدة مأخوذ فيهما فان طالت بحيث لايعيشان الى ذلك غالبا كمأتى سنة او ثلثمأة سنة يصح لانه تأبيد وقيل ذكر المدة مأخوذة فى الموقت وهو باطل سواء قصرت اوطالت بخلاف المتعة فان المدة غير مأخوذة فيها فلايصح سواء ذكرت اولم تذكر قصرت اوطالت هذا زبدة ما فى الشرح فيحصل بهذا فرق آخر بينهما (قوله بان يقول فى المحرم) مثلا زوجتها فلانا فى الصفر اسم مفعول من التحريم سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا الالف واللام لمحا للصفة فى الاصل علما بهما فيكون مثل النجم ولايجوز دخولهما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال كذا فى المصباح المنير وجملة اعلام الشهور هكذا المحرم صفر شهر ربيع الاول شهر ربيع الآخر جمادى الاولى جمادى الآخرة رجب شعبان شهر رمضان شوال ذوالقعدة ذوالحجة كذا وقع فى استعمال صاحب الكشاف ووقع فى بعض شروح المصابيح الربيع الاول الربيع الآخر باللام كما وقع فى الاحاديث رمضان بغير شهر ولم ار من يدخل اللام فى صفر وشوال الا ان يراد صفر اوشوال لسنة معينة والظاهر دخول اللام فى الصفر فى عبارة المصنف محمول عليه والاول يتبع اعراب شهر لانه صفة وكذا الآخر ويجوز ان يكون صفة لربيع يؤيده ما فى الاحاديث من ترك شهر وتعريف الوصف لان ربيعا علما شهرين واضافة شهر اليه للبيان ويجوز اضافة ربيع الى الاول والآخر على طريق مسجد الجامع (قوله لايصح النكاح) الصواب ان يقال لا يصح اضافة النكاح هذا هو الظاهر من تقدير الصواب بحذف الا اولا يصح التعليق لانه فى تصوير الاضافة لا التعليق بالشرط وبعد فيهما نظر بل الصواب ما قاله المصنف اذالنكاح لايصح فى صورة الاضافة وليست كالتعليق بالشرط فى انه يبطل الاضافة ويبقى النكاح صحيحا على ما سيجئ (قوله ويبطل الشرط) خص البطلان بالشرط لان الاضافة ليست كذلك اذ قد سيصرح ان مالا يبطل بالشرط الفاسد ستة وعشرون منها النكاح وان ما يبطل بالاضافة الى المستقبل عشرة منها النكاح

﴿ باب الولى والكفو ﴾ الولى من له الولاية وهى تنفيذ الحكم الى الغير سواء شاء اوابى والكفو هو النظير والشبيه (قوله الولى شرط الخ) والمراد بالولى جميع ماذكر فيما بعد يعنى على الاطلاق (قوله لان علة الاحتياج اليه) اى الى الولى (قوله عدم اشتراطه) دفع على انه قائم مقام فاعل علم يريد به ان التخصيص فى الروايات بالنفى يدل على اثبات ماعداه وكذا عكسه (قوله فينعقد نكاح حرة الخ) اطلقه فشمل كون الزوج كفوا لها اولا (قوله بلا ولى) اى بلا حضوره واذنه (قوله وعند محمد ينفذ الخ) وروى عنه انه رجع الى قول ابى حنيفة قبل موته بسبعة ايام كذا فى الاختيار (قوله وله) اى الولى هذا على اطلاقه ايضا فحق الفسخ ثابت للاولياء وهم العصبة وغيرهم من ذوى الارحام لان لحوق العار مستو فيما بينهم كذا فى شرح النقاية وفى تقديم الجار والمجرور اشارة الى ان المرأة اذا زوجت نفسها

من غير كفو ليس لهما ان يمنع نفسها منه حتى يرضى وليهما كما فى المنصورية (قوله ان شاء فسخ وان شاء اجاز) الانسب ان يقول ان شاء اجاز وان شاء فسخ حتى يحسن ارتباط قوله مالم تلد كما لايخفى وصورة الفسخ بان يرفع الامر الى القاضى ليفسخ النكاح بينهما كذا فى البحر وغيره فعلى هذا فاللايق على المصنف ان يقول ان شاء طلب اواختار الفسخ وفرق القاضى بينهما كما لايخفى اللهم الا ان يقال اسناد الفسخ الى الولى على سبيل التسبيب تدبر (قوله لان السكوت انما جعل الخ) قيل عليه ان سقوط حق الفسخ لم يكن لجعل السكوت رضا بل لئلا يضيع الولد عمن يربيه انتهى اقول هذا ظاهر اذا وجد الولد الصغير اما اذا لم يوجد بان ولد ومات اوكبر واستغنى فحينئذ يلزم ان يكون سقوط الفسخ من جعل السكوت رضا بل اللايق ان يعمل بما فى الخانية عند وجود الولد الصغير وبما فى المبسوط عند عدمه ولذلك لم يرجح بينهما كما فى فتح القدير (قوله الا فى مواضع مخصوصة) تفصيلها فى العمادية والبحر الرائق (قوله اى لا تنكح بلا رضاها) اما اذ فعل فالنكاح موقوف عندنا على اجازتها وعند الشافعى باطل ان كان المزوج المجبر غير الاب اوالجد وصحيح ان كان احدهما كما فى الكشف (قوله اى البالغة) اراد بالبالغة فى لتفسير البكر البالغة اذ اللام للعهد والمعهود السابق بكر بالغة والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فيصير الضمير راجعا الى البكر البالغة واما اذا لم يعتبر هكذا فالصحيح ان يقال اى البكر البالغة لان الثيب البالغة ليست كذلك (قوله اى الولى نفسه) اى الولى الاقرب بنفسه وانما قيدت به لان الولى البعيد اذا استأذنها عند وجود الاقرب لم يكن ما ذكر رضا حتى يتكلم على ماسيجئ فى المتن وانما تركه المصنف بناء على انفهامه من المقابلة بالبعيد كما لايخفى ولاشارة الى ان الابعد مع الاقرب كالاجنبى كما ذكره الاسبيجابى (قوله فسكتت) يعنى مختارة بلا مانع التكلم من السعال اوالعطاس اواخذ الغير فمها واو وجد مانع منها فسكتت لايكون رضا كذا فى الكشف وغيره (قوله وان كان المبلغ فضوليا) قيد به لانه لو كان رسولا اووكيلا لايشترط اجماعا كذا فى الهداية والعناية (قوله اى الاجنبى اوولى بعيد) يعنى غيره اولى منه وفى العناية وقريب ليس بولى بان كان كافرا اوعبدا اومكاتبا انتهى والمراد استيذان الاجنبى مطلقا اواستيذان قريب اواقرب وليس بولى مطلقا اواستيذان ولى بعيد عند وجود الاقرب كاستيذان الاخ مع وجود الاب اواستيذان العم مع وجود الاخ الى غير ذلك هكذا يفهم من الشروح وفى بعضها خص الغير بغير رسول الولى الاقرب اووكيله فانه قائم مقامه اقول انهما ليسا بداخلين فيه حتى يخص عنهما اذ قد سبق ان وكيل الولى الاقرب ورسوله كالاقرب ورسوله كالاقرب فى الحكم فظهر منه ان المراد بالاقرب هنا من هو اقرب حقيقة اوحكما فبدخلان فى الاقرب لا فى الغير كما لا يخفى وظهر ايضا ان قصر المصنف هنا على الرسول قصر (قوله لقلة الالتفات) اى التفاتها الى كلامه اما فى الاجنبى فظاهر وكذا فى القريب غير الولى واما فى الولى البعيد فلان الكلام للقريب فلا يلتفت الى كلام البعيد عند وجوده (قوله وفى الكافى الخ) يشير به الى ان الرضا فى الثيب ومن فى حكمه يكون تارة بالقول وتارة بالدلالة (قوله ومضا لتها الخ) وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء كذا فى التبيين (قوله الزائل بكارتها اى قوله بكر حكما) فيه اشارة الى ان البكر لوخلا بها زوجها ثم طلقها قبل الوطئ اووجد عنينا وطلقها فانها كبكر لم تتزوج اصلا فيكتفى بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة كذا فى الشمنى والبحر (قوله اى اذا قال الزوج

للبكر البالغة) يشير به الى ان هذا الاختلاف قبل الدخول لانه لودخل بها طوعا فانها لاتصدق فى دعوى الرد بخلاف ما اذا كان الدخول كرها فانها تصدق كذا فى الخانية وصور المسئلة بها احتراز عن الصغيرة التى لها خيار البلوغ لو قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغت او بلغنى الخبر وكذبها الزوج فالقول قوله لانها تريد ابطال الملك الثابت عليها اما لو قالت عند قاض ادركت الآن وفسخت صح كذا فى البحر (قوله بملك النكاح) او استأذنك وليك الاقرب او زوجك منى وانت عنده فسكت الخ (قوله وتقبل بينته على سكوتها) ولواقاماها فبينتها اولى لاثبات الزيادة اعنى الرد وهو زائد على السكوت وقيد بالسكوت لانه لوادعى اجابتها واقاما البينة فبينته اولى لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم كذ فى الخانية (قوله للولى) اطلقه فشمل الاب والجد وغيرهما من الاولياء وشمل الصالح و الطالح وقوله ان كان ابا او جدا قيد بقوله بغبن فاحش او بغير كفوفافاد ان لوكان النكاح بدون الغبن او بالكفوصح للاب والجد وغيرهما من الاولياء وهو المراد هنا ولم يذكرهذان القيدان فى الوقاية ولافى صدر الشريعة فالظاهران عبارتهما محمولة على الانكاح بكفو و بلاغبن كما هو مقتضى اطلاق الولى فلا غبار على عبارتهما كما لايخفى (قوله لايصح اتفاقا) ظاهره انه لم ينعقد والنكاح باطل هكذا وقع فى اكثر الفتاوى وفى الظهيرية يفرق بينهما قال فى البحر ولم يقل انه باطل وما فيها وهوالحق ولذا قال فى الذخيرة فى قولهم فالنكاح باطل اى يبطل انتهى (قوله والظاهرانهما قصدا ها) اى تلك الفوائد بهذا العقد لمشاهدتهما عن الزوج حسن الخلق وبالخلق ووسع النفقة والعلة بقاؤه عليه فظهران ليس قصدهما بقصد مجرد كما لا يخفى (قوله فى عقدهما) اى بانفسهما هذا هو المراد لانه لايجوز لوكيل الاب اوالجد ان تزوج بنته الصغيرة باقل من مهرمثلها كما فى القنية وغيرها وذلك ان التوكيل انما يتضمن بتصرفاله بشرط السلامة ولايتعدى الى لزوم عقدالآباء وان كان المهر اقل من مهر المثل اذ هوانمانشأ من وفور شفقتهم والوكلاء بمعزل عنه فظهرانه لايرد اشكال باطلاق قولهم الوكيل يملك فى التصرف مايملكه الموكل لماعرفت انه لم يوجد السلامة فى تصرفه ولم ينشأ من وفور الشفقة هذا (قوله واذا كان بمهر المثل اوكفولزم) اى بالاتفاق اماعنده فظاهر واماعندهما فانماخالفاه عندتزوج الاب والجد من غيركفو اوبغبن فاحش فكانت متفقا عليها بالصحة واللزوم كما لايخفى ثم ان فى المفهوم من القيدين اختلافا بينه و بينهما وهوان اباحنيفة قائل بالصحة وعدم اللزوم و الامامين بعدم الصحة ولكن لاغبر بعد كونه معلوما فيما سبق (قوله والاعطف على قوله اذا كانا عالمين) اى وان لم يكونا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما سواء كانا مسلمين اوذميين اوالزوجة ذمية الفسخ كما فى المحيط واشار بالفسخ الى ان هذه الفرقة بالقضاء فرقة بغير طلاق ولذلك ان كانت قبل الدخول فلامهر لها وان كانت بعده ولوحكما وجب تمام المهر كذا فى البحر (قوله بشرط القضاء) فيه اشارة الى انها لو اختارت نفسها عند البلوغ او العلم والزوج غائب لم يفرق بينهما مالم يحضر الغائب اذ لاقضاء على الغائب (قوله اذا اشترط الفرقة) قيل فيه نوع حزازة اقول لو لوحظ الشرطية مع المعطوف عليها ثم حمل عليه الجزاء ارتفع الحزازة كما لايخفى (قوله بلغ اى احدهما اولا) اى اولم يبلغ (قوله ورثه الآخرفيه) اشارة الى ان المهر يجب كله وان مات قبل الدخول لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قدانتهى بالموت وهومؤكد للمهر (قوله لبقاء النكاح قبل القضاء)

فيه اشارة الى انه يحل للزوج وطئها قبل القضاء كذا فى البحر (قوله وخيارها لايمتد الى آخر المجلس) اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (قوله وتقول رأيت الدم الآن) قبل لمحمد كيف يصح وهو كذب اذ ادركت قبل هذا قال لا تصدق فى الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها (قوله وان بعث خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت (قوله ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى) قال فى فتح القدير هذا تعسف لادليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج او عن المهر لاينفذ العقد عليها فكذا هنا (قوله او سلمت على الشهود) فيه اشارة الى انها لو ردت سلامهم فهى على خيارها لانه واجب قيل فى السلام ينبغى ان يكون ايضا على خيارها اقول فيه بحث لان السلام سنة والاشتغال به فوق السكوت فيبطل به خيارها (قوله ولو اختارت واشهدت الخ) قد سبق ان وطئ الزوج حلال قبل القضاء بالفسخ وله ذلك قبله واما لو اختارت واشهدت ثم رضيت وكذا لو اختار الصغير او الثيب ثم رضى النكاح قولا او فعلا ولم يرفع الامر الى القاضى للفسخ فهل يبطل خيارهم اولا ولم اره الان ولعله يبطل (قوله واما الصبى والصبية) من الحرائر (قوله فاذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) اقول تعلم الايمان واجب عليهما وعليه كثير من المشايخ تفصيله فى الاصول واما وجوب تعلم احكامه فمحل بحث اذ المروى عن ابى حنيفة ان تعلمهما اياها مندوب كذا فى الحاشية الحسنية على التلويح ولك ان تدفعه بان تعليم الولى لهما الايمان واحكامه واجب عليه صرح به فى النهاية وغيره والظاهر من حال المسلم اداء ما وجب عليه فيرجع التقصير اليهما فى موضع العلم وهو دار الاسلام حين بلغا ولايلتفت الى قلة مدة هذا التكليف لكونهما فى موضع العلم نظيره وجوب القضاء على من هو اهل فرض فى وقته قدر التحريمة (قوله ولاينبغى ان يتركا سدى) اذ هما مكلفان بالتعليم او وليهما به (قوله مروا الامر هنا للوجوب) لانه مطلق وقد افاد وجوب التعليم على الولى بعبارته ولا يلزم منه وجوب تعلم المراهق ويحتمل ان يكون الوجوب على الولى او وجوب تعلم المراهق وهذا استدلال باشارة النص وقد عرفت التحقيق (قوله بلا صريح رضى) من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وقوله اودلالته الضمير راجع الى الرضاء والمصدر بمعنى الفاعل وانما عدل عن عبارة الوقاية مع تسويتهما وضوحا فى تأدية المعنى المراد وهى بلا رضى صريح اودلالته لمجرد حسن مناسبة عطف الدلالة على الصريح واما فى عبارة الوقاية لايصح عطف الدلالة على الصريح اذلا معنى او بلا رضى دلالته بل هو عطف على رضى والمصدر وهو دلالة بمعنى الفاعل ايضا لابمعنى المفعول اذ مايدل على الرضاء من الفعل دال لامدلول كما لايخفى والاخصر من عبارتيهما مع التساوى فى الوضوح قولنا بلا رضى نصا اودلالة (قوله واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب) المهر هذا اذا لم يكن الدخول بها قبل البلوغ فظاهر واما اذا دخل بها قبله ينبغى ان لايكون دفعه المهر او قبولها رضاء لانه لابد منه اقام النكاح او فسخ كذا فى فتح القدير والمفهوم من كلام البحر فيما سبق كذا (قوله ولا بقيامهما عن المجلس) حاصله ان وقت خيارهما العمر الى ان يوجد المبطل قولا او فعلا وعلى هذا تضافرت كلمتهم (قوله فلان خيار بلوغها لم يثبت) باثبات الزوج كما فى المخيرة فى الطلاق فان خيارها مقيد بالمجلس لثبوته باثباته (قوله فان التفويض هو المقتصر عليه)

اى المقيد بالمجلس ومن نظر بماسيأتى لايحتاج الى تأويل هنا (قوله فانه للاب) اى فان التصرف فى مال الصغيرله (قوله ثم لوصيهما) اى على ترتيب موصى كل منهما فيكون فيه نشر على ترتيب اللف السابق يعنى التصرف فيه بعد الاب لوصيه و بعد اب الاب لوصيه فيكون وصى الاب مقدم على الجد وهو المراد وقد صرح به المصنف نفسه فى آخر كتاب المأذون (قوله ثم وثم) يعنى ثم للقاضى ثم لوصيه (قوله وهو ذكر الخ) انما عبر بذكر بناء على ان عصبة بنفسه انما يطلق على كل ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى من النسبية عرفا فذكر المعتق عنه كونه انثى يصير تتميا لاتشميلا اونقول لايبعد اطلق العصبه نفسه على المعتق ايضا وتعريفه فى الشرح مخصوص بالنسبية وبيان ان المراد من النسبية ذلك اونقول ان المعتق المؤنث داخل فى التعريف ايضا تغليبا لكونه كالمذكر حكما (قوله فولى المجنونة) تفريع على كون الابن مقدما على الاب فى ولاية النكاح هذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف وقال محمد ابوها اقدم واخذ الطحاوى به والافضل للابن ان يفوض الامر الى الاب حتى يجوز بلاخلاف و يحصل تعظيم للاب ذكره الاسبيجابى وغيره وقيد المجنونة اتفاقى لان الحكم فى المجنون كذلك ولاخيار لهما ان افاقا لان الابن مقدم على الاب وتقدمه على الجد بالاتفاق و قد سبق ان لاخيار فى تزويجهما فالابن اولى كذا فى البحر لكن لارواية فيه عن ابى حنيفة وان كان تقدمه على الاب عنده يقتضى ذلك كما فى التبيين (قوله وينبغى ان يقال الخ) وجهه ان الولاية بالسبب عام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة كذا فى المعراج معزيا الى المبسوط (قوله ثم الاخت الخ) اقول لمابنى المصنف كلامه فيما سبق على انكاح الصغير والصغيرة فرع هنا عليه كذلك واردف الاخت على الام لانه لم يتصور منهما البنت و بنت الابن وفرعهما فطيهما و لهذه النكتة لما عرف العصبة بنفسه فى الشرح واثبت الابن فيه اردف تفريعه عليه فيه واحال حال المجنون والمجنونة بعد التنبيه على الكل فى اول الباب الى المقايسة لمساواتهما اياهما فى عدم التكليف والاحتياج الى الولى كما احال ولاية وكلاء هؤلاء الاولياء اليهما هنا بعد التنبيه عليه فيما سبق (قوله ثم قاض فى منشوره ذلك) قيل هذا لايخلو عن ركاكة لان حال السلسلة استقلال الولاية لكل واحد منهم على الترتيب لابطريق النيابة وما هو بين القاضى والسلطان ليس كذلك اقول القاضى المذكور مستقل الولاية كسائر الاولياء المذكورة لان له ولاية عامة من جانب الشرع وتولية السلطان مجرد شرط لتلك الولاية ولذلك تحتاج فى اولها ولاتحتاج فى بقائها فاذا مات السلطان لا ينعزل القاضى صرح به فى بابه وما قيل من انه يمكن دفعها بانا لانم ان النيابة فى السلسلة غير معتبرة فان عصبة المعتق ولايته بطريق الخلافة على ان قوله ثم لوصيهما ثم وثم صريح فيما ذكرناه ليس بشئ لان ولاية عصبة المعتق بطريق الارث كما فى سائر الاولياء من الورثة فلا فرق بينهم وقوله ثم لوصيهما صريح انه ليس فيما نحن فيه (قوله بغيبة الاقرب) قيد به لان الاقرب اذا عضلها يثبت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا فى الخلاصة (قوله وقيل ما لم ينتظر الخ) اشار بصيغة التمريض ان هذا القول ضعيف بالنسبة الى الاول ولكن قال فى النهاية هو مختار اكثر المشايخ وصححه ابن الفضل وفى الهداية وهذا اقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة و هو الاصح وفى الخلاصة وبه افتى الامام الاستاذ وفى فتح القدير ان مسافة القصر قول اكثر المتأخرين وهذا قول اكثر المشايخ ولا تعارض بينهما وقال فى البحر الحاصل ان التصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه اكثر المشايخ وعليه فرع قاضيخان فى شرحه انه لوكان مختفيا بالمدينة بحيث

لايوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه انظر انتهى (قوله ولا يبطل) اى تزويج
الابعد (قوله اقرولى) هذا تفريع على قوله للولى انكاح الصغيرة اذقد فهم من تقديم الجار والمجرور
ان الولى الانكاح لاالاقرار ولذلك لم يؤت به فى اكثر المتون و بعد اتيانه فالاولى موضعه قبيل قوله الولى
فى النكاح كما لايخفى (قوله وهى تعتبر) قال فى البحر وهى حق الولى لاحقها فلذا ذكره الولوالجى
فى فتواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم انه عبد اوحر فاذا هو عبد مأذون فى النكاح فليس
لها الخيار وللاولياء خيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد اوحر ثم علموا لاخيار
لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر و باقى المسئلة
على حالها كان لهم الخيار اقول فيه بحث بل هى حق المرأة كما هى حق الولى ولذلك لها الخيار
ان زوجها الولى من غير استيذان اوعند صغره واما عدم خيارها فى تزويج الاب والجد لكونهما
بمنزلة نفسها فى فرط الشفقة وما ذكر فى الولوالجى انما يدل على ان الخيار ساقط منها اومن
الولى بالتزويج طوعا الى شخص بعينه ولم يعرف وصفه تدبر (قوله بين الرجال والنساء) يعنى
ان المراد بالكفاءة شرعا هى المماثلة بينهما فى خصوص امور اوكون المرأة ادنى لان الشريفة
تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظ دناءة الفراش
كذا فى الشروح (قوله فان العجم) مكان التفاخر بينهم فى غير النسب من الاسلام ونحوه
(قوله واسلاما) عطف على قوله نسبا قدم النسب لانه مخصوص بالعرب ولذلك فرع عليه
(قوله فقريش) والمعطوفات بعضها بالموالى وبعضها عنها ولذلك اعقبهما بها (قوله
اى بعضهم كفو لبعض) جملة مفسرة لقوله قريش اكفاء (قوله قبيلة بقبيلة كذلك) اى قبيلة
منهم كفو بقبيلة منهم وافاد اطلاق المصنف ان بنى باهلة كفو لبقية العرب غير قريش ردا لما
فى الهداية من ان بنى باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى لاطلاق
قوله عليه السلام العرب بعضهم اكفاء لبعض ولان كل باهلى ليس كذلك بل فيهم الاجواد
كذا فى فتح القدير (قوله لانهم نصروا) هذا مافى غاية البيان خص به ردا لما فى التبيين من ان
الموالى هم المعتقون لفتح بلادهم عنوة بايدى العرب فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم
انتهى اقول لاشك انه بعيد لان منهم من لم يمسه اثر الرق بالفتح وغيره (قوله والابوان فيه كالاباء)
يشير به الى ان من له اب فى الاسلام لايكون كفوا لمن له ابوان (قوله فليس فاسق كفوا الصالحة
او بنت صالح) قال فى البحر والظاهر ان الصلاح منها اومن آبائها كاف لعدم كون الفاسق
كفوا لها ولم اره صريحا انتهى اقول لاشك ان الظاهر من هذا المتن كذلك نظهر ان من
لو اكتفى بالاول لكان احسن لم يحسن فى الفهم والتتبع ثم اقول فيما قال به صاحب البحر بحث
لان ماذكر فى الخانية اعتبار صلاح البنت وابيها معا بل صلاح ابيها وجدها وما فى المجمع
اعتبار صلاحها فقط فى عدم كون الفاسق كفوا لها ولاشك ان هذا الاختلاف من اختلاف
الرواية اومن اقتضاء الدراية من اصولهم فيحمل ماوقع فى بعض المتون من بنت صالح على
ان يعتبر صلاحهما معا بناء على الظاهر والاكثر من ان ولد صالح صالح غالبا فيحمل ما فى هذا المتن
على الجمع بين الروايتين فظهر على هذا ان من اكتفى باحدهما وحسنه قاصر ايضا كما لايخفى
(قوله والنفقة) ودخل فيها الكسوة كما فى العناية (قوله لان التفاخر يقع بها) اى بشرفها
ويتعيرون بدناءتها وهى وان امكن تركها يبقى عارها كما فى المجتبى والظاهر اعتبار هذه الكفاءة
بين الزوج وابيها اذلا اعتبار الى حرفة المرأة اووجدت قال فى البحر والظاهر اعتبارها وقت

التزوج فلو كان دباغا اولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر اصلى ينبغى ان يكون كفوا واعترض عليه بانماذكر مخالف لما ذكر فى المجتبى اقول الظاهر مما فى المجتبى تركها حين التزوج او بعده من غير تمرن على غيرها واما ذا ترك حرفته الدنية واخذ حرفة فوقها وكان كسبه بهافلا يبقى له عارها كما لايخفى (قوله الجاهل الغنى) اقول اللايق ان يطوى هذا من البين ويقال العالم الفقير للعلوى لانه يدخل فيما سبق وهو قوله والقادر عليهما كفو لذات اموال كما لايخفى (قوله وللعلوى) عطف على الجاهل الغنى اطلقه فشمل ان العالم القادر الفقير على المعجل والنفقة كفو للعلوى جاهلا اوعالما كما لايخفى (قوله والقروى للمدنى) يعنى مثلا التاجر القروى كفو ابنت التاجر المصرى للتقارب وهنا جنس اخس من الكل وهو الذى يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا لايكون كفوا لاحد وان كان صاحب مروة ومال الامثلة هكذا قال شمس الائمة الحلوانى وظلمه خساسته كذا فى المجتبى والظهيرية اقول من يسمى بشاكرى من يعبر بلسان الترك لوند واكدى (قوله ان يتم) من الاتمام والضمير المستكن للولى وكذا قوله او يفرق من التفريق واسنادهما اليه على سبيل التسبب اذ للولى طلب الاتمام او التفريق فقط والمتم هو الناكح والمفرق وهو القاضى (قوله ولم يكن مانع) عطف على قوله غير موضع التهمة (قوله ولا يشترط ان يتكلم بهما) اى بطرفى النكاح (قوله او وليا الى قوله او وكيلا) الظاهر الرفع فى كلها لانها اما اصيل او ولى يمكن لما انفرد المعطوفات غير الاسلوب فيقدر او كان المزوج وليا من الجانبين الخ ولاغرو فى مثل هذا التعبير عند المصنفين بل عن البلغاء كما لايخفى على المتدبر (قوله كان كافيا) اى كان قوله زوجتها كافيا لان الواحد لما قام مقام اثنين قامت عبارته الواحدة ايضا مقام عبارتين فلا يحتاج الى القبول كذا فى العناية (قوله اذنت لرجل ان يتزوجها) اى ان يتزوجها ذلك الرجل لنفسه لاقتضائه لفظ يتزوج ولكون هذا المسئلة فرع تولى واحد طرفى النكاح ولاقتضاء تفسير قوله عقد (قوله عند شاهدين) اى عالمين تلك المرأة بالاشارة لو حاضرة او بذكر اسمها لو معروفة عندهما وان لم تكن كذلك فانما يصح النكاح بذكر اسمها وابيها وجدها هذا زبدة ما فى الولوالجى (قوله كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اى بنت عمه الصغيرة وله ولاية استحباب بان ليس لها ولى اقرب منه لان الابعد مع الاقرب كالاجنبى والمراد كونه ليس بفضولى من جانب وذا فيما ذكرنا فظهر منه ان المراد بابن العم وابيها الاقرب من الاولياء الذين لم يكونوا محرما لها وابن العم اوليهم وانما قيدنا بالصغيرة ليكون ان العم اصيلا من جانبه وليا من جانبها فلا يكون بفضولى من جانب ولا يجوز ان يراد بها الكبيرة هنا لانها ان اذنته فهو يدخل فى المسئلة السابقة والا فهو فضولى من جانبها وقد سبق بطلانه ان لم يقبل عنها احد فى المجلس ولو اجازت بعده (قوله لانها نصبته مزوجا لا متزوجا) ولانها امرت له بالتزويج من رجل نكرة والوكيل معرفة بالخطاب والمعرفة لاتدخل تحت النكرة كذا فى البحر وهذا التعليل اقوى لانها لو قال زوجت موكلتى من نفسى وقبلتها يصير مزوجا ومع هذا لايجوز العقد وفى الولوالجى لو قالت المرأة زوج نفسى ممن شئت لايملك ان يزوجها من نفسه فرق بين هذا وبين ما اذا اوصى بثلث ماله فقال للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان للموصى له ان يضع عند نفسه والفرق ان الزوج مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالمسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لاتمنع صحة الوصية فيعتبر التفويض مطلقا انتهى

﴿ باب المهر ﴾

(قوله المهر) بفتح الميم وسكون الهاء وله اسامى النحلة والصداق

والعقر والعطية والاجرة والفريضة والصدقة والعلايق والحباء كذا فى الغاية (قوله ودخل المطلق والمقيد) اى وقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت (قوله مانفى اوسكت عنه) من المهر فاموصولة اوموصوفة والفعلين مجهولان بنيا للمفعول وعنه قائم مقام فاعل سكت لامنازع فيه ومن المهر بيان ما (قوله كما تقرر فى الاصول) مثاله ثمه حادثة كفارة اليمين حيث ورد فيها حكم مثبت وهو وجوب صوم ثلثة ايام مطلقا على قراءة العامة فى قوله تعالى فصيام ثلثة ايام ومقيدا على قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات (قوله وهنا كذلك) بيانه ان الحادثة هى حل المرأة حيث ورد فيه الحكم وهو انعقاد عقد النكاح فيه مطلقا فى موضع وهوقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومقيدا فى موضع وهوقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وقد اتحد الحكم والحادثة هنا ايضا ووقع الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت وهو انعقاد العقد اوطلبه فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق (قوله وجب ان يحمل الآية المذكورة) وهى قوله تعالى ان تبتغو باموالكم على ما حملناها عليه وهو امتناع انفكاك الابتغاء عن المال وهوالمهر وان نفى اقول فاذا تقرر هذا الحمل تقرر كون العقد صحيحا ولزوم مهر المثل ونفى المهراو بلا تسمية كما لايخفى وذكرا كمل الدين وكمال الدين انه لاخلاف لاحد فى صحة النكاح بلا تسمية المهر وذكره انتهى وقبل صاحب البحر هذا بحسن القبول اقول فظهر منه ان ما وقع فى كشف الحقايق من انه قال مالك لايصح النكاح بلاذكر المهر مردود كما لايخفى (قوله بخلاف نصاب السرقة) لان القطع حد والحد تندرئ بالشبهة ويقلل وجوده مهما امكن (قوله واقله قدر عشرة دراهم) سواء كان ذلك القدر عشرة دراهم بعينها اوما يقوم مقامها بالقيمة فى وقت العقد على ظاهر الرواية فى يوم القبض على غير ظاهر الرواية اطلقه فشمل القدر العين والدين من الموزون والمكيل والمزروع وغيرها سواء كان دينا عليها اوعلى غيرها هذا زبدة ما فى البحر (قوله والا كثران سمى الخ) قال قاضيخان والولوالجى لوتزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وهذه المسئلة قد دلت ان الدراهم الزايفة الرايجة لومنع من طرف السلطنة رواجها و تعاطيها فكسدت بظهور الجيدة الرايجة لزم فساد البيع الذى لم ينعقد ثمنه ومن ذلك افتى بذلك المفتى بكوناهيه رسول افندى واصر عليه ولم يقبل فتوى شيخ الاسلام وقتئذ وهوشيخ الاسلام اسعدافندى ولم يصب فى الاصرار وتمام تحقيق مايبتنى عليه سيجئ فى آخر باب الصرف (قوله فى الشغار) بكسر الشين وبالغين المعجمتين (قوله بشرط ان يزوجه الخ) اقول هذا الشرط لايكفى فى كون العقد شغارا بل لابد فيه من التصريح بان يكون احد العقدين صداقا عن الآخر صرح به فى عامة الشروح واما ما صوره الشارح مقتفيا بالاكمل فالحكم فيه وجوب مهر المثل ايضا ولكن لايسمى شغارا لما عرفت (قوله اذالم يتراضيا على شئ) يعنى اذا وقع العقد بلا تسمية مهرا وبنفيه ثم لم يتراضيا على شئ بدل المهر ولوشيئا قليلا وانما صورناه كذلك لان التراضى بينهما ان وقع فى العقد لايقال له عقد بلا تسمية اوبنفيه تدبر ورضاها بشئ يكون اسقاط ماوراءه من مهر المثل بعد الوجوب ولها ذلك (قوله والا الخ) جعل هذا ترديدا من النفى وقد كثر منه فى هذا الكتاب ولكن خلاف استعمال القوم اذهم جعلوه مقابل المثبت ولانه مركب من ان ولا الذى حذف فعله

فيقتضي نفيا وهنا على خلافه (قوله اوتعليم القرآن) وفيه كلام في البحر فليطلب (قوله او خدمة الزوج الحر لها سنة) قال في البدايع ان استخدام الحرة زوجها الحر حرام لكونه استهانة واذلالا انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب الاهانة انتهى حاصلهما انه يحرم عليها الاستخدام و يحرم عليه الخدمة لها (قوله فقيل لايستحق الخدمة) فحينئذ يجب مهر المثل (قوله ونرجع على الزوج الخ) كذا في المحيط وهذا يشير الى ان ذلك الحر لايخدمها لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة اولانه كان بغير امره ولم يجزه (قوله والزراعة) اى زراعة الزوج ارضها ببذرها على ان يجعل عمله مهرها (قوله استدلالا بقصة موسى الخ) فيه بحث لان هذا انما يستقيم ان لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب عليه السلام وهو منتف اوقد صرح في التفاسير انها غنم شعيب و بعد لا علاقة لهذه القصة في المزارعة بل الاستدلال فيهما بانهم لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة خدمة في مسئلة استيجار الابن اباه فقالوا لواستأجر اباه للخدمة لايجوز ولواستأجره للرعي والزراعة يصح فقتضاه ترجيح الصحة في جعله صداقا وايضا البس في كل منهما استخدام المرأة زوجها لثبوت امكان تسليم محال مثل هذه المنفعة فجعلت اموالا شرعا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها هكذا يفهم من البدايع والبحر (قوله لتضمنه تسليم رقبته) ولانه يخدم المولى معنى حيث يخدمها باذنه ولان العبد ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار كذا في الغاية (قوله بكسر الواو الخ) و بفتحها هي المرأة التي زوجها وليها بلا اذنها بلا ذكر مهر او بنفيه كما في كشف الحقايق وفيه بحث اوهى المرأة التي فوضها وليها الى الزوج بلا مهر كما في البحر اوصغيرة فوض وليها تزويجها الى الغير بذلك كما هو المتبادر اوامة زوجها مولاها اوفوض تزويجها بذلك فظهر ان الحرة بالكسر و الفتح و الامة بالفتح فقط والكل مراد هنا وفي الحكم مساو والقصر على الكسر قصر (قوله وقيل تعتبر بحالهما) والقائل به الامام الخصاف صرح به في البحر (قوله و هذا القول اشبه الخ) وقد صححه الولوالجي اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف لان الولوالجي قال بعد التصحيح وعليه الفتوى كما افتوا به في النفقة لان ملاحظة الامرين معتبرة في جميع الاقوال ولذلك لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم كذا في البحر (قوله ما فرض بعد العقد) وهو اعم من ان يكون بتراضيهما او بفرض القاضي به او بعدم رضاه بعد رعاية مماثلتها في الاوصاف الآتية مع نساء ابيها بالبينة وهو قضاء بمهر المثل ولاطريق لفرضه وقضائه جبرا الا بها كذا في البحر فظهر ان ماذكر في الشرح نوع منه (قوله اوزيد لومعلوما) حتى لوقال زدتك في مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجهالة كذا في الواقعات ولايقتضي صحتها كونها عند شهود فانها صحيحة بلا شهود كذا في القنية (قوله ثم زادها بعد ذلك) الظاهر ان يقال على ذلك اذ لاحاجة الى بعد بعد ثم يعني ثم زادها على المسمى ولو بعد هبة المهر او الابراء منه سواء كانت من جنس المهر اومن غيره كذا في انفع الوسائل (قوله بعد العقد) ظرف المسمى وقوله بعده ظرف الزائد (قوله متعلق الخ) يعني قوله بالطلاق قبل وطئ يشير به الى ان قوله و يسقط الزائد جملة معترضة مفيدة ان الزائد ساقط ولذلك لم يتنصف واحتيج الى هذه الافادة لان عدم التنصيف كما يحتمل كونه ساقطا يحتمل كونه مأخوذا اقول الظاهر ان قوله هذا منازع في التعلق بينهما وايضا تخصيص السقوط بالزائد قصور اذ مافرض بعد العقد لوطلقت قبل وطئ ساقط ايضا

ولذا يجب المتعة فيه اللهم الا ان يعد مافرض بعد العقد زائدا ايضا وذلك بعيد كما لايخفى بل اللائق ان يقال ويسقطان اى مافرض اوزيد بعد العقد ويشير حينئذ بقوله ويجب المتعة الخ (قوله قبل وطئ) اراد بالوطئ مايكون حقيقة اوحكما لان الحكم بعد خلوة صحيحة كذلك وان لم يوجد الوطئ قول لو قال قبل الخلوة لكان اولى لان الدلالة بالوطئ يكون بالطريق الاولى كما لايخفى (قوله وانما لم يتنصف) اى مافرض بعد العقد لانه اى مافرض بعده تعيين للواجب بالعقد وهو اى الواجب به مهر المثل وذلك اى مهر المثل الخ وماتنزل منزلته هو مافرض وثمرة كون مافرض بعد العقد تعيينا انه لاشفعة للشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد لانها تسقط ولو اخذتها ردها لوطلقت قبل الدخول بخلاف مالو دفعها بدلا عن المسمى فى العقد فان له الشفعة لانه بيع هكذا فهمه الفقير هنا من الفتح وغيره فظهر منه ان من قال لانه اى التنصيف الخ لم يفهم المراد اذ التعيين للواجب بالعقد انما يكون بالفرض بعد العقد لا بالتنصيف كما لايخفى على من له نهى (قوله وانما سقط الخ) وما فرض سقط كذلك وقوله فان كل مالم يسم بالعقد الخ هذا يشمل مافرض ايضا تدبر (قوله وجب الزيادة) مع المسمى ان قبلت تلك الزيادة فى المجلس على الاصح كذا فى الظهيرية اوقبل وليها فى المجلس لوكانت صغيرة لم تعقل كما فى انفع الوسائل والا فلا يجب لانه لابد فى صحتها من قبولها فى المجلس واقول وكما وجب الزيادة مع المسمى بعد الدخول يجب مافرض بعده وقد سبق (قوله وصح حطها) اى بعضا اوكلا سواء قبل الزوج اولم يقبل ولكن يرتد بالرد كهبة الدين ممن عليه الدين فانه لم يتوقف على القبول ولكن يرتد بالرد هكذا يفهم من القنية فى كتاب المداينات (قوله من مهرمثلها) اللائق ان يقال من المهر ليشمل المسمى لانه مراد ايضا (قوله والمراد بها الخ) هذا اثبات الخلوة الحقيقة اجمالا لا تعريفها فلا يقدح عدم شموله لكون الكلب العقور مانعا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان للمرأة لانه داخل فى المانع الحسى فيما بعد وماذكرهنا داخل فى المانع الحسى ايضا لان وجود عاقل معهما وعدم صلاحية المكان مانع حسى ذكره فى الاسرار وكذا عدم العلم كما لا يخفى ويحتمل انه مانع شرعى اذ الجهل عذر شرعا فحينئذ يدخل ذلك فى المانع الشرعى (قوله لايكون معهما عاقل) اطلقه فشمل بصيرا او اعمى اونائما اويقظان بالغا اوصبيا يعقل واوزوجته الاخرى ولكن قيل فى الاعمى انه ان لم يقف على حاله لا يمنع ولا صح ان كان ليلا لايمنع وشمل ايضا جارية وجزم الامام السرخسى فى المبسوط بان كلا من جاريتها وجاريته يمنع وهو قول ابى حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدى امته طبعا انتهى وقال فى الخلاصة اختلف فى الجارية على اقوال قيل لاتمنع مطلقا ولوكانت جارية بغيرهما وقيل جاريتها تمنع بخلاف جاريته والمختار ان جاريتها لاتمنع كجاريته انتهى وعليه الفتوى كما فى المبتغى (قوله يمنع الوطئ) يشير به الى ان المراد به المرض المقتضى الضرر بالوطئ والى ان لافرق بين مرضه ومرضها وعليه عبارة قاضيخان وقال فى الخلاصة هو الصحيح (قوله ولاينا فيه كونه مانعا شرعا) قال صاحب البحر والظاهر انه لايوجد لنا مانع طبعى الا وهو شرعى فلو اتفقوا بالمانع الشرعى عنه لكان اولى اقول التحقيق انهما انما يكونان مانعين شرعا لكونهما مانعين طبعا لما تقرر فى الاصول ان حرمة القربان بهما معلولة بعلة الاذى والاستقذار فلعل افراد الطبعين لذلك وايضا لاخفاء فى ان ماذكره ليس الاحتمال امثلة نوع لنوع آخر وبذلك لايتم نفى النوع الاول صرح به عصام الدين فى لاطول

وله نظائر فی العلم الادبی تدبر (قوله والثالث احرام) ای بحج اوبعمرة سواء کان المحرم رجلا اوامرأة (قوله وصوم فرض) قال صاحب البحر ولوقال المصنف وصوم رمضان اداء لکان اولی اذ الصحیح انه هو المانع وقال والصوم لکان اختیار القول البعض اذ عندهم صوم الفرض والنفل یمنع صحة الخلوة کالاحرام والتقیید بصوم الفرض لیس علی قول من الاقوال انتهی اقول الظاهر ان المراد به اداء صوم فرض اذ هو الاسبق الی الفهم وایضا مانعیته معلل بلزوم الکفارة والقضاء وذلک لایکون الافی اداء صوم رمضان اذلا کفارة فی نقض قضاء صوم رمضان ولافرضیة فی الکفارات والمنذور بل هما واجبتان وبین الفرض والواجب فرق عندنا فلایشملهما صوم فرض فیکون المتن علی القول الصحیح (قوله وهو صوم رمضان) ولله در المصنف حیث فسر به واضافة صوم الی رمضان بمعنی فی والصوم فیه لایکون الااداء فاستبان المراد (قوله اوصائم فرض) یعنی قضاء صوم رمضان بقرینة المقابلة وقوله اوصائم نذر وکذا صائم کفارة واتیان هذین المسئلتین تصریح بعد المفهوم من قوله وصوم فرض وهو اداء صوم رمضان ولذلک ترکا فی بعض المتن (قوله ویجب العدة فی الکل) فان اصحابنا اقاموا الخلوة مقام الوطیء فی بعض الاحکام فی تأکد المسمی اوجمیع مهر المثل وفی حق ثبوت النسب و العدة و النفقة و السکنی فی هذه العدة و حرمة نکاح اختها وحرمة نکاح اربع سواها وحرمة نکاح الامة علیها ولم یقیموها مقام الوطیء فی حق الاحصان وفی حق حرمة بنت المرأة حتی لاتحرم بنتها علی الزوج بالخلوة والاحلال بالزوج الاول و الرجعة والمیراث واما وقوع طلاق آخر فی هذه العدة قیل لایقع وقیل یقع وهو الصواب ثم هذا الطلاق یکون رجعیا اوباینا ذکر شیخ الاسلام انه یکون باینا هذا زبدة مافی المنبع (قوله صحیحة کانت اوفاسدة الخ) ومن ذلک قال فی القنیة (عس) تزوجها وقال لم اجامعها وصدقته فعلیه کمال المهر انتهی وفیه تفصیل آخر ولکن جمیع ماذکر انما هو بعد تقرر الخلوة ولکن نقل من (ط) ولوقال لغیر المدخولة ان خلیت بک فانت طالق فخلابها یجب نصف المهر لاکماله انتهی ویقع الطلاق باینا ولاعدة فی هذه الصورة کما فی البزازیة قلت وجهه ان وقوع الطلاق مقارن بالخلوة بل فی الجزء الاول لابعدها فوجب نصف المهر وبینونة الطلاق من غیر عدة هذا (قوله قبضت الف المهر) ای الفاهو المهر والاضافة بیانیة (قوله بل هما واجبتان) وبین الفرض الواجب فرق عندنا بعنی تزوج امرأة علی الف ای من الدراهم والدنانیر وضمیر المفعول من قوله فقبضتها راجع الی الف باعتبار مدلوله وهو الدراهم والدنانیر (قوله اذا لم یصل الی الزوج) ای بالهبة (قوله عین مااستوجبه الخ) لان الدراهم والدنانیر لایتعینان فی العقود والفسوخ ولذا لایلزمها رد عین مااخذت بالطلاق قبل الدخول فی صورة عدم الهبة وقوله لانه یستحق به ای لان الزوج یستحق بالطلاق قبل الدخول نصف المهر والمقبوض ای مقبوضها تعلیل لقوله رجع بملاحظة التعلیل الاول وتمام هذا التعلیل بما قلنا لان صیرورة هبة المقبوض کهبة مال آخر ناش من کون المقبوض مما لایتعین بالتعیین ولم یفده عبارة المصنف کما لایخفی (قوله اوموزونا آخر) یرید به غیر الالف الوزنی السابق من نحو القطن والحدید والرصاص وقوله فی الذمة یشیر به الی ان حکم کل منهما حکم النقدین الحجرین اذا لم یکن معینا بل دین فی الذمة اما اذا عین بان یکال اویوزن فهو کالعرض صرح به فی الشروح (قوله وان لم تقبضه الخ) هذه ثلث مسائل بیان لمفهوم المسئلة المتقدمة (قوله ولایبالی باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود) اعترض علیه بما فی التبیین من باب التحالف لوقال بعتنی هذه الجاریة فانکر فقال

مابعتكها وانما زوجتكها فانه لايجوزله ان يطأها اقول لم يسلم المقصود ولم يحصل ثمه بل اختلف منهما المقصود لان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجية صرح به في التبيين فاعرف القصد ولاتمل الى جواب من لم يوجد فيه (قوله وكذا لو قبضت الخ) شرح المسئلة الثانية (قوله لم يرجع عليها بشئ ايضا) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيرجع بنصف ماقبضت وهو مائتان وخمسون درهما اعتبارا للبعض بالكل لان الحط يلتحق باصل العقد فكانه تزوجها ابتداء على الخمسمائة المقبوضة كذا في العناية (قوله ولو قبضت اكثر) هذا ناش من قيد القبض بالنصف (قوله فعنده الخ) لانها ترد عليه مازاد على النصف عنده (قوله وعندهما الخ) لانها ترد نصف المقبوض عندهما والحاصل انها ترد عليه مازاد عليه النصف عنده فقط وعندهما ترد نصف ماقبضت قليلا كان او كثيرا فظهر منه ان قيد القبض بالنصفية للاحتراز عن قبضها اكثر منه عند الامام الاعظم واما لو اقل منه و وهبت الباقي فعدم رجوعه عليها بشئ معلوم بالطريق الاولى عنده تدبر (قوله وكذا لو تزوجها الخ) هو المسئلة الثالثة وهي متفق عليها فقوله فوهبت له نصفه واما لو وهبت له اقل من النصف وقبضت الباقي فانها ترد مازاد على النصف كذا في البحر (قوله او نكحها على الف) وعلى هنا تفنن وناسب الباء فيما سبق لئلا يجتمع حرفي استعلاء بفعل واحد (قوله فلانه سمى مالها) فيه نفع على وجه الحلال اما بالذات كما هنا او بالواسطة كمنفعة لابيها او لذي رحم محرم منها وانما قلنا كذلك لانه لو شرط لها مع المسمى خمرا او خنزيرا والمسمى عشرة فصاعدا اوجب لها و بطل الحرام ولايكمل مهر المثل ولايلزم العوض له كذا في غاية البيان وكذا لو شرط مع المسمى منفعة لاجنبي ولم يعرف فليس لها الا المسمى لانها ليست بمنفعة مقصودة لاحد العاقدين كذا في المحيط (قوله فعنده الشرط الاول صحيح) وهو كونه على الف ان اقام لا الثاني وهو كونه على الفين ان اخرجها وعلى هذا الخلاف بينه وبينهما اذا تزوجها على الفين ان كانت حرة الاصل وعلى الف ان كانت مولاة او على الفين ان كانت له امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لكن اورد عليه ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة حيث يصح الشرطان اتفاقا اقول صحتهما في هذه المسئلة بناء على ان كلا من القبح والجمال امر مشاهد بالنظر البادي وجهالة مثله يسيرة فالترديد فيه كلا ترديد فنزلت منزلة العدم فلهذا كانت المسئلة متفقا عليها بخلاف جهالة الاخراج وعدمه لان كلا منهما غير معروف من الزوج وكذا حرية الاصل وعدمها لانها غير مشاهد ولهذا اذا وقع التنازع بينهما يحتاج الى الاثبات وكذا كون امرأة اخرى تحته وعدمه غير معروف فيحتاج الى الاثبات او اليمين عند التنازع هذا ما اخترعه الخاطر الفاتر وما اجيب عنه في الغاية والعناية بالفرق وهو ان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لايعرف هل يخرجها اولا ولامخاطرة في مسئلة القبح والجمال حق ايضا وايراد صاحب الفتح عليه بالمسئلتين الاخيرتين بانه لامخاطرة فيهما غير وارد اذ قد ظهر مما ذكر الفقير فيهما مخاطرة ايضا كما لايخفى على من خاطر وما قال صاحب الفتح من ان مسئلة القبح و الجمال ايضا خلافية اذ قد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيها مدفوع دفعه صاحب البحر بان هذا الخلاف ضعيف اذ قد نص على الوفاق صاحب المحيط والامام الدبوسي وذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارتضاه صاحب الغاية انتهى وعليه الاعتماد (قوله وهي قوله و بالف) انما عبر بالباء و ان كان في المتن بعلى لما عرفت من التساوي فيكون نقلا

بالترادف على ان الباء اخف من على هذا لا ماقيل من نقل بالمعنى ومثل هذا لايعبربه كمالايخفى (قوله حكما) اى ما يبتنى عليه الحكم وقد يكون نفسه محكوما به (قوله زائد فان كان الخ) بيان وتفصيل للاحكام المبتنية الى هنا (قوله بالاجماع) لان الواجب فى الطلاق قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس ازيد من المتعة عادة فوجب لاعترافه كذا فى الهداية فظهر منه ان لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة فالواجب المتعة كذا فى البحر وظهر منه ان المراجعة الى المتعة يكون وان وجد المسمى ان كان نصفه اقل منها فلا يلتفت الى قول من قال بعدمها عند وجدان المسمى (قوله وان لم يبالغ فى وصفه) ومبالغة فى وصف الثوب وصفه الى حد يجوز فيه عقد السلم اراد به ان بيان الجنس يكفى فى النكاح والمراد به عند الفقهاء النوع عند غيرهم سوى نوع بنى آدم فان صنف ذكره جنس وصنف انثاه جنس آخر بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة والنكاح على المسامحة ولذلك لا نرد المهر بالعيب اليسير فى غير الموزون والمكيل كذا فى الخانية وغيرها (قوله وان بينها) اى بالغ فى وصفه الى حد يجوز السلم (قوله اى اللازم) هو ظاهره ان لاتجبر المرأة على اخذ القيمة لانه يصير بمنزلة العين هذا رواية وفى ظاهر الرواية ان الزوج يخير بين اعطاء الموصوف وقيمته كذا فى الكفاية فظهر ان كلام المصنف على خلاف ظاهر الرواية (قوله بالوطئ) اى فى القبل (قوله لاالخلوة) فعدم وجوبه بالمس والتقبيل يكون بالطريق الاولى (قوله مهر المثل) اشاربه الى ان المسمى لاعتبار له اصلا ولهذا لوكان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وشرطه ان لايزاد على المسمى لكونها راضية للحط مسقطة حقها لا لاجل صحة التسمية من وجه وعدم تكرر مهر المثل وان تكرر الوطئ مبنى على الاصل ذكر فى الظهيرية مع متفرعاته (قوله لانه مال متقوم) اى البيع فى مال متقوم اوالضمير راجع الى المبيع بقرينة ذكر البيع (قوله وجب بالغا ما بلغ) اى وجب مهر المثل اقول ظاهره ان مهر المثل وجب لها فقط وان كان اقل من العشرة لانه بمنزلة عقر من وجه بخلاف النكاح الصحيح اذ وجب فيه مهر المثل ولا ينقص عن عشرة (قوله والنسب ثبت ولو بغير دعوة) كما فى القنية وهذا عطف على العدة او على مهر المثل فالظاهر ان يقدر يجب اى يجب ثبوته الا ان يراد انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او يراد تصوير المعنى كما اراده بتأخير فعلى يثبت ويجب اذ لامعنى لتأخيرهما غيره وايضا اللايق ان يبين فى المتن كون ثبوت النسب معتبرا من الوطئ عند محمد لان اسلوب متنه عند الاطلاق على قول ابى حنيفة ولكن المصنف لم ينفك عن هذا التخليط فى بعض المحال كمالايخفى والحمرة غير مضروبة على قوله عند محمد كما شاهدنا (قوله فيترتب) اى النسب على الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد (قوله من وقت النكاح) كما فى النكاح الصحيح اقول هذا القياس غير صحيح اذالنكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ لحرمته ولذلك لم تقم الخلوة مقام الوطئ فيه كما سبق آنفا ولم يثبت حرمة المصاهرة لمجرد العقد الفاسد على ماسبق الاشارة منا بل لم تثبت بالخلوة كما سبق ايضا آنفا وقد صرح به هنا فى الخلاصة ولهذا افتى المشايخ بقول محمد كمالايخفى اذا عرفت هذا سقط قول من قال وفيه ان نكاح البنات يحرم الامهات ح لانه فى العقد الصحيح ولم ير المصرح فكيف يعرف الاشارة وسقط ايضا ما بنى عليه بقوله مع ان الخ لان المترتب على الساقط ساقط (قوله ومهر مثلها) مبتدأ خبره مهر مثلها ولما كان بالاول الاصطلاحى وبالثانى اللغوى اندفع الدور (قوله سنا) نصب على التميز من مثلها كما فى قولك مثله رجلا (قوله وجمالا) الظاهر من اطلاقه

اعتباره مطلقا كما فى الفتح فيكون ردا لما اعتبره بعض المشايخ الجمال معتبر فى اوساط الناس لا فى بنت اهل بيت الشرف والحسب (قوله وديانة) هى التقوى ويدخل فيها الدين اى الاسلام اذ هو افضل التقوى فالذمية لاتماثل المسلمة وقد ذكر المصنف هنا ثمانية عشر اوصافا وزيد عليها ان لا يكون لها ولد كما فى التبيين وقال المشايخ يعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه المرأة كحال زوج مماثلتها فى المال والحسب والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن لان لكل منها مدخلا من جهة الزوج ايضا فينبغى اعتبارها فى حقه ايضا لان الشاب يتزوج بارخص من الشيخ وكذا المتقى بارخص من الفاسق كذا افاد بعضها ابن الهمام و بعضها ابن نجيم (قوله فان لم توجد) اى بان لم يكن لها قريبة انثى من قوم ابيها او وجدت ولكن لم توجد المماثلة بينهما فى الاوصاف فخصت الثانية بالذكر فى الشرح لاغنائها الاولى (قوله فمن الاجانب) والرواية فيه على اطلاقه فشمل باطلاقه من كانت من قبيلة هى مثل قبيلة ابيها اولا وتخصيص الاول بالذكر فى الشرح قصر بل القاضى اذا لم يعتبر بالاجنبيات مطلقا و فرض لها المهر صح كما فى المحيط فظهر منه جواز القضاء باعتبار الاجنبيات مطلقا كما لايخفى (قوله صح ضمان الولى) اى كما اطلق الولى فشمل ولى المرأة وولى الزوج الصغيرين او الكبيرين اما صحة ضمان ولى الزوج الكبير والزوجة الكبيرة فظاهر كما فى الشروح ولانهما وكيلان عنهما كالاجنبى وان كانا عاقدين فلا يكونان مطالبا ومطالبا اصلا وصحة ولى الزوج الصغير لماذكر ايضا ولكونه سفيرا محضا كما فى ولى الصغيرة حتى لوكان العاقد اب الصغير لايثبت المهر فى ذمته مالم يتضمن بل هو فى ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا اومعسرا (قوله لانه الخ) اى الولى من اهل الالتزام وقداضاف الضمان الى مايقبله وهو دين المهر فصح ضمانه والتزامه (قوله ولوكانت صغيرة) هذا تزييد للتعميم السابق لدفع الوهم وقد بينهما الشارح (قوله من زوجها ووليها) تخصيص وقدعرفت التعميم فاللائق ان يقال من زوجها والولى اى الضامن (قوله ان امر الزوج) يشير به ان الزوج ان لم يأمر به لايرجع الضامن عليه مطلقا وليس كذلك بل الضامن ان كان وصى الزوج الصغير يرجع عليه مطلقا اواذا ضمن اواداه باذن ابيه لوكان غير الاب اواشهد حين الضمان اوالاداء انه يرجع عليه لوابا فحينئذ يكون لهما رجوع فى مال الصغير لووجد والى نفسه بعد الكبر هذا زبدة مافى الشروح (قوله به اى بالاداء) هذا هو الظاهر من سوق الكلام او بالضمان هذا هو الاظهر بحسب المعنى (قوله ان تمنع زوجها من الوطئ) ولووطئها على كره قبل ايفاء المعجل هل يحل اولا قال فى المحيط من النفقة ان كان الامتناع لاطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر لايحل عند ابى حنيفة وعندهما يحل انتهى (قوله والسفر بها) قال صاحب البحر هذا مما لاينبغى لانه يوهم ان له اخراجها من بلدها الى مادون السفر وليس كذلك بل ليس له اخراجها من بيتها الى بيت آخر من مصرها انتهى اقول فيه بحث اذ قد قال فى القنية للزوج ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن مسافة سفر باتفاق بين ابى حنيفة وصاحبيه وان لم يوفها مهرها انتهى وهكذا قال ونقل شارح النقاية واما ماقاله صاحب البحر فانما هو تفقه منه من اطلاق متن الكنز ولم يصب (قوله ان لم يؤجل كله وسكت عن وصفه) كذا فى الخانية ويبقى مافرض تأجيله فيما لانص على تعجيل ولا على تأجيل فى ذمة الزوج الى الطلاق اوالى الموت قال الزاهدى هذا عادة مأثورة وشريعة معروفة عند اهل خوارزم كذا فى الفتاوى

القاسمية (قوله على ماشرطا من التعجيل والتأجيل) هذا اذا كان الاجل معلوما اومجهولا بجهالة متقاربة كالحصاد والدياس فانه كالمعلوم هنا وان كان فاحشا كالى الميسرة اوالى تمطر السماء اوالى الطلاق اوالى الموت فالاجل لايثبت ويجب المهر حالا صرح به فى الاولين فى الغاية وفى الاخيرين فى البحر وفيه قال والظاهر فيهما عدم الوجوب حالا لجريان العرف بالتأجيل به ولكن صحح فى الخلاصة كون المهر حالا عند تفاحش الاجل مطلقا اقول ينبغى ان يصح التأجيل بالطلاق اوالموت فانه اذا لم يصرح به وسكت عن وصفه صار تأخير المهر الى الطلاق والموت جائز اوعرفا كما هو عادة عامة الديار فجوازه عند التصريح به بالطريق الاولى كما لايخفى (قوله ويسافر بها بعد ادائه) اى فى ظاهر الرواية كما فى الخانية والولوالجية (قوله لقوله تعالى الخ) وجهه ان الله سبحانه وتعالى امر الازواج باسكانهن من حيث سكنوا على الاطلاق فلهم نقلهن الى حيث سكنوا من البلاد وقوله تعالى ولاتضاروهن ليس بقيد ولامخصص بالحصر بل هو معلول بقوله لتضيقوا عليهن والتضييق فعل اختيارى فالمعنى ولا تضاروهن فى السكنى لتريدوا التضييق عليهن فيكونون منهيين عن ارادة التضييق فى السكنى سواء كانوا فى الحضر او السفر وانت خبير بان سفرهم ليس لارادتهم التضييق عليهن فيبقى السباق على اطلاقه كما لايخفى (قوله لان الغريب يؤذى) ولفساد الزمان لانه لا امن على نفسها فى منزلها فكيف اذا اخرجت (قوله وبه يفتى) اقول افتى به الفقيه ابو القاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث كما فى البحر وتبعهما كثير من مشايخنا كما فى الكافى وعليه عمل قضاة زماننا كما فى انفع الوسائل ولكن فى فصول الاستروشنى معزيا الى ظهير الدين المرغينانى ان الاخذ بقول الله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه انتهى ورده فى غاية البيان بان قول الفقيه ليس منافيا بقول الله تعالى لان النص مقيد بعدم الاضرار بدليل سباق الآية وهوقوله تعالى ولاتضاروهن وفى النقل الى بلد آخر غير بلدها اضرار بها انتهى وانت خبير بان الرد يندفع بماسبق من التحقيق وذكر فى جامع الفصولين ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل انتهى وافتى بعض المشايخ انه اذا اوفاها المعجل والمؤجل ان كان تأجيله لاجل امساكها فى بلدها عرفا وكان مأمونا سافر بها والافلا قال صاحب المجمع فى شرحه وبه يفتى وقد اختلف الافتاء والارجح عند الفقير الافتاء بالقول الاخير لانه يوجد فيه عمل بظاهر الرواية وبغير ظاهر الرواية تدبر (قوله اعلم ان المهر الى قوله هذا اذارد) لما فى غاية البيان من المهر اذا سكت عن وصفه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر (قوله وذلك يختلف) اى المتعارف يختلف الخ فيعجل مايعجل ويؤجل مايؤجل عرفا ولايتقدر بالربع والخمس ونحوهما بل يعتبر عرف بلدهما فان الثابت عرفا كالثابت شرطا كذا فى الخانية والصيرفية (قوله لايتحقق الغربة لانه الخ) تبوءة وليس بسفر كذا فى العناية والقاسمية وقد صححه وصوبه فى القنية (قوله اختلفا فى المهر فى اصله يجب مهر المثل) اقول احتاج المقام الى بسط مقدمة وهى ان الموجب الاصلى فى النكاح عند ابى حنيفة مهر المثل اذ هو العدل والعدول عنه الى المسمى عند صحته من كل وجه وعندهما على العكس لانه المصير الى مهر المثل عند تعذر المسمى كذا فى غاية البيان نقلا عن الجامع الكبير وهذا اصل لايرد فيه نص عليه صاحب البحر وصاحب تنوير التلخيص الجامع الكبير هذا فاذا اختلفا فى اصل المهر ولم يقم احدهما بينة يتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا فاذا نكل يجب ماهو

المسمى عندهما ومهر المثل عنده واذا حلف يجب مهر المثل بالاجماع المركب اما عنده
فهو الاصل واما عندهما فلتعذر القضاء بالمسمى لان حلفه سلبه والعقد لاينفك عن مال
فيصير الى مهر المثل وانما قلنا يجب المسمى عندهما ومهر المثل عنده لان النكول اقرار
عندهما وعنده ليس باقرار بل بذل مال لفداء اليمين فلما لم يكن النكول اقرار عنده ولااثبات
المدعى لم يصح المسمى من كل وجه فبثت الاصل المتيقن عنده وهو مهر المثل بخلاف سائر
الدعاوى اذالاصل فيها المدعى به لاغير ولذلك يتعين بالنكول عنده ايضا ولوكان من جهة
البذل هذا ما استفدته من كلام المشايخ بعونه وتوفيقه تعالى فظهران قوله فان نكل يثبت دعوى
التسمية انما هو على قولهما وقوله وان حلف يجب مهر المثل مجمع عليه وظهر ان الحلف
والنكول لما لم يفد كل منهما فائدة اخرى عنده ينبغي ان لايحلف فيه ولله درصدر الشريعة
حيث اشار اليه وسقط بحث مولانا خسرو وصاحب البحر الرائق ومن تابعهما من المحشين
على كلامه وظهر ايضا ان كلام صدر الشريعة هنا لم يغاير كلامه ثمه اذ الابتغاء لاينبغي
جواز التحليف ولكن لما لم يفد النكول كان اللايق تركه عنده وظهر غاية سقوط كلام المتصدى
الى الجواب عن البحث بان يثبت للمسئلة جهتين دعوى النكاح ودعوى المهر الخ وانت خبير
بان فرض المسئلة في ان لانزاع بينهما في العقد وانما هو في اصل المهر كما لايخفى وبقي هنا كلام
وهو ان الاصل في عقد النكاح المسمى عندهما ولكن محمدا خالف هذا الاصل في تحكيم المهر
وكان مع الامام الاعظم في ان الاصل مهر المثل في التحكيم صرح به في العناية وفي البحر مفصلا وما
نحن فيه من قبيل التحكيم فتأمل (قوله حكم مهر المثل بتضعيف الغبن) اى جعل مهر المثل
حكما يبتنى عليه الحكم ونفسه قد يكون محكوما به (قوله فحينئذ الخ) تفصيل الحكم المبتنى على
التحكيم فمن ظن ان هذا الكلام من المصنف هنا مخالف لما في باب التحالف من كتاب الدعوى فقد
ظن والظن لايغنى من الحق شيئا (قوله تحالفا فيفرع الابتداء بينهما) يعنى استحبابا لعدم
رجحان احدهما على الآخر كما في الغاية او يبدأ بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول
اليمينين عليه كتقديم المشترى على البايع في التحالف والخلاف في الاولية حتى لو بدأ بايهما جاز
كما في فتح القدير والظهيرية والولوالجية والمراد بالتسليمين تسليم المهر وتسليم البضع (قوله
اى بمهر المثل) لان الحلفين او البرهانين تعارضا فنسا قطا (قوله ان شهد له) الانسب
لما سبق ان يقال شهدت وان جاز تذكير ضمير المؤنث الغير الحقيقى كما في قوله تعالى والملائكة بعد ذلك
ظهير (قوله وعندهما قضى بمهر المثل) هذا تخليط من المصنف لان ظاهر اطلاق المتن
ان يكون قول ابى حنيفة مالم يصرح بغيره كما لايخفى (قوله قال مشايخنا هذا كله) ولقد اتى
ابن النجيم بهذا في البحر عن المحيط ثم قال واقره الشارحون ولايخفى ان محله فيما اذا ادعى
الزوج ايصال شئ اليها واما اولم يدع فلاينبغى ذلك انتهى واتى عليه بشواهد وعليه الاعتماد
لان قوله لانها لاتسلم نفسها الخ يقتضى الدعوى ثم ان مات احدهما او كلاهما تقوم ورثة
الميت مقامه هكذا وجدت في هامش البحر من المقدسى (قوله واللحم المشوى) الظاهر ان
المشوى قيد اتفاقى لان ادخار اللحم انما يكون قديدا وهو بانضمام عمل آخر او بالبيع وهو
خلاف العادة في مثل هذا اللحم وقد فسر الامام الولوالجى المهيأ للاكل بما لايبقى ويفسد
انتهى وايضا عد الشاة المذبوحة من المهيأ للاكل كذا في النهاية (قوله فالقول فيه قولها)
اى مع يمينها وان كان العرف شاهدا لها كذا في معراج الدراية (قوله زوج ابنته) ولقد ذيلت

﴿ هذه ﴾

هذه المسئلة فى الخانية والخلاصة بانه ينبغى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشرف والكرام لايقبل قوله انه عارية وان كان ممن لايجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله انتهى ولايذهب عليك ان هذا التفصيل ينافيه (قوله اويكتب نسخة معلومة) وهذا التفصيل بعد وروده لم يبق شبهة فى كونه عارية ولامدخل فى كونه من الاوساط او الاشراف هذا (قوله فاتت) قيد الموت اتفاقى لانه لوجهز بنتها ثم ادعى ان مادفعه لها عارية وقالت تمليكا فالقول قولها وعلى الاب البينة كذا فى فتح القدير (قوله لان الخطاب عام) اى فى قوله تعالى احل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم لان النبى عليه السلام بعث الى الكل حيث قال تعالى قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا فيثبت الحكم على العموم كما فى الكافى (قوله ولابى حنيفة ان المهر حق الله تعالى) اى اولا من حيث الوجوب عملا بقوله تعالى قد علمنا مافرضنا عليهم فى ازواجهم على ما عرف فى الاصول اظهارا لشرف المحل وصيانة عن الابتذال مجانا ثم كان حقها بقاء قد سبق الاشارة اليهما وصرح بهما فى العناية وغيره ثمه

﴿باب نكاح الرقيق والكافر﴾ (قوله الرقيق هو المملوك) يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع كما فى القن فعنون الباب بالرقيق لكونه اشمل ثم ذكر الامة مع دخولها فى القن انما يليق بعد التجريد والتخصيص بالمذكر ومع ذلك محل ذكرها بعد القن بل الفصيح ان لاتذكر لانه ان اريد بها الامة الخالصة فهى داخلة فى القن وان اريد الاطلاق فاى حاجة الى قوله وام الولد نعم قد يستعمل فى عبارة الفقهاء فى المذكر القن به و فى المؤنث القنة وعليه يحمل عبارة المصنف والمراد بالمكاتب معتق البعض مذكرا اومؤنثا على مذهب ابى حنيفة لانه كالمكاتب عنده على ما سيجئ فلا ينعقد نكاحه الا بالاذن (قوله وهذه العبارة احسن) اقول دفعه بان المراد من عدم الجواز عدم النفاذ لاعدم الصحة بقرينة قول صاحب الكنز فى فصل الوكالة بالنكاح قبل ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف انتهى فلما بين موقوفيته ثم قال بعدم الجواز ههنا بناء على انه لما جوز المالك تزوجه بغير اذن مولاه اقتضى حسن مقابلة لمذهب بالمذهب كون العبارة بعدم الجواز الا باذنه كما اختاره صاحب المجمع ايضا (قوله ان اجاز نفذ) اى النكاح اقول هذا فى النكاح اما التسرى للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كذا فى شرح الطحاوى و فى فتح القدير او دفع المولى لعبده جارية ليتسرى بها لايجوز لانه لاتسرى للعبد اصلا سواء اذن له مولاه او لم يأذن لان حل الوطئ ممايثبت بملك اليمين اوعقد النكاح وليس للعبد الاول فتعين حل وطئه فى عقد النكاح انتهى هذه مسئلة لابد من حفظها ونشرها اذ العوام كثيرا مايغلطون فيها (قوله وبموتهم يسقطان) سواء وقع الدخول بها اولا اطلقه لكنه مقيد بان كان عبدا محجورا عليه مطلقا اومأذونا اومكاتبا لم يترك كل منهما كسبا واما لوترك كل منهما شيئا من كسبه لايسقطان ويتعلقا به على ماسيعلم من كتاب المأذون والمكاتب بعد تدبر (قوله ان كان المهر) الظاهر ان يقال ان كان النكاح وتقدير مضاف اى وجوب المهر مجرد تصحيح ولك ان تقول انه اشار به الى ان الاذن بالنكاح لايشمل الاذن بالمهر مطلقا فشرط فى تعليق المهر برقبته ان يقع نكاحه بمهر اذن له السيد وما لم يوجد لم يتعلق به حالا فيبقى مابعد العتق كما اواذن له ان يتزوج فلانة بالف فزوجها بالفين ودخل بها توقف صحة هذا العقد على اجازة المولى ولم يرض وكان فسخا وردا و يبقى المهر مابعد العتق فللاحاطة هذه النكتة قال ان كان المهر ولم يقل ان كان النكاح تدبر

(قوله فيباع فيه) الا اذا اداه مولاه فحينئذ لم يبع لحصول المقصود الحاصل لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان دخل فلا يخلو من تفريق المولى بينهما او يجبر ففي الاول يطالب بالمهر بعد العتق وفي الثاني وفي نكاح العبد باذن مولاه اولا او في تزويجه بنفسه اياه يتعلق المهر برقبته فيباع فيه هذا ما فهمه الفقير من كلمات الشروح (قوله لانه بيع بجميع المهر) افاد هذا التعليل انه لو بيع لمهرها المعجل ثم حل المؤجل يباع مرة اخرى لانه لم يبع اولا بجميع المهر وقد صرح بها في البحر (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط الخ) اعترض عليه بما حاصله ان مقتضى النص ان يجب عليه المال ولو بعد العتق في حق المولى ايضا وان لا يسقط بعد الوجوب اقول ظاهر حال العبد استمرار رقيته والعبد من حيث هو هو ليس بمالك بشيء على الاستمرار فكيف يتناوله النص وايضا لو وجب حقا لله تعالى انما يجب للمولى ولو جاز وجوبه له ساعة لجاز وجوبه اكثر من ساعة وذا لا يجوز صرح به في الولوالجية ولئن سلم فالواجب عليه واجب على المولى فيسقط وايضا ان العبد اذا جنى على مال المولى يكون هدرا فللمولى التعزير وعلى العبد الاستحلال في العمد ولا يتعلق على رقبته ضمان بعد العتق لا قضاء ولا ديانة ولم يقل بالتعلق احد وليس دين المهر اقوى منه في حق المولى حتى يلزم عليه بعده وغاية ما ادعى فيه ان يكون عبدا له بهذا الدين ايضا و العتق مسقط الكل كما لا يخفى هذا غاية ملاحظة الفقير فانظر ماذا ترى (قوله ثم يسقط) لم يقل فيسقط وان كان الفاء اوفق من ثم لان ثم يقتضي امتداد الوجوب وقد عرفت عدم جوازه بناء على قاعدة مقررة ذكرها الرضي وهي ان الفعلين المتعاقبين اذا امتد احدهما جاز ان يعطف احدهما على الآخر بثم انتهى وهنا فعل السقوط ممتد بل مستمر وهذه قاعدة جيدة خذها (قوله في المهر والنفقة) لكن المكاتب يسعى في جميع قيمته والمدبر في ثلثي قيمته فاذا احاط السعاية ذلك عتقا وحينئذ ان بقي من المهر والنفقة شيء فلها ان تطلبه منهما كذا في شرح النقاية (قوله مع بقاء الكتابة والتدبير) انما قال به لان المكاتب لو عجز رد في الرق والمدبر اذا عاد الى الرق بحكم القاضي الشافعي ببيعه يتعلق المهر بالرقبة ايضا (قوله ويكسبه لو مأذونا او مكاتبا) سواء كان الاول مدبرا اوقنا والثاني معتق بعض اولا تدبر (قوله يسمى طلاقا) اي مجازا (قوله وهو اليق الخ) بيان للعدول من الحقيقة الى المجاز حاصله ترك الحقيقة بدلالة الحال وهو قاعدة مقبولة صرح به في الاصول (قوله وهو ادنى) يريد به ان هذا اللفظ امادائر بين الرد والطلاق المعروف حقيقة او في الاول مجاز بقرينة والثاني حقيقة فكان حمله على الرد اولى لانه دفع قبل الثبوت والطلاق دفع بعده والدفع اسهل من الرفع فاذا حمل على الدفع انفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده وما في الخانية من قوله لو قال المولى لا ارضى اولا اجيز كان ردا ولو قال لا ارضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا انتهى وجهه ان لكن مع الواو وبدونه من الفاظ الاستثناء فيكون الكلام في تقدير النفي والاستثناء وهو موجب لتوقف صدر الكلام على آخره فيثبت به الرضاء اولا كما لا يخفى (قوله والاذن بالنكاح) اي بنكاح اي امرأة حرة كانت اوامة معينة كانت اوغير معينة كذا افاد في البحر وما وقع في بعض الكتب من التقييد بالامة والمعينة اتفاقي وايضا المراد بالاذن ما كان على اطلاقه واما لو قيده بان اذن في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا كذا في البدايع مفصلا (قوله فيباع لمهرها) والمراد مهر مثلها لاغير لما سبق من ان الواجب في النكاح الفاسد بالوطئ مهر المثل ولا اعتبار للمسمى اصلا فظهر منه

ان حق العبارة ان يقال لزم مهر المثل بدل قوله لزم العقر والعقر هو مهر امرأة وطئت بشبهة كامرأة زفت الى رجل وقيل هي زوجتك وابست بزوجته فوطئها لزمه العقر وما في المحيط لزمه مهر مثلها المراد منه العقر صرح به في البحر وفسر العقر بانه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا فيجب ذلك القدر وهكذا قال الشيخ نجم الدين نقلا عن الامام الاسبيجابي ذكره في البحر وقيل العقر مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا كذا في شرح المجمع (قوله وساوت غرماؤه فيما في يد العبد) من كسبه اوفي ثمن رقبته ان لم يوجد اوحيا وفي كسبه اوميتا على ماستعلم من كتاب المأذون تدبر (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما سبق من تزوج المولى عبده امته (قوله فالزائد يطالب به الخ) اى لو بقي شئ من كسبه اومن ثمن رقبته (قوله من زوج امته) اطلقها فشملت القنة والمدبرة وام الولد ولكن المكاتبة خارجة عن هذا الحكم بقرينة قوله فتخدمه لان المولى لايملك استخدامها فلذا يجب النفقة لها بدون التبوءة كذا في الخانية (قوله لايجب عليه التبوءة) قيد بها لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان لم يلزمه ان يبوءها كذا في المبسوط (قوله ان يخلى الخ) معنى اصطلاحي للتبوءة على ماذكره الخصاف (قوله ولايستخدمها) نصب وعطف على قوله يخلى (قوله مصدر الخ) بيان لمعناها اللغوي (قوله والمولى) مبتدأ خبره جملة يسند اليه الخ (قوله لتمكينه) مصدر مضاف الى فاعله والمفعول محذوف وهو الزوج اى لتمكين المولى اياه اى اقداره اياه الى التبوءة (قوله فتخدمه) اى في الحضر اوفي السفر وليس للزوج ان يمنعها من السفر بمولاها كذا في الظهيرية (قوله ان ظفر بها) ظاهره انه يطؤها متى وجد فرصة اوخلوة سواء كانت مشغولة بخدمة المولى عنده اولا وسواء كان ليلا اونهارا وما قال في المحيط متى وجد فرصة وفراغها عن خدمة المولى ليلا اونهارا انتهى ظاهره ان لايجوز له وطؤها مشغولة بخدمة المولى ولوفي مكان خال فبين الظاهرين تدافع اقول لعل ما فيه اشارة الى انها لوفي خدمته فاتت اوتضررت باشغاله اياها عنها بالوطئ فعند ذلك لايجوز الوطئ واذا لم يكن كذلك فله الوطئ (قوله وصح الرجوع) حتى لوشرط تبوءتها للزوج وقت العقد كان الشرط باطلا فله ان يستخدمها لان حق الزوج ملك الحل لاغير والباقي للمولى فله ان يستخدمها كذا في البحر مفصلا (قوله ان اراد استخدامها) الظاهر ان يقال ان اراد خدمتها (قوله فيه صيانة ملكه) جملة ظرفية صفة لقوله كل تصرف لااسمية لان الظرف اذا اعتمد الموصوف يعمل في الاسم الواقع بعده عمل كل فعل في فاعله وفاقا بين البصرية والكوفية سيما اذا وقع بعده اسم حدث كماهنا فارتفاعه بالفاعلية وعند سيبويه وان لم يعتمد الظرف صرح به في محله (قوله وله اجبار عبده وامته) اطلقهما فشملا غير المكاتب والمكاتبة تفصيله في البحر (قوله بقتله) قيد بقتل سيدها لانها لو قتلها اجنبي لايسقط اتفاقا (قوله امته) اراد بها القنة والمدبرة وام الولد لان مهر المكاتبة لها لاللمولى فلايسقط بقتله اياها (قوله كما لو باعها) هذه المسائل الثلث متفق عليها في سقوط المهر لكن المراد سقوط المطالبة في الاولى والثالثة لاسقوطه اصلا لانه لواحضرها بعده فله المهر وطلبه كذا في المحيط والظهيرية (قوله والقتل جعل اتلافا) جواب عن قولهما لان الميت مقتول باجله يعني ان القتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا لارتكاب القاتل المنهي عنه وهو قوله تعالى ولاتقتلوا النفس التي

حرم الله الا بالحق ولذلك وجب عليه القصاص فى قتل العمد والدية فى الخطاء والحرمان من الارث فيهما وسقوط القصاص و الكفارة فيمانحن فيه لقوله عليه السلام لايقتل الوالد بولده ولاسيد بعبده (قوله لانه عجل) وجه التعجيل بالقتل ان المهر لاتعين للمولى الا بدخول الزوج او بموت الامة فلما كان موتها بقتله اياها عجل به اخذ المهر فجوزى بالحرمان هذا فظهر منه ان حرمانه لبس لكون المهر ارثا له عنها حتى يحرم منه لوقتلها بعد الدخول ايضا وايضا لانسلم التعجيل فى القتل بعد الوطئ اذ بالوطئ استو فى الزوج البضع فى ملك المولى فتعين المهرله فوجب على الزوج تسليمه له فلم يبق للامة دخل فيه اصلا حتى يكون المولى معجلا بقتله اياها فيحرم به اذا عرفت هذا ظهر غاية سقوط بحث المصنف وظهر سقوط ايراد المحشى مولانا اخى چلبى (قوله فى الصورتين) اى فى قتل المولى الامة وفى قتل الحرة نفسها هذا مقتضى سوق كلام صدر الشريعة ويمكن ان يراد بالصورتين قتل المولى امته و قتل الامة نفسها بناء على ما نقل فى الزيلعى و غاية البيان ان الامة اذا قتلت نفسها ففيه روايتان انتهى قال فى الخانية والصحيح عدم السقوط انتهى فيكون هذامنه ترجيح عدم السقوط وتصحيح هذه الرواية فظهر منه قصور من شرح كماشرح ثانيا ونقل الروايتين فيه ولكن لم يعلم صحيحامنهما و بناء الكلام عليه (قوله لايقتل الحرة نفسها) فقيد الحرة لبس كما ينبغى لماعرفت وان كان فى قتل الامة نفسها اختلاف الا ان الصحيح عدم السقوط كما فى الحرة فالاولى ان يقال لايقتل المرأة نفسها كما لايخفى (قوله لاللامة) والمراد بها القنة والمدبرة وام الولد قال صاحب البحر واما المكاتبة فينبغى ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم اره صريحا انتهى (قوله وكذا مدبرة و ام الولد) اللايق ان يجئ هذا شرحا للامة تحتها لان اسلوب كلام المصنف هذا يقتضى تخصيص الامة بالقنة وقد عرفت غير مرة انها لبست كذلك (قوله نكح عبد) اطلقه فشمل القنة والمدبر والمكاتب (قوله كذا الامة) وهى شاملة كذلك للقنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد و لكن فى الاخريين كلام اما المدبرة فان اعتقها مولاها فى حياته فالحكم كالقنة و ان عتقت بموت المولى وقد خرجت من الثلث فكذلك و ان لم تخرج لم ينفذ نكاحها حتى تؤدى السعاية عند ابى حنيفة وينفذ عندهما كذا فى الظهيرية واما ام الولد فاذا اعتقها اومات عنها مولاها فالنكاح غير نافذ سواء دخل بها الزوج اولا لان العدة وجبت عليها من المولى لامن الزوج فاوجبت انفساخ النكاح هذا فى ظاهر الرواية و اما فى رواية ابن سماعة عن محمد لودخل بها الزوج قبل العتق والموت نفذ النكاح لان العدة واجبة من الزوج لامن المولى على روايته (قوله وكذا لو باعه) والمراد انتقال الملك الى غير المولى بشراء اوهبة اوارثا فاجازه المالك الثانى نفذ النكاح وكذا حكم الامة لكن لامطلقا بل اذا كان المالك الثانى لايحل له وطئها كان اشتراها موطوءة الاب فانه ينفذ باجازته و ان كان يحل له وطؤها فاذن لاينفذ اتفاقا لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله هذا فى ظاهر الرواية و اما فى رواية ابن سماعة فالزوج ان دخل بها قبل الانتقال وجبت العدة عليها فلايحل فرجها للمشترى او نحوه فتصح اجازته وقد جزم به قاضيخان فى فتاواه وقد قوى شمس الائمة السرخسى ظاهر الرواية و عليه ظاهر ما فى المحيط (قوله اى الزوج الامة) و المراد بها القنة والمدبرة وام الولد لاالمكاتبة والمعتق بعضها فان المهر لهما (قوله فالمسمى له) عند تعين المسمى وصحته اما لو كان مجهولا اوغير مال متقوم او كان العقد بنفى المهر او بسكوت عنه فيجب مهر المثل اعتبارا على ما سبق

فيكون هو له تدبر (قوله فوجب البدل له) وهو المسمى عند صحته ومهر المثل عند عدمها
اوعند عدم وجدانه وانما لم يقسم البدل ههنا بينهما وبين المولى كما قال بالقسمة ابو حنيفة فى مسئلة
حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيها مهرها المعجل معللا بان المهر مقابل بجميع
الوطئات فى النكاح حتى لا يخلو الوطئ عن المهر لان القسمة على جميع الوطئات عند عدم
اختلاف المستحق اذ الجهالة لا تضر فيها كما هنالك واما اذا اختلف كما فى هذه المسئلة فلا يمكن
قسمته و المهر هنا قد تقرر معجله معجلا و مؤجله مؤجلا بوطئ واحد فاستحق تمام المهر من
حصل الوطئ الاول على ملكه وهو المولى كما لا يخفى فبهذا التحقيق سقط الاعتراض الذى
اثبته المحشى ثمه ولم يحتج الى جوابه عنه بجعل التأجيل تعجيلا قبل حلول وقته ولم يقل به احد
(قوله العبد المأذون) وكذا المضارب (قوله امة ابنه) وكذا امة ابنته كذا فى البرجندى
(قوله فادعاه) اشار به الى انه لابد وان يكون من اهل ولاية الدعوة لانه لو كان الاب عبدا او
مكاتبا او كافرا او مجنونا لم تصح دعوته لعدم الولاية والى انه لو ادعاه وهى حبلى قبل الولادة
لم تصح دعوته حتى تلد وهذه الاشارة من الفاء و الى انه لو ادعاه وحده اما لو ادعاه الابن مع
دعوة الاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى كذا فى البحر (قوله وعليه قيمتها) سواء كان الاب
موسرا او معسرا كذا فى شرح النقاية (قوله اى عقرها) والعقر مهر مثلها فى الجمال اى ما يرغب
فيه فى مثلها جمالا فقط واما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لو جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى
لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثانى للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه كذا فى فتح القدير
(قوله كذا الجد) اى الصحيح واما الجد اب الام وغيره من ذوى الارحام المحرم فلا يصدق فى
جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا فى المحيط (قوله بعد موته) وهو اعم من ان يكون موتا حقيقة
او حكما فيتناول الكفر والرق و الجنون فالاب اذا كان كافرا او رقيقا او مجنونا كان كالميت
و يشترط فى الكل ان يكون الاب معدوما من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد
لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته كذا فى البحر (قوله ولو زوجها)
لو قال و لو تزوجها لكان اشمل لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فانه
صحيح ذكره قاضيخان (قوله لاستحالة وجوبه على عبدها) هذا يؤيد ما قلنا فيما سبق من عدم
وجوب المهر على العبد للمولى (قوله ولا يسقط فى الثانية) لان المهر كان للمولى بوطئ الزوج
اياها قبل عتقها تدبر (قوله ان البدل اذا ذكر) وعند ابى يوسف لا حاجة الى ذكر البدل ايضا
فيقدم التمليك بلا عوض تصحيحا لتصرفه والجواب عنه مذكور فى العناية (قوله يثبت الملك) اى
مقدما على العتق بالاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدقه او صحته العقلية
او الشرعية (قوله ثم اعتقه عنى) ان بطريق الوكالة (قوله بمنزلة بعته منك) يعنى البيع ثابت
ضمنا واقتضاء لكونه شرطا للمقتضى بالكسر وهو العتق والشرط تبع كيف ما جاء للمشروط
ولذلك سقط القبول من الآمر لظهاره التبعية وشرط خيار الرؤية والعيب ولم يشترط كونه مقدور
التسليم حتى صح الامر باعتاق الآبق بخلاف ما لو صرح المأمور ما ثبت اقتضاء وقال بعتك
بالف ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلام الآمر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه اذ البيع الصريح
مستقل يحتاج الى القبول وهو ركن و لم يوجد فيلغو قوله بعتك بالف و قول الآمر بعد منى
الثابت اقتضاء لم يعد ايجابا لانه عند التصريح لا يكون ايجابا فكيف عند ثبوته اقتضاء على ان
الاقتضاء يرجع اليه عند الاحتياج الى تصحيح الكلام وقوله اعتقت كلام مفيد مستقل لا حاجة له

الى غيره هذا غاية تحقيق مستخرج من البحر وغاية البيان ومن فيض الفياض المنان (قوله فاذا ثبت الملك) اى للآمر اقتضاء فسد النكاح للتنافى بينهما (قوله اسلم المتزوجان) اطلقهما فشمل كونهما ذميين اوحربيين (قوله بلا شهود) متعلق الى قوله متزوجان وكذا قوله فى عدة تزوجهما وهو عطف على قوله بلاشهود وصحة تزوجهما فى عدة كافر عند ابى حنيفة خلافا لهما وقيد بعدة كافر لانها لوكانت فى عدة مسلم فانه لايجوز ولايقران عليه اتفاقا (قوله اقرا عليه) اطلق عدم التفريق بالاسلام فشمل ما اذا اسلما والعدة منقضية او غير منقضية لكن اذا اسلما وهى منقضية لايفرق بالاجماع كما فى المبسوط (قوله لعدم المحلية) علة التفريق و قوله للمحرمية علة العلة (قوله بخلاف مامر) وهو المتزوجان الى آخره لوجود المحل لعدم المحرمية (قوله وبمرافعة احدهما) لاهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما (قوله لانه انظرله) والنظر فى كونه مسلما ظاهر وفى كونه كتابيا ان عقابه ينقصان فى الآخرة من المجوسى كذا فى فتح القدير (قوله اوكان الصغير فى دار الاسلام) قال فى الفتح لوكان الاب فى دار الحرب والصغير فى دار الاسلام لايصير مسلما باسلام ابيه ثم انتهى لقد سهى سهوا بينا نبه عليه صاحب البحر وقد صرح بخلافه الزيلعى هنا كماترى (قوله والمجوسى ومثله شر من الكتابى) ولم يقل والكتابى خير من المجوسى كما فى المحيط وغيره الكتب لانه لاخير فى دين هؤلاء الطائفة وفى الخلاصة فى بيان الفاظ الكفر لوقال النصرانية خير من اليهودية يكفر انتهى و فى الجامع الفصولين لو قال النصرانية خير من المجوسية كفر انتهى ولقد سمعت وقوع عبارة الخير عن بعض مشايخنا اقول وبن الله التوفيق واستمده ان التفاوت بين هذه الطوائف واقع فى الدنيا والآخرة ولقد صرح فى البزازية بتخفيف كفر اليهود عن كفر النصرانى لان اليهود نزاعهم فى النبوات ونزاع النصارى فى الالهيات فالنصارى اشد كفرا هذا خلاصة كلامه فمقتضاه ان الولد بينهما يحكم لليهود لخفة عقوبته فى الاخرة من النصارى كذا فى البحر وفى الولوالجى من كتاب الاضحية ان كافرا اذا دعى مسلما الى طعامه ان كان مجوسيا اونصرانيا يكره اكل طعامه وان قال اشتريت اللحم من السوق وان كان يهوديا فلا بأس باكله انتهى ذكر فى الذخيرة ان كفر اليهودى اغلظ من كفر النصارى لانهم يجحدون نبوة نبينا عليه السلام ونبوة عيسى عليه السلام وكفر النصرانى اخف لانهم يجحدون نبوة نبى واحد انتهى و بين الكلامين يرى مخالفة ولكن يمكن التوفيق فليلفق بينهما وعلى اى وجه كان ظهر ان بين الطوائف تفاوتا فى الدارين باعتبار خفة كفرهم وغلظته وظهر ايضا ان من قال النصرانية خير من المجوسية وان اليهودية خير من النصرانية لابأس به كما قال به بعض مشايخنا وعليه قول صاحب المتن ايضا فى قوله الولد يتبع خير الابوين حتى لوكان بين المجوسى والكتابى يتبع الكتابى لكونه خيرا من المجوسى و هذا ظاهر معنى كلامه كما لا يخفى وانت خبير بان المراد بخيرية طائفة الكفرة ليس استحسان كفرهم بل باعتبار خفة كفرهم و غلظة كفر الاخرى والمقام قرينة عليه واما ماوقع فى الخلاصة والجامع فبناء على استحسان كفر النصرانية ولعل الحكم بكفر قائل هذا الكلام ليس بمتفق عليه لاحتمال الخيرية باعتبار الاستحسان او باعتبار الخفة فالاول يوجب الكفر دون الثانى ولذلك قال فى الخلاصة وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية وفى الجامع وينبغى ان يقول المجوسية شر من النصرانية ولم يقولا و يجب تدبر العلم عند الله تعالى (قوله وفى اسلام احد الزوجين) قيد بالاسلام لانه اذا تنصر او تهود او تمجس احد الزوجين الكافرين مطلقا لايلتفت اليهم فهما على نكاحهما لان الكفر كله

ملة واحدة كذا في المبسوط (قوله على الآخر) اطلق الآخر فشمل البالغ و البالغة و الصبي والصبية لكن يشترط التمييز فيفرق بينهما باباء الصبي المميز بالاتفاق على الاصح لان كل من صح منه الاسلام يصح منه الاباء اذا عرض عليه و في غير المميز ينتظر الى تمييزه كذا في المبسوط وغيره وشمل المجنون والمجنونة لكن لاينتظر فيه بل يعرض على ابويه كذا في فتح القدير (قوله والافرق) اى و ان لم يسلم فرق القاضي بينهما و اما اذا لم يسلم و لم يمتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه واتمام الثلث احتياط فيفرق بينهما كذا في الذخيرة (قوله هذا احسن من قول الكنز) اقول لاخفاء ان قول صاحب الكنز هذا و قوله ولواسلم احدهما ثمه الخ على العموم ولكن قوله بعدهما متصلا ولواسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما بمنزلة المخصص المقارن لهما والاستثناء في حق الصورتين اللذين ذكرهما المصنف بقوله وان اسلم لم يتعرض لها الخ ومثل هذا كثيرا ما يعتبره المشايخ وعلماء الادب لايخفى على من تدبر ولقد تدارك المصنف التقييد من اول الامر ولكن كان كلامه اطنابا واقتضى تخصيص قوله اسلم زوج الكتابية لم تبن بكون الزوج مجوسيا سابقا مع اشتماله على كونه كتابيا ايضا وقد فهم ذلك من قوله اوامرأة الكتابي كما لايخفى وان لم يقتض كونه تكرارا محضا كما يفهم من ظاهر عبارة المحشي فظهر ان الاحسنية في عبارة الكنز للوجازة مع اشتمال المقصود وعدم التكرار (قوله لما ذكرنا) وهو جواز زوجها للمسلم ابتداء (قوله واباؤه طلاق) اشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت احكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة والى وجوب النفقة لها مادامت في العدة ان كانت المرأة مسلمة لان المنع من استمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة واسلم الزوج فلانفقة لها لان المنع من جهتها كذا في البحر اخذا من المحيط (قوله يعني اذا فرق) هذا تدارك مسامحة ظاهر المتن وهو كون ابائه طلاقا من غير حاجة الى تفريق القاضي وليس كذلك ولذا قال صاحب الوقاية وصدر الشريعة في النقاية وهو اى التفريق طلاق ان ابى (قوله فاشبه الردة والمطاوعة) بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت العياذ بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لتأكده بالدخول وان كان قبله فلامهر لها كذا في العناية (قوله ولو كان ذلك ثمه) اطلقه فشمل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام او في دار الحرب حاصله انه مالم يجتمعا في دار الاسلام لايعرض الاسلام على المصر سواء خرج منهما المسلم او الآخر لانه لايقضى لغائب ولاعلى غائب كذا في المحيط (قوله وانما قلنا) يريد به ان مفهوم هذا القول مندرج في منطوق قوله اسلم زوج الكتابية لم تبن وهذا اقرار منه على نوع تكرره و لو اريد كون المفهوم على العموم كما هو ظاهر تصويره فيكون ذلك القول بعمومه منطوق مفهوم قوله امرأة الكتابي فحينئذ يكون تكرارا محضا اقول المفهوم على مقتضى المنطوق وهو خاص ايضا تدبر (قوله تباين الدارين) والمراد تباينهما حقيقة وحكما فلذلك لوخرج احد الزوجين مسلما اوذميا الى دارنا اواسلم الى آخر ماذكره المصنف بانت لتحقق التباين حقيقة وحكما واما لوخرجت بطوعها كافرة الى دارنا صارت من اهل دارنا حقيقة وحكما اذ الظاهر انها لاتعود الى دار الحرب وزوجها مسلم ثمه لم تبن لانه من اهل دارنا حكما وانما قلنا طوعا لانها لو اخرجت كرها فالخرج ملكها فتحقق التباين حقيقة وحكما اما التباين بينهما حقيقة فظاهر واما حكما فانها من دار الحرب حكما وزوجها من دار الاسلام حكما كما لايخفى (قوله حتى تحيض ثلثا) والتقييد بالحيض بناء على الغالب لانها لو كانت

ممن لاتحيض لصغر اوكبر فالم تمض عليها ثلثة اشهر لاتبين كذا فى الخزانة وايضا صرح فى باب العدة ان الاصل فى العدة الحيض والشهور بدل عنها وعليه دلالة قوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر حيث جعل الاشهر عدة بشرط عدم الحيض كذا فى العناية فلما لم يكن المقام مقام تفصيل اكتفى بالاصل لاستنباط الفرع ووجه اصليته ان مشروعية العدة انماهى لاجل صيانة النسب عن الاختلاط وهى فيمن ذات حيض وفيمن عداها تعبدى واحتياطى كما لايخفى (قوله كما فى حفر البئر) يعنى فى قيام الشرط مقام السبب وتفصيله فى مبحث الشرط فى الاصول (قوله تنكح بلاعدة) هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما هذا بناء على ان ليس لها عدة فى عدة كافر وعندهما لها ذلك (قوله حيث لاتنكح قبل الوضع) اشار به الى ان الحامل لاتنكح لحملها لاللعدة وروى الحسن عن ابى حنيفة صحة العقد وحرمة الوطئ الى الوضع وصحح الاقطع هذه الرواية وصحح الشارحون الاول وقد اختلف التصحيح الاول هوالاظهر لانه اذا ظهر الفراش فى حق النسب يظهر فى حق المنع من النكاح احتياطا وفى فتح القدير وهوظاهر المذهب (قوله فسخ عاجل) قال فى المحيط البرهانى اذا ارتد احدالزوجين وقعت الفرقة بينهما فى الحال هذا جواب ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم الفرقة بارتداد المرأة حسما لباب المعصية وعامتهم على انه يقع الفرقة الا انها تجبر المرأة على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول انتهى (قوله لاينقص به) اى بالارتداد فثمرته انه لوارتد احدهما مرارا وجدد الاسلام فى كل مرة وجدد النكاح تحل امرأته من غير اصابة زوج ثان (قوله ولاشئ من المهر) هذا قيد باقتضاء المقابلة وايضا لانفقة لها فى العدة سواكانت موطوءة اولا وسواء كان المرتد الزوج اوالزوجة ثم اسلم ولها العدة مطلقا ان لم يتزوج وكذا لها السكنى وبه يفتى كذا فى الخلاصة (قوله والاباء نظيره) قيل هذا تكرار غايته تصريح بما علم ضمنا اقول ان اراد بالضمن ماهو على طريق المفهوم المخالف فهو بعيد وان اراد به ان فى المسئلة مايدل على كونه نظيرا دلالة تضمن فهو بعيد ايضا وان اراد به انه قد جعل بكون هذه المسئلة مقابلا بمسئلة الاباء فهذا لم يتعلق به القصد فى تينك المسئلتين بل الحق ان كون الاباء نظيره امر اعتبارى وقع فى الخارج نظيرا له فيما ذكر ولذلك بينه المصنف بقوله هذا وليس فيه شائبة تكرر اصلا

﴿باب القسم﴾

(قوله اعطاء حقهن الخ) هذا الاعطاء واجب فى البيتوتة واما المؤانسة والصحبة فى النهار فواجب فى الجملة فلا يلزمه ضبط قدر زمان النهار فقد عاشر فيه احديهما فيعاشر الاخرى بقدره كذا فى فتح القدير (قوله لافى المجامعة) ولكن لايجامع المرأة فى غير يومها ولايدخل بالليل على التى لاقسم لها ولا بأس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها فى مرضها فى ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشتفى اوتموت كذا فى الجوهرة (قوله فى الملبوس والمأكول) هكذا فى البدايع ولكن هذا على قول من اعتبر حال الرجل وحده فى النفقة واما على قول المفتى به من اعتبار حالهما فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا فى النفقة عند كون احديهما غنية والاخرى فقيرة هكذا يفهم من التبيين (قوله اظهار الشرف الحرية) ولان حل الامة انقص من حل الحرة يدل عليه انه لايحل نكاحها مع الحرة ولابعدها وانما يحل قبلها كذا فى العناية اعترض عليه ان تصرف الامة بملك اليمين وبملك النكاح يجوز تصرف الحرة بملك اليمين لايجوز فتساويا بان اقول كلامنا فى الحل الذى هوشرف وكرامة وهوحل النكاح لانه نعمة من الجانبين وحل الوطئ بملك اليمين

انما هو بطريق العقوبة دون الكرامة ولهذا لا تطلب المولى بالوطئ ولا تستحق عليه بشئ فكيف تساوى بما هو عقوبة الحرة المتزايدة بنعمة هذا ما استفاده الفقير من التلويح (قوله اى لا يعتبر القسم الخ) قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم وقد صح استيذان النبى عليه السلام من نسائه ان يمرض فى بيت عائشة فاذن له اقول ولم ار كيفية القسم عند ثقل المرض بحيث لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان له ان يقيم عند الاولى فان تشفى يوما او يومين او ثلثة ايام اوقدر التحول بنفسه ذهب الى بيت الاخرى واقام عندها قدر ما اقام عند الاولى والا فيكون هدرا والله لا يأثم هذا ما استفاده الفقير بالتبعية الى كلمات الجرهرة ومعراج الدراية وشرح النقاية (قوله بمنزلة العارية) خبر مبتدأ محذوف هذا اى الاسقاط بمنزلة العارية (قوله لما قلنا وهو كون الرجوع امتناعا) ﴿ كتاب الرضاع ﴾ بفتح الراء وهو الاصل والكسر لغة فيه كذا فى العناية وفى القاموس بالحركات الثلث لكن الضم بمعنى ان يرضع معه آخر كالمراضعة (قوله فى اللغة مص الثدى مطلقا) قيد الاطلاق لاثدى فقط واما المص فهو جذب اللبن بالفم كذا يفهم من العناية وغيره واضافة المص الى الثدى بمعنى من (قوله مص الرضيع) مذكرا او مؤنثا اللبن بالفم وهو المراد كما فى المعنى اللغوى والمراد من ذلك المص من ثدى آدمية وصول لبنها الى جوف الصبى والصبية كذا فى شرح النقاية فشمل بعمومه المجاز الصب والسعوط والوجور على ما فى الخانية وما ذكرليس ببعيد عن عبارة المص فاستقام تعريفه طردا وعكسا فشمل الصب والسعوط والوجور وخرج مص بلا وصول اللبن الى الجوف وسقط ما قاله صاحب البحر من ان هذا التعريف ينتقض طردا وعكسا بان المص قد يوجد ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وبانه ينتفى فى الوجور والسعوط ولم ينتف الرضاع انتهى (قوله من ثدى آدمية) قيد الآدمية بناء على اطلاق الثدى فى الجملة على ضروع الحيوان ولذلك افتى محمد بن اسمعيل البخارى المحدث بالحرمة فى صبيين ارتضعا من شاة متمسكا بظاهر الحديث ولاطلاق الثدى على الضرع فى الجملة وقال لاحل بين رضيعى ثدى فاخرج من البخارى بسببه كذا فى المفاتيح فظهر ان القيد بها لم يكن مستغنى عنه بالكلية وان قال فى المصباح المنير الثدى للمرأة انتهى ظاهره مخصوص لها ثم اطلاق الآدمية فشملت البكر والثيب الحية والميتة كذا فى البحر (قوله وعندهما حولان فقط) وفى فتح القدير الاصح قولهما وبه اخذ الطحاوى انتهى وان كان المقلد مخيرا فى الاخذ عند الاختلاف بينه وبينهما على ما فى الحاوى القدسى وانما اخذ به نظرا الى قوة دليلهما فيه كما فى البحر (قوله ولا يعتبر الفطام قبل المدة) وان استغنى بالطعام وهو ظاهر الرواية كما فى الخانية وعليه الفتوى كما فى الولوالجية وفتح القدير نقلا عن واقعات الناطفى فقد اختلف الفتوى والترجيح لظاهر الرواية عند اختلا فهما كما فى البحر فظهر ان ما نقله الشارح من الزيلعى خلاف الراجح كما لا يخفى (قوله لان اباحته ضرورية) وهى صيانة الولد عن الضياع واهل الطب يثبتون للبن البنت اى لبن امرأة ولدت بنتا ونزل بسببها فظن به نفعا لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا غلب على ظنه النفع والا فلا كذا فى فتح القدير (قوله ويثبت به) اى بالرضاع سواء وقع الرضاع فى دار الاسلام او فى دار الحرب بان ارضع فى دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا يثبت احكام الرضاع فيما بينهم كذا فى البزازية (قوله امومة المرضعة) الاولى المرضع بدون التاء اذ قد قال الفراء وجماعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فمرضع بغير هاء وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل

الارضاع فيما كان اوسيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت كذا في المفاتيح لان ارضاعها قدكان والآن ذهلت وذهبت عنه ولذلك دخلت التاء على وصفها اوالمراد سابقة الارضاع بالقوة والمرضع بالفعل حالا على التعميم ولا مخصص (قوله وابوة زوج مرضعة) وقيد الزوج خارج مخرج الغالب اذالزوج والسيد والزانى فيه سواء لكن فى الزانى اختلاف قال فى الجوهرة من لايثبت نسبه منه لايثبت منه الرضاع انتهى ظاهره ان اللبن النازل من الزنا لايتعلق به التحريم كذا فى البحر وظاهر مافى المعراج ان المعتمد ثبوت الحرمة للزانى كالزوج والسيد وظاهر مافى الخانية انه المذهب وفيها ان صبية ارضعت من لبن الزنا لايجوز لهذا الزانى ولا لاحد من آبائه واولاده نكاح هذه الصبية انتهى ولكن لاتحرم هذه الصبية على عم الزانى وخاله بالاتفاق كذا فى البحر (قوله وان لم تحبل) الى قوله ثم مستغنى عنه بقوله ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثانى على انه يوهم ان حبلت ذات لبن من الثانى فارضعت صبيا فهو للثانى وليس كذلك بل هو ولد الاول عند ابى حنيفة على ماسيصرح به اللهم الا ان يحمل هذا بمفهومه على اشارة دقيقة ذكرت فى النهاية وهى ان امرأة يدس لبنها من الزوج الاول وقد حبلت من الثانى ونزل لبن فارضعت صبيا يكون ولد الثانى هذا خلاصة مايستفاد منه وبعد هذا الحمل لايخفى (قوله ثم انتفاء هذا القيد) وذلك القيد هوقوله لبنهامنه وقوله يقتضى انتفاء الابوة اى من الثانى لكن لايلزم من الانتفاء جواز نكاح الزوج الثانى (قوله فيحرم به مايحرم بالنسب) لفظ ما فيه بمعنى من كما فى قوله تعالى والسماء وما بناها اختاره تأسيا بلفظ الحديث وهوقوله عليه السلام يحرم من الرضاع مايحرم من النسب (قوله الاام اخته الخ) اضافة الام الى الاخت للتخصيص يعنى انها ام اخته من حيث هى هى ولم يجتمعا بالاخوة فى اموميتها ولم تكن اماً لهما بل هى خاصة ام اخته لاامه لانسبا ولامصاهرة ولارضاعا هذا هو المراد وافادة الاضافة الاختصاص صرح به المحققون فى محله سيما فى مثل هذا المقام خذه ماقال به صاحب التلويح من ان اضافة الاصول الى الفقه لاختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فاصل الفقه مايختص به من حيث ان الاصل مبنى للفقه ومستند له انتهى فظهر ان تلك المرأة لم تكن اماله البتة فلذلك حل له ان يتزوج بها فاستثناء ام اخته فى الرضاع يقتضى وجدان ام اخته فى النسب من تلك الحيثية ولاتوجد فيه اصلا الا فى المصاهرة الداخلة فيه تبعا فيكون هذا الاستثناء منقطعا بياناللواقع وهو صحيح لاقائل بعدم صحته لامتصلا مخصصا لماسبق اذ لم يمكن اتصاله لعدم وجدانها فيه وهكذا الكلام فى المسائل الباقية تدبر فسقط قول البيضاوى من ان هذا الاستثناء ليس بصحيح وسقط قول طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث اعنى يحرم من الرضاع مايحرم من النسب بدليل العقل اذ التخصيص ناش من الاستثناء المتصل فظهر قول المصنف هى الام فى الصورة الاولى واما البنت فى الصورة الثانية وقوله اوامه فى الثالثة دغدغة محضة لان هذا الاستثناء اقتضى تصور ام اخته واخيه فى طرف المستثنى منه وتلك انما يطلق على موطوءة الاب فيه والتعبير عن الام النسبية كما فى الصورتين الاوليين انما هو بامه والتعبير بالثانية ببنته وفى الثالثة بامه لانه الاقرب ومقتضى الاضافة المستثناة تدبر ويشهد عليه التصوير فى الصور الثلاث من كل من المسائل المذكورة هنا وهو عدم اجتماعهما بالاخوة فى اموميتها فى الصورتين الاوليين مثلا كما فى موطوءة الاب فالاليق ان يقال فان ام الاخت والاخ فى طرف النسب موطوءة الاب وهى حرام فى ذلك الطرف بالمصاهرة ولاكذلك فى الرضاع اذ لامصاهرة فيه اللهم الا ان يقال ان المذكورات

هي المحرمات بالنسب وهن اصول فيه واما موطوءة الاب والربيبة وام موطوءته محرمات بالمصاهرة لا بالنسب وهن فروع لهن فيه وحق المستثنى منه العموم فلذلك ذكرهن جميعا فيكون الاستثناء بالنظر الى الجميع و هو منقطع ايضا و هو دقيق تدبر (قوله واخت ابنه) و هذا ايضا شامل لثلاث صور بتذكير الابن وثلث صور اخرى بتأنيث البنت اذ الابن قيد اتفاقي وهذا بما سبق يكون اثني عشرة صورة وذلك باعتبار مايحل للرجل اومايحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام اخيه هذه يجوز لها التزوج بابي اخيها فهي اربع و عشرون صورة و بهذه الاعتبارات والحاق حكم ابن وهبان انصور ماذكر من المستثناة ست وستون صورة واقد استخرج صاحب البحر زيادة وحكم بان المستثناة احدى وثمانون مسئلة فمن اراد الاطلاع على حدتها فليطلب منه (قوله يعني ان شيئا) اشار بالتصوير الى ان التعلق بالمستثنى تعلق بفعل يقتضيه الاستثناء و هو لايحرم لان الاستثناء من الموجب يقتضي المنفي فيكون في الحقيقة متعلقا بيحرم ولكن ينقلب المنفي بحكم الاستثناء فالمستثنى والمستثنى منه كلام واحد لاحاجة الى تقدير فعل مستقل في المستثنى كما لايخفى على من تدبر علم النحو (قوله كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب) هذا اقراره بما قلنا من افادة الاضافة التخصيص لان اخت اخيه قد يكون اختا لنفسه والاضافة خصها على اخت اخيه فقط (قوله سواء ارضعتهما في زمان) وسواء كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام اواختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام واختان لهما ولو تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما اختان لاب رضاعا كذا في البزازية و يشتمل عبارة المتن على الوجه الآخر ايضا اذ لوفرض تذكير المرأة كما في الابن والتقدير بين رضيعي لبن من رجل هذا هو محل بالبيان و ما بينه بقوله و سواء ارضعتهما من ثدى واحد الخ فمثل هذا البيان وترك ماذكرنا يكاد ان يكون من ضيق العطن (قوله ونحوها) يشير به الى ان فيه حذف المعطوف كما في قوله تعالى تقيكم الحر اي والبرد اوالى ان الشاة في هذا الباب اصل منازع فيه وقد حكى ان البخاري صاحب الاخبار افتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة تمسكا بقوله عليه الصلاة والسلام كل صبيين اجتمعا على ثدى واحد حرم احدهما على الآخر فاصر فاخرجوه من بخارا كذا في المبسوط و الكشف الكبير ولافرق بين شاة و بقرة ونحوهما من البهايم فيكون مجازا عن البهايم على طريق عموم المجاز فاختيرت بالذكر لكونها اصلا منازعا فيها (قوله بواسطة شبهة الجزئية) وانما عبرت بالشبهة لان كون اللبن لحما وعظما امر خفي والغداء قد يكون جزأ وقد لايكون (قوله ولايتعدى الى غيرها) يعني حرمة وطئ البهايم لم تكن ولادا وهي بالنسب والمصاهرة ولارضاعا فلايتعدى تلك الحرمة الى غيرها فكما لايكون الرضيع ابنا او بنتا لها فكذا الرضيعان لايكون اخوين (قوله وولد مرضعتها) الولد يذكر و يؤنث ولكن مقابلة الرضيعة يقتضي تذكيره وكذا الولد الاول من قوله وولد ولدها وكذا المراد من الثاني المضاف الى ضمير المرضعة لانه الولد المعهود فحينئذ اللايق ان يقال لانه ولد اخيها و يجوز ان يراد بالثاني التأنيث من غير ملاحظة العهد فعليه تعليل المصنف ولوفرضنا الرضيعة رضيعا فيكون المراد من الولدين الاولين مؤنثا قال في المبسوط لوكانت ام البنات ارضعت احد البنين وام البنين ارضعت احدى البنات لم يكن للابن المرتضع من ام البنات ان يتزوج واحدة منهن وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا الابنة التي ارضعتها امهم وحدها لانها اختهم من الرضاعة انتهى (قوله لان فيه) اي في الغالب (قوله وانشاز العظم) اي رفعه

ومخاوقيته ومنه قوله تعالى كيف ننشزها (قوله وهو) اى انبات اللحم وانشاز العظم (قوله اذا غاب) ولم يذكر حكم المتساويين فينبغي ان يثبت الحرمة احتياطا كما فى الغاية لماهو شان اجتماع المحرم والمبيح ولانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا (قوله مستبينا) اى غير مايع كالثريد فانه لايكون مغلوبا وان كثر اللبن والمأكول هو الطعام لا اللبن ولايمس بظاهره وباطنه لااعتبار له هذا هو المراد اقول فعلى هذا لوكان الطعام نحو مرق فالاعتبار بالغلبة كما فى الماء بالاتفاق (قوله واذا احتقن الصبي) قيل الصواب حقن اى عولج واحتقن بالضم غير جائز وبالفتح بعيد لعدم قدرته على ذلك فى مدة الرضاع وقيل الاحتقان متعد حيث قال فى المصادر هو حقنه كردن فيجوز الضم وهو الاكثر فى استعمال الفقهاء قيل هو غلط لان هذا التفسير لايفيد تعديته الى المفعول الصريح بل الى مابه الاحتقان وهو المجرور كما فى مر بزيد ولانزاع فى مثله ولا يلزم من جواز بنائه للمفعول المجرور وبناؤه للمفعول الصريح والكلام فيه فلا يكون الصبي قائم مقام فاعل لاحتقن اقول احتقن بالضم هنا وبه قائم مقام فاعل له والصبي لبس بمفعول صريح قائم مقام الفاعل بل هو منصوب بنزع الخافض اى الى الصبي كما فى قول الشاعر ❊ لوشئت عدت بلاد نجد عودة ❊ قال الشريف فى شرح المفتاح بلاد نجد على نزع الخافض اى الى بلاد نجد انتهى ومعنى الاحتقان به البه ايصال لبن دواء الى باطنه من مخرجه ومقعده تدبر (قوله ارضعت ضرتها) وضمير ارضعت راجعة الى مرأة كبيرة بقرينة المقام ولا بأس فيه ولكن حق التركيب ان يقال ارضعت كبيرة ضرتها حرمتها ولامهرلها ان لم توطأ وارجاع ضمير لها لبس بمحل اشتباه اذ الصغيرة لبست بمحل وطئ والتقييد بكونها مرضعة لضرتها لبس حترازيا بل ارضاع اخت الكبيرة وامها وبنتها نسبا اورضاعا ان دخل بالكبيرة كالكبيرة للزوم الجمع بين المرأة وبنت اختها فى الاول وبين الاختين فى الثانى وبين المرأة وبنت بنتها فى الثالث فالكل غير جائز وباقى التفصيل فى المبسوط (قوله ارضعتهما اجنبية الخ) اى فى مدة الرضاع والمقام قرينة لهذا التقدير ولبس فى المتن قصور ومن ذلك صور المسئلة يبنى بيانا لاجال المتن كما هو شانه (قوله حرمتا) اى فسد نكاحهما ولم ينفسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لايرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد ولذلك لم يجب عليه الحد لو وطئها بعد التفريق سواء اشتبه الامر عليه اولا نص عليه محمد فى الاصل وباقى التفصيل فى البحر (قوله ان لم توطأ) قيد به لانه لو وطئها كان لها كال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها فى هذه العدة ان جاء الفرقة من قبلها والا فلا كذا فى البحر (قوله اذ لاعبرة الخ) تعليل بحيث يدفع سؤالا مقدرا ضمنا وهو كون الفرقة قبل الدخول انما هو من ارتضاعها وهو فعلها فيقتضى سقوط المهر كله وهذا التعليل دفعه بانه لاعبرة لارتضاعها شرعا فى اسقاط حقها (قوله ان تعمدت الفساد) والقول قولها فى عدم تعمدها الفساد مع يمينها لانها تنكر الضمان كذا فى الاختيار وفى المعراج والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شئ فى باطنها لايقف عليه غيرها انتهى وهذا قيد حسن لانه ان ظهر منها تعمد الفساد لايقبل قولها لظهور كذبها كذا فى البحر (قوله والا فلا) اى وان لم تتعمد الفساد لم يرجع به اليها فلا يرجع الى الكبيرة لو كانت مكرهة اومجنونة اونائمة وارتضعت الصغيرة عن ثديها لعدم العمد كذا فى الخزانة ولايرجع اليها لولم تكن عالمة بالنكاح يفسد بذلك لعدم الفساد فان قيل الجهل بحكم الشرع لم يعتبر فى دار الاسلام فكيف اعتبرهنا قلنا الجهل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع الفساد الذى به يصير الفعل متعديا لانه لايجب عليها الضمان الا

اذا قصدت الفساد وقصدها الفساد لا يتصور مع الجهل فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجهل لدفع الحكم قلت لزوم ذلك ضمنا فلا اعتبار له هكذا في العناية اورد عليه بانه فعل يلزم منه اتلاف مال الغير فيجب الضمان سواء قصد الاتلاف اولم يقصد وسواء علم اولم يعلم كمن امر عبد الآخر بالصعود الى شجر جاهلا يلزم التعدى منه انتهى حاصله الاخذ بقول محمد وهو انه يرجع عليها في تعمد الفساد وعدمه مطلقا اقول الارضاع لم يكن موضوعا لافساد النكاح بل وضعه لتربية الصغيرة وانما ثبت الافساد ضمنا باتفاق الحال المؤدية الى جمع بين الام والبنت ولذلك اعتبر الافساد عند التعمد ولئن سلم ان الارضاع افساد النكاح ولكن افساده ليس بسبب لالزام المهر لانه غير مضمون بالاتلاف لكونه غير متقوم في نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق صرح به العناية مفصلا ولئن سلم التسبيب ولكن لا نسلم ان كل مسبب ضامن بل هو لايضمن لا بالتعدى صرح به في محله وهى انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح ويكون الارضاع مفسدا وليس في الرضيعة خوف الهلاك وما فرضناه بخلافه واما اتلاف مال الغير فانه بالمباشرة او يكون المسبب متعديا وهو المصرح في محله فافترقا فلا يرد ما اورده اصلا على ان ما اورده من المسئلة مقيسا عليها فثبت خلاف ما ادعاه اذ قد يجئ في كتاب الغصب ان الآمر انما يكون متعديا ضامنا ان لو استعمل عبد الغير في منفعة نفسه لا مطلقا وارضاع المرضعة ليس لمنفعة نفسها كما لايخفى على من له نهى (قوله والجمع بينهما نكاحا حرام) يشير به الى ان له ان يتزوج ايتهما شاء ولكن ليس له ان يتزوج تلك المرضعة وان لم يتزوج احديهما لان نكاح البنات يحرم الامهات وان كانت رضاعا (قوله فرق بينهما) اى فرق القاضى كما في المحيط ولو شهد رجلان عدلان بالارضاع او رجل وامرأتان فالتفريق الى القاضى لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال حق العبد فلابد من انضمام القضاء الى الشهادة انتهى (قوله وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز) وفي البزازية اذا قالت هذا ابنى رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه انتهى وهكذا قال به صاحب البحر وقال في التاتارخانية نقلا عن السراجية اذا قالت هذا ابنى من الرضاعة وثبتت على اقرارها ثم تزوجت به جاز انتهى اقول اقرارها وان لم يكن بمحل غلط ولكن جواز التزوج ثبت بعلة اخرى كما ترى (قوله ثم تزوجها جاز) الظاهر ان يقال ثم تزوجا

﴿ كتاب الطلاق ﴾

هو اسم مصدر بمعنى التطليق وبابه قتل وفي لغة بابه قرب واسم الفاعل طالق بغير هاء قال الازهرى كلهم يقولون طالق بغير هاء فمن حمله على تأنيث الفعل يقول طالقة اواراد به ان طلاقها سيكون وقال ابن الانبارى اذا كان النعت منفردا به الانثى دون الذكر لم يدخل الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه لايحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به كذا في المصباح (قوله وبتخفيفها يحتاج) اى الى النية ولكن يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث او البينونة كما ستقف ان شاء الله (قوله رفع قيد ثابت شرعا) فقوله شرعا تمييز عن قوله قيد لانه يتنوع الى الحسى والشرعى او عن قوله ثابت لان الابهام استقر فيه باسناده الى ضمير القيد وان ثبوته ايضا يتنوع اليهما (قوله خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق) الظاهر ان يقال خرج به قيد ثابت حسا اذ الوثاق هو القيد والحل هو الرفع (قوله خرج به العتق) اقول لو قيل رفع قيد النكاح وطى قوله ثابت شرعا لكفى وخرج به القيد الحسى والعتق كما لايخفى فمن قصر العبارة الكافية بما عدا قوله شرعا فقد قصر (قوله

اقول هذا لبس بما نع لدخول الفسخ) وهو تفريق القاضى باباتُه مطلقا عن الاسلام اوبابا ئها
لو مجوسية وردة احد الزوجين وسبى احدهما ومهاجرته الينا وعدم الكفاءة ونقصان المهر
وخيار البلوغ والعتق واما تقبيل ابن الزوج ونحوه من المصاهرة والرضاع فالنكاح لاينفسخ
بهما بل يفسد على ماسبق اليه الاشارة فعلى هذا لايكون التعريف مانعالدخول فساد النكاح
ايضافيه ولبس الفساد بطلاق كالفسخ فقصر المصنف على الفسخ قصور هذا غاية التمشية
فى النقض و الاعتراض اقول الجواب عنه ان المراد بالرفع رفع بالوضع واما الفسخ و الفساد
فلبسا بموضوعين للرفع كمالايخفى ولئن سلم الوضع فى بعض انواعهما ولكن لا نسلم ان النكاح
مرفوع بهما بل مرتفع ومنفسخ وهوانحلا ل عقد النكاح وسقوط الحق عن البضع حاصله
ان يجعل العقد كأن لم يكن فى المستقبل دون الماضى بخلاف الطلاق فانه يزيل الملك عند هم
وانما يحصل زواله عقيبه لوقبل الد خول اوباينا و بعد العدة لورجعيا كذا يفهم من الجوهرة
وغيره فظهر الفرق بين الرفع و الارتفاع و ايضا المراد بالرفع هنا الرفع المخصوص وهو ما
يكون بلفظ مخصوص و المقام قرينة عليه اذ المصرح من افراد مسائل الطلاق مما بعد ما
يكون كذلك وهو قرينة على ان المراد به ذاك ومثل هذا الاعتبار قد ثبت فى تعريفات العلوم
الادبية فاعتباره فى كلام المشايخ بالطريق الاولى ولايلزم منه كون الامثلة والافراد المذكورة
مأخوذة فى التعريف اذ هو فى اعتبار منها قيدا زائدا مستقلا فيه وهو المستهجن و ما نحن
فيه فى تعيين المراد من قيد مطلق بكونها قرينة عليه و بينهما فرق لا يخفى اذا عرفت هذا
ظهر ان هذه الزيادة حشو بلا فائدة وناشية عن عدم التنبه من نكتة ثم اعلم انه لوغير
التعريف الى قولنا رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص لكان اخصر واولى اما اخصريته فظاهر
من وجهين واما اولويته فمن وجهين ايضا الاول شمول التعريف طلاق الامة من غير احتياج
الى تأويل والثانى كون القيد المعتبر فيه مصرحا ومفسرا و بعد اللتيا والتى ان الرفع ولو بلفظ
مخصوص يشمل باطلاقه رفعا حالا كما فى الباين و رفعا مألا كما فى الرجعى فلاحاجة الى قيد
التعريف بقولنا ولومألا كما قيل (قوله اعلم ان الطلاق ثلثة انواع الخ) ثم اعلم ان الطلاق باعتبار
الحسن والقبح اربعة انواع الاول مباح وهو ادنى حال الحسن و ذلك يختص به النوعان
الاولان و مستحب لوكانت سليطة مؤذية او تاركة للصلوة كما فى الغاية و واجب اذا فات
الامساك بالمعروف كما فى امرأة المجبوب والعنين كما فى البحر وهذان النوعان ايضا داخلان
فى الحسن وحرام وهو البدعى لانهم صرحوا بعصيانه و اوجبوا الرجعة فيما امكن لرفع المعصية كما
فى الهداية وغيره ويجئ فى هذه الصفحة ايضا و ارتكاب العصيان حرام فالبدعى حرام (قوله
وطلاق موطؤة بتعريف الثلث الخ) يفهم منه ان واحدة باينة فى طهر سنية ايضا على مافى الزيادات
كالخلع الا انه سنى ولو فى الحيض بالاجماع ذكره الاسبيجابى فاللايق عليه ان يشير اليه وفى
رواية المبسوط ان الطلاق البابن ولو فى طهر لاوطئ فيه لبس بسنى ذكره الظهيرية والذخيرة
ولعل المصنف رجح رواية الزيادات فان هذه تقتضى كون تفريق الثلث الخ وتطليق المرأة
الغير المد خولة بها بدعيا لكونه باينا وقد صح انه سنى (قوله وسنى) عطف على قوله حسن
خص هذا النوع بطلاق سنى وان كان احسن الطلاق ايضا سنيا ردا لمن خالفه من العلماء
فى ذلك عليه وهو زفر حيث قال بكراهة طلاق غير الموطوءة فى الحيض ومالك ببدعة
الثلث عند تفريقها وايماء الى ان تسمية هذا النوع سنيا تقتضى تسمية النوع الاول

بالطريق الاولى ولذلك استغنى عن التقييد به (قوله ثم يدعها بالجزم) عطف على يراجعها هذا امر غائب بتقدير اللام كما ان قوله تعالى وترحمنا عطف على قوله تغفرلنا فى وان لم تغفرلنا جحد مطلق بتقدير لم وكذا قوله ثم يطلقها عطفا وامر او الامر بالتطليق امر اباحة وتعليم والسوق قرينة عليه (قوله وبه يظهر وجه تسمية سنيا) وجه الظهور قوله عليه السلام انك اخطأت السنة وقوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة وامره بالمراجعة ثم تطليقها فى الطهر (قوله يريد قوله تعالى) اى حال كون النبى عليه السلام مريدا بالعدة التى تطلق فيها النساء (قوله او واحدة فى طهر وطئت) ولم يذكر واحدة بائنة فى طهر لاوطئ فيه مع انها بدعية فى ظاهر الرواية ذكره فى الذخيرة والحاكم الشهيد فى كافيه لما عرفت من ترجيح رواية الزيادات وروايته انه لايكره للحاجة الى الخلاص ناجزا ولان ابا ركانه طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر عليه النبى عليه السلام وسكوت الشارع فى محل البيان بيان ولانه مقيس على الخلع (قوله عملا بحقيقة الامر) وهو قوله عليه السلام فليراجعها قيل هو قوله عليه السلام مر ابنك وصيغة الامر حقيقة فى الوجوب وعمر نائب عن النبى عليه السلام فيها فاشتمل قوله عليه السلام مر ابنك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر ان يأمر وضمنى وهو مايتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه انتهى اقول ان متعلق مر ابنك محذوف مقدر بقرينة السياق فالتقدير مر ابنك بان يطلقها سنيا ففسر عليه السلام هذا المأمور المقدر بقوله فليراجعها فكان عمر نائبه ووكيله فى نقل كلامه بان يقول قد امرك النبى عليه السلام وقال ليراجعها فصيغة الامر وهى فليراجعها متوجه الى ابن عمر كما لايخفى فظهر منه ان المتوجه اليه صريح الامر وصريح الوجوب لا الضمنى (قوله يقع عند كل طهر) اى لاوطئ فيه وهو المتبادر فافاد لو كانت طاهرة وقته ولاوطئ فيه وقعت واحدة فى الحال ولو حائضا او جامعها فى طهر وطئت فيه لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كذا فى البحر (قوله لانه) اى لان قوله انت طالق ثلثا للسنة اولان طلاقه الموقت بالسنة مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب تفريق الثلث على الاطهار (قوله يقع للحال طلقة) وانت خبير بان حال ذات الاشهر هذه انما تعلم من المتن بالمقايسة وتعميم الطهر الى الحكمى وارادة الشهر بعيد على انه يأباه قوله ممن تحيض كما لايخفى (قوله وان كانت غير موطوءة) هذا ناش من تقييد السابقة بالموطوءة (قوله ثم لايقع عليها قبل التزوج شئ) ولاتنحل اليمين لان زوال الملك بعد اليمين لايبطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها ايضا وقعت الثالثة كذا فى فتح القدير فظهر ان ما وقع فى المعراج من انه تقع الثلث للحال بالاتفاق سهو ظاهر كذا فى البحر (قوله فحينئذ يقع مانوى) شرح للمسئلة الاولى ولم يتعرض للثانية بيانها ان رأس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثانى هو سنى وقوعا وايقاعا وعلى الاولى هو سنى وقوعا فنية الثلث بان يقع كل واحدة منها عند كل شهر نية الاعم من السنى وقوعا وايقاعا او احدهما كذا يفهم من البحر وغيره فظهر ان لاتعرض لذوات الاشهر ايضا كما لايخفى (قوله لانه سنى وقوعا) والوقوع حكم شرعى لايوصف بالبدعة بخلاف الايقاع فانه فعل العبد فيوصف بالبدعة والحرمة كذا فى الظهيرية (قوله كل زوج ولو حكما) وهو زوج المعتدة لما سبق ان طلاقه واقع (قوله ولو مكرها) اى على انشاء الطلاق لفظا خلافا للائمة الثلثة كما فى البحر (قوله فان طلاقه صحيح) وكذا توكيله بالطلاق فطلق الوكيل فانه يقع كذا يفهم من الخانية وكذا من التبيين الا ان وقوعه

استحسانا والقياس ان لايصح الوكالة وان لايقع الطلاق وقد اختار صاحب الاشباه ذلك
وهو الاوفق لما ان الوكالة تبطل بالهزل مع وجود الاختيار والرضاء فى الجملة وبطلانها بالاكراه
بطريق الاولى لانعدامهما به فظهر ان القياس راجح على الاستحسان فى هذه المسئلة وهذا
من جملة النوادر (قوله لااقراره) لانه ليس بانشاء اما لو اقر من غير اكراه بالطلاق كاذبا
اوهازلا وقع قضاء وديانة كذا فى البزازية والاقرار بالعتق كالاقرار بالطلاق كما فى البحر (قوله
وهو الذى لايقصد) للحديث المعروف ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
والعتاق وضميرهن راجع الى الثلاث وتأنيثه لكونه عبارة عن جمع غير العقلاء وضمير هى او
هن وقوله النكاح واخواه بدل من الثلث اوجملة تفسره (قوله اوسكر ان زائل العقل) هذا
رد لقول بعض ان السكر سرور يغلب على العقل من غير ان يزيله ولهذا بقى السكران اهلا
للخطاب ولم يرض به المصنف لانه ليس للسكر ان شئ من آثار العقل فضلا ان يحكم ببقاء
العقل وخطابه تعالى بطريق الزجر عليه على ماسيجئ اطلق السكران ولكن المراد سكران
من محرم اذ هو المكلف واما ان كان من مباح فلا فهو كالمغمى عليه لايقع طلاقه كما صرح به
فى الاشباه فى الفن الثالث وما حرم واباح مذكوران فى كتاب الاشربة (قوله فان طلاقه واقع) وعن
محمد بن سلام ان طلاقه غير واقع وذا مختار الكرخى والطحاوى وهو احد قولى الشافعى والمروى
عن عثمان رضى الله عنهم والرجحان فى طرف الجمهور وان احتمل زوال العقل من صداع حصل
من الشرب ولا معصية فيه وان نشأ من حرام ولكن عند اجتماع المبيح والمحرم يكون العمل بالمحرم
ومن ذلك اطلق فى المتون بوقوع طلاق السكران (قوله اوطرأ عليه ودام) وقدر التمرتاشى
الامتداد هنا بسنة (قوله عليه السلام كل الطلاق جائز) اى نافذ وصحيح وفى رواية واقع بدل
جائز (قوله لانه صريح لايحتاج الى النية) اذ هى شرط فى الكنايات فقط فظهر منه ان هذا
القيد بالنظر الى صريح الطلاق فقط وهو نوع من مطلق الطلاق قال فى البدايع العتاق مثل
الطلاق وروى الكرخى ان فى العتاق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشر انهما سواء
وهو الصحيح انتهى والكلام هنا طويل الذيل فى البحر وقال والحاصل ان قولهم الصريح لايحتاج
الى النية انما هو فى القضاء اما فى الديانة فحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلا نية انما
هو فى القضاء امافى الديانة فحتاج اليها لكن وقوعه فى القضاء بلانية انما هو بشرط ان يقصدها
بالخطاب واوهزلا اوسهوا ولايكون على طريق الحكاية والقراءة (قوله والصبى) اطلقه فشمل
العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرفات خصوصا ماهو دائر بين النفع والضر كذا فى البحر
(قوله والنائم) اعلم ان كلا من النائم والمجنون ومن بينهما من اصحاب العوارض اذا طلق امرأته
فى هذه الحالة وبعد ما زالت عنه قال طلقتك فى هذه الحالة اى فى الجنون اونحوه اوقال اجزت
ذلك الطلاق اواوقعت ماتلفظت به تلك الحالة لايقع الا ان يقول اوقعت ذلك الطلاق اوجعلته
طلاقا فحينئذ يقع لانه ابتداء ايقاع كذا فى الخانية وغيرها (قوله وانما لم يقع طلاقهم) اى
المبرسم والمغمى عليه والمعتوه والنائم واما المجنون والصبى فالحديث دليل لهما فلا يحتاجان الى
دليل وتعليل آخر ويجوز ان يرجع الى الكل اشارة الى ان النص معلل ووجه الاستثناء لهذا
التعليل ولك ان يقول ان هؤلاء داخلون فى الصبى والمجنون بالقياس لان حالهم كحالهما بل
اشد تارة صرح به فى الاصول والاشتراك بالعلة يقتضى الاستواء فى الحكم وحكم المقيس عليه
ليس بتعبدى فيقاسون عليهما كما لايخفى واما السكران لايقاس عليهما لانه خاطبه الشارع

فی حال السکر بالامر والنهی بحکم فرعی وهوناش من اعتباره کقائم العقل زجراله وتشدیدا
علیه فی احکام الفرعیة لزوال عقله بسبب هومعصیة فلا یصلح عذرا لدفع الحرج فینسد
باب القیاس فی حقه کما لایخفی (قوله اوالعقل فیهم) اوهذه مانعة الخلو لا الجمع ثم اعلم ان المصنف
ذکرهنا اولا قاعدة کلیة مشتملة علی قیود ثم فرع علیها قوله فلایقع طلاق المولی الخ فعلی
کون المطلق زوجا تفرع عدم وقوع تطلیق المولی امرأة عبده وعلی کونه عاقلا تفرع المجنون
وعلی کونه بالغا تفرع الصبی والمبرسم ومن یلیه د خلوا تحتها فاستقام التفریع کما لایخفی (قوله
اذا ملک احدهما الخ) اراد بالملک حقیقته فیخرج منه حق الملک کما لو اشتری مکاتب زوجته
لا ینفسخ لعدم حقیقة الملک له لقیام رقیته وانما الثابت له حق الملک وهو لا یمنع بقاء النکاح
وان منع ابتداءه فانه لم یصح للمولی تزوج جاریة مکاتبه اوجود حق الملک له وان لم یکن حقیقة
الملک بخلاف جاریة الابن فان للاب نکاحها لانه لیس له حقیقة الملک ولا حقه فیها وانما له حق
التملک عند الحاجة وهولیس بمانع کذا فی البحر (قوله الغاء ابویوسف) الفتوی علی قول
ابی یوسف کذا فی الولوالجیة (قوله من القید) کان الظاهر ان یقال عن ازالة القید

﴿باب ایقاع الطلاق﴾ (قوله ای لفظ) انما اختار اللفظ علی الکلام مع ان المراد

الثانی ایماء الی ان ما یجعل الکلام صریحا قد یکون لفظا منه کما فی انت طالق لان صراحته
بلفظ طالق حتی لوقال انت واحدة یکون الکلام کنایة ثم هذا التعریف تام طردا وعکسا
کما ستقف وبسط المصنف علیه افراده وذکر مسائل اربعة مقدما واربعة اخری مؤخرا
لیس بطریق الحصر ولذلک اتی بالکاف فی النوع الاول واحال النوع الثانی علیه بکذا فمن
قبیل الاول قوله یاطالق اویا مطلقة بتضعیف اللام حتی لوقال اردت الشتم لم یصدق قضاء
ودینا کذا فی الخلاصة الا ان کان لها زوج طلقها قبل فقال اردت ذلک الطلاق صدق دیانة
باتفاق الروایات وقضاء فی روایة ابی سلیمان وهو حسن کما فی فتح القدیر وهوالصحیح کما فی الخانیة
ومن هذا القبیل ایضا شئت طلاقک ورضیت طلاقک واوقعت علیک طلاقک وخذی طلاقک
ووهبت لک طلاقک کما فی الخانیة علی ماستقف ان شاء الله تعالی (قوله کطلقتک الخ) اشار به
الی ان الصریح متنوع نوع فیه انما یلزم فیه واحد رجعی مطلقا فاورد لهذا النوع امثلة اربعة
بدل قاعدة کلیة فیه فیکون الامثلة مأخوذة وهکذا الحال فی النوع الثانی وهوقوله انت الطلاق
الخ والصریح المقارن به العدد یکون نوعا ثالثا والتعریف یشمل الانواع والقواعد الکلیة
صرح به فی محله اذا عرفت هذا فالایراد علی النوع الاول بقوله انت طالق ثلثا فی غایة السقوط
والجواب عنه بان المراد بتعریف الصریح هو الصریح الذی لم یقارن العدد من ضیق
العطن وانت خبیر بان امثلة النوع الاول مطلقة وعاریة عن قید العدد وعن لفظ آخر یصیر
به باینا فیکون هذا الاطلاق معتبرا فیه فکیف یرد علیه ما ذکر بل لایرد علی النوع الثانی وان
امکن اشتراکه به عند النیة الیه اذا الصریح المقارن به الثلث یقع به الثلث وان لم یکن له نیة
بالثلث لکونه مفسرا (قوله وطلاق) ای وانت طلاق اورده فی هذا النوع من الصریح بناء
علی انه فی قوة انت طالق کما فی رجل عدل ای عادل وانما هی اقبال وادبار ای مقبلة ومدبرة
وهذه لغة مشهورة وصحة الکلام علی هذا المعنی فلم یبق المصدر فی مصدریته ولم یکن فیه
لفظ آخر یصیر به باینا کما فی انت الطلاق فبقی فی النوع الاول و هذا رد من المصنف عامة
اصحاب المتون حیث اوردوه فی النوع الثانی واختار منه روایة الطحاوی فانه فرق بین المصدر

المنكر والمعرف وايضا ان المتبادر فى النكرة المفردة الواحدة حقيقة وهى الطلاق الواحد ومن ذلك لوقال انت طالق طلاقا تطلق واحدة لان المصدر فيه لتاكيد وهو تاكيد الوحدة لاغير والاحق برى ما اختاره (قوله وطلقة) بتضعيف اللام لما سبق (قوله قال الشاعر) فان ترفقى ياهند فالرفق ايمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم * فانت طالق والطلاق عزيمة * ثلث ومن يخرق اعق واظلم * فبينى بها ان كنت غير رفيقة * وما لامرئ بعد الثلث مقوم * وله حكاية فى مغنى اللبيب قال استفتى الرشيد عنه ابا يوسف ورده فى فتح القدير وقال بل المستفتى الكسائى قد استفتى عنه محمدا وهى طويل الزيل تفصيلها فى البحر (قوله اى بالصريح) اى بصريح هذا النوع (قوله ذكر الطلاق) هو صفة المرأة وهى انطلاقها (قوله والعدد الذى يقرن به فى قوله انت طالق ثلثا) نعت بمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا وذلك الطلاق المقدر لا يكون الطلاق الذى هو صفة المرأة لما عرفت انه لا يحتمل العدد بل يكون بمعنى تطليق هو صفة الرجل والمصدر ينتصب بفعل غيره كما فى انبتكم نباتا وسرحوهن سراحا او بفعل مضمر له على اختلاف المذهبين ويمكن التعميم ويقول والعدد والذى يقرن به فى قوله انت طالق ثلثا او طلقتك ثلثا نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا ذلك المصدر المحذوف المقدر لا يكون من مصدر الفعل المذكور اوشبهه الثابت اقتضاء اذ بين المقتضى والمحذوف فرق لان المحذوف يقبل العموم فيكون مفسرا بثلث (قوله ويدل على التطليق بحقيقته) ان الطلاق امر نسبى صالح لان يكون صفة لكل من الزوج والزوجة الا ان ثبوته للزوجة يقتضى ثبوته للزوج اولا فيعتبر انه بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهذا باب معتبر فى الاستعمال فظهر ان صح ان يقال انه يدل على التطليق ولو على سبيل الاقتضاء هذا (قوله وباعتبار تعدده) اى تعدد التطليق بتعدد لازمه وهو طلاق بمعنى الانطلاق فلا يصح فيه اى فى اللازم نية الثلث لما عرفت انه غير متعدد فى ذاته (قوله لانه ثابت اقتضاء) ولا عموم للمقتضى عندنا بين فى محله بخلاف ما اذا قرن العدد فانه يكون صفة لمصدر محذوف لما عرفت الفرق بينهما (قوله وبه) اى وبتوضيح كلام التوضيح (قوله قول صاحب الهداية) مبتدأ خبره لا يستقيم الاول والجملة نصب المحل مقول قول لقوله قول الزيلعى وقوله لان الكلام الخ تعليل لعدم الاستقامة وقوله لا يستقيم الثانى خبران فى قوله يظهر ان قول الزيلعى الخ (قوله واما لبواقى) وهى قوله طلقتك وانت مطلقة وانت طلاق فظهر ان الجواب السابق مخصوص بانت طالق وهو الظاهر والمنصوص عليه فى التوضيح وقد عرفت امكان التعميم ايضا ويمكن تشميل جواب الباقى لقوله انت طالق ايضا كما لا يخفى (قوله الا فى اللفظ) وقد نقل الشارع هذا اللفظ من الاخبار الى الانشاء حين الايقاع فلم يبق فيه معنى لغوى فلا يلاحظ فيه معنى اللغة (قوله رجعى) يعنى فى حق المدخول بها ولم يقيد به لان حكم الغير المدخول بها سيجئ حيث لم يتصور الرجعة فى حقها لما ان لا عدة لها (قوله مطلقا اى سواء الخ) وسواء كان هازلا ولاعبا ومخطأ ولم يذكره لاكتفائه بما سبق ولانه فى بيان الفرق بين هذا النوع وبين النوع الثانى وفرقهما بما ذكره لا بهذا (قوله وقام اى عين الكلام فاستغنى) اى عين الكلام عن النية (قوله وبنية الابانة قصدا الخ) استئناف وجواب عن سؤال مقدر وهو انه لا يلزم من استغنائه عن النية ان لا يكون لها حكم فى الكلام كما ان لها حكما فى النوع الثانى مع الاستغناء فاجاب بما ترى حاصله ان لا حكم لها فى النوع الاول هذا هو الظاهر من السوق والذوق لا يخفى

لمن علم محل الاستيناف اذ حسنه فى محل يقتضى كونه جوابا عن سؤال ناش من السباق صرح به فى موضعه (قوله كما اذا سلم) فيلغو مراده فلا يكون الصلوة مقطوعة بصح سجوده للسهو بعد السلام (قوله وكذا نية الثلث الخ) هذا دليل خاص بنية الاكثر (قوله ولايمنع الارث) اومات الزوج فى عدتها كما سيجئ ولم يقيد به هنا لان الرجعة لم يتصور بعد العدة اذ هى تنقلب باينة عند ذلك هذا (قوله لم يصدق قضاء الاان يكون مكرها) كما فى البحر نقلا عن الشروح (قوله لايحل لها) بل عليها ان ترفع الامر الى القاضى فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه كذا فى البزازية ولافرق فى هذا الباين بين الواحدة والثلث كما فى البحر فظهر ان قوله وصدق الى قوله اصلا اللايق ان يذكر بعد النوع الثانى لانها تحل له بالمراجعة فى العدة قولا اوفعلا فلايجرى هذا الحكم فى الرجعى فيها و بعدها يكون باينا فيدخل فى النوع الثانى وهل لها ان تقتله اذا اراد جماعها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والفتوى على انه لابس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالدواء فان قتله بالسلاح فعليها القصاص كذا فى البحر وفيه تفصيل فظهر ان عدم تمكن المرأة لبس احتياطا سيما عند سماعها طلاقها (قوله صدق مطلقا) هذا اذا لم يقارن بالعدد اما لوقارن به وقال انت طالق ثلثا عن هذا الوثاق تطلق ثلثا ولا يصدق فى القضاء كذا فى المحيط (قوله وفى نية العمل لم يصدق اصلا) اشار بالنية انه لم يذكر العمل فى لفظه اما لو قال انت طالق من هذا العمل وقع قضاء لاديانة كذا فى البزازية اذا عرفت هذا اجتنب عن كلام هنا ظاهره التسوية بين تصريح العمل وعدمه (قوله لما مر انه) اى الثنتين عدد محض (قوله لكن يقع الخ) اتى بالاستدراك بعد قوله كذا فى انت الطلاق الخ تنبيها من اول الامر ان المقيس لبس فى حكم المقيس عليه مطلقا بل انما اتحدا فى وقوع الواحد الرجعى سواء نوى اولم ينو اونوى ثنتين وتغاير المقيس عليه لونوى تمام العدد حيث صح ذلك هذا (قوله وان نوى تمام العدد الخ) واما اذا نوى فى قوله انت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا التوزيع بان يريد بقوله طالق واحدة و بقوله الطلاق اوطلاقا واحدة اخرى صحت نيته فيقع رجعيتان وجهه ان كلا من طالق او الطلاق اوطلاقا صالح للايقاع فكانه قال انت طالق طالق اوانت طالق و طالق فالواقع فى ذلك رجعيتان بلانية واما هنا مع نية لان هذا اللفظ محتمل بين التأكيد والتوزيع فيحتاج الى نية ثم وقوع الثلث وهو تمام العدد ناظر الى الصور الثلث اما كونه ناظرا الى الاخيرين فظاهر واما كونه ناظرا الى قوله انت الطلاق فان المصدر بمعنى اسم الفاعل واللام للجنس والفرد الحقيقى متيقن والاعتبارى محتمل فيحمل عليه بالنية وعدم صحة اثنين فى كل منها لما صرح به فى كتب اصول الفقه ان المصدر مفرد لايدل على العدد هذا ملحق فى سنة (١٠٨١ (قوله لما تقرر فى الاصول ان لفظ المصدر الخ) هذا ظاهر فى المسائل الاخيرة لبقاء المصدر على مصدريته فيها واما فى الاولى وان كان المصدر بمعنى اسم الفاعل فى التقدير ولكن ارادة الجمع وهو الواحد الاعتبارى فى المصدر المعرف باللام ظاهرة فيعمل بنيته هكذا يفهم من كلام البرجندى فى شرحه بخلاف اما اذا كان منكرا ولم يبق فيه مصدرية ولم يكن فيه ما يدل على الجمع كما لايخفى واحتمال كونه على حذف مضاف اى ذات طلاق وابقاء المصدرية على حاله وتجويز نية الثلث فيه بناء على رواية غير الطحاوى وانت خبير بان الحذف خلاف الاصل وكون المصدر بمعنى الفاعل اشهر منه وارجح لكونه اخف صرح به فى موضعه فظهر ان الاحق ما اختاره المصنف (قوله ان اضاف الطلاق اليها) مثل انت اوكلك اوهى او وعد اوامرأتى طالق

او الطلاق اوطالق ثلثا وعليه اشارة المصنف بقوله مثلا تدبر وانما جمع بين هذا وهو مايعبر عنها بطريق الوضع وان كان قد علم مما قبله وبين ما يعبر عنها بطريق المجاز وهو الرقبة ونحوها ليكون الاول تمهيدا للثاني وليفيد ان الثاني لايتوقف على النية اصلا في وقوع الطلاق لانه صريح كالاول وانها معتبرة فيما يحتمله اللفظ وغير معتبرة في غيره واشار بالطلاقهما انهما لايختصان بنوع من انواع الصريح نعم الفرق بينهما انه لوقال اردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة كما في بعض الشروح وهذا ثمرة كونه مجازا فيكون ذلك محتمل لفظه فيعمل بنيته اذا عرفت هذا سقط قول من قال انه لواقتصر على ما يعبر به عنها مجازا لكان اولى اذلاحاجة الى الاول لانه علم من اول الباب انتهى (قوله اوالى مايعبر به عنها) اشار بالتعبير عنها لابد ان يقول مثلا رقبتك طالق او رأسك طالق اما لو قال الرقبة منك او الوجه منك طالق او وضع يده على الرأس ونحوه فقال هذا العضو طالق لم يقع على الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بخلاف ماذا قال هذا الرأس طالق واشار الى رأس امرأته الصحيح يقع كذا في الخانية وبخلاف مالوقال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين فقد وقعت هذه المسئلة ببخارى فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل كذا في الخلاصة وقد علم منه انه لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة في الاول بالاتفاق وثنتان في الثاني على قول البعض وماذاك الالكونه في قوة رأسك اوفرجك كما لايخفى (قوله اوالى جزء شايع) اي وان لم يعبر به عن جميع البدن قيد بالشيوع للاحتراز عن المعين وهو اليد ونحوه كذا في شرح البرجندي ووقوع الطلاق بالاضافة الى الرقبة ونحوها وان كان جزأ معينا لكونه ممايعتبر به عن جميع البدن لابالاضافة الى هذا العضو المخصوص لماعرفت مماذكر عن الخانية والخلاصة اذاعرفت هذا ظهر ان من قال شايع ليس قيدا احترازيا لما في الخلاصة من انه لوقال نصفك الاعلى الخ فقد اخل في البيان وخبط خبط عشواء كمالايخفى واطلق جزأ شايعا فشمل اضافة ذلك الجزء الى جملة المرأة كنصفك ونصفها والى مايعبر عن جملتها كنصف رقبتك كمالايخفى (قوله اي عضو كان) تعميم للضمير المجرور في به وهذا الجواب مذكور في المبسوط ايضا وعليه ماقاله الامام الدبوسي في الاسرار من انه قال هذا على حسب عرف اللسان فمن جاء بلفظ يكنى به عن البدن في عرف بلدهم كان طلاقا صحيحا وان امتنع ذلك في بلد آخر لايكون طلاقا في ذلك كذا في الايضاح لابن كمال الوزير (قوله اي الطلاق) اطلقه لانه تارة يكون من النوع الاول كما في رقبتك طالق فيكون رجعيا مطلقا وتارة من النوع الثاني كما في رقبتك طالق طلاقا فبالنية الى تمام العدد يكون ثلثا وفي رقبتك طالق ثلثا يكون ثلاثا مطلقا وهكذا نصفك اونصف رقبتك طالق اوطالق الطلاق اوثلاثا وبالجملة لايخرج عن نوع الصريح اشار اليه بقوله اضاف الطلاق وقدعرفت في اول الباب ان صراحة انت طالق بلفظ طالق وتبدل انت لايضر ولايخرج عن الصراحة وهذا البيان من اول الباب الى هنا من خواص هذه الحاشية لم اسبق اليه بحول الله تعالى (قوله اي لاتطلق) الظاهر ان يقول اي لايقع الطلاق كما هو المناسب بالسباق والسياق فان قلت مااختاره هذا اخصر قلت فعلى هذا اللايق ان يقول طلقت بدل وقع وتطلق بدل يقع (قوله ويقع بنصف الخ) هذا عطف على قوله وقع فالظاهر ان يقول ووقع ليوافق المقدر بالملفوظ (قوله يعني اذا طلقها نصف التطليقة الخ) اشار به الى ان طلقة بمعنى تطليقة (قوله وكذا

كل جزء شايع) مضاف الى طلقة مفردة غير مقارنة بالعدد كما نبه عليه بظاهر اللفظ سوى المقابلة بما سيجئ وذلك الجزء الشايع من الربع والثلثان والخمس و السدس والعشر وعشر العاشر بضم العين ونحوها ولو جزأ من الف جزء الطلقة قبل ولو قال ويقع بجزء الطلقة تطليقة لكان اوجز واشمل واحسن اما كونه اوجز واشمل فظاهر واما كونه احسن فلان المحكوم به على الجزء التطليقة لا الطلقة انتهى اقول نعم ولكن يرد عليه التطابق بثلثة انصاف طلقة لاشتمال جزء الطلقة باطلاقه عليه الا ان يراد به جزء غير مقارن بالعدد بقرينة المقابلة ومثل هذه القرينة ضعيفة كما لا يخفى (قوله تدخل تحت المغيا) وهو قوله انت طالق اذ الغاية الاول وهى المبدأ لابد من وجودها ليترتب عليها غاية اخرى و وجودها بوقوعها ولا يدخل فيه الثانية اذ العرف لم يجز على دخولها يقال عمرى من ستين الى سبعين اوما بين ستين الى سبعين ويراد به انه اكثر من ستين واقل من سبعين وعليه قوله عليه السلام اكثر اعمار امتى من بين ستين الى سبعين على ان ما كان اصله حظرا لا يباح فيه الا لدفع الحاجة واتيان الكلام على هذا قرينة على عدم ارادة الكل فيدخل المبدأ فى الحكم لا الثانية واما فى قوله من ثنتين الى ثنتين فانه كقوله انت طالق ثانية فكما لا يقع فيه الا واحدة لان قوله ثانية لغو فيقع بانت طالق فكذلك يقع فى هذا واحدة لكون قوله ثنتين لغوا (قوله وعندهما الخ) وهو الاستحسان (قوله وعند زفر الخ) وهو القياس الجلى وهو يقابل للاستحسان (قوله لانه لا يزيد شيئا فى المضروب) لان زيادة الضرب شيئا فى المضروب انما هو فيما له طول وعرض وعمق وهو المحسوس واما فيما هو ليس كذلك فاثر الضرب فى تكثير الاجزاء كما فيما نحن فيه فافترقا كذا فى معراج الدراية فلم يكن لفظ انت طالق واحدة فى واحدة صالحا لزيادة شئ فى المضروب فلم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى الطلاق بقوله اسقنى الماء مريدا بالماء الطلاق فانه لا يقع فيكون التقدير فيما نحن فيه انت طالق واحدة ذا جزئين (قوله وان نوى وثنتين) يعنى ان نوى فى قوله انت طالق واحدة فى ثنتين واحدة وثنتين يحمل فى بمعنى الواو فيقع ثلث لان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ارادة معنى الواو ومن هذا علم ان الواو لو صرح بدل فى وقع ثلث بالطريق الاولى (قوله ولا يبقى للثنتين) محل اذ لا عدة لها (قوله وان نوى مع ثنتين) اشار بفصله عن المعطوف عليه وباعادة ان مع شرطه ان هذا الحكم سواء فى المدخول بها وغيرها وقوله فثلث اى فيقع ثلث وقوله لانه يحتمل اللفظ لان ارادة معنى مع بكلمة فى ثابت كقوله تعالى فادخلى فى عبادى اى مع عبادى وكقوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم فى اصحاب الجنة اى مع اصحابها (قوله ويقع بثنتين) اشار بتقدير يقع انه عطف على قوله بواحدة والباء فيه علامة النصب لا الجر وبعدم اعادة يقع فى المتن ان هذا الحكم ليس على السواء فيهما ولذلك شرحه فى الشرح كما ترى ولكن اللايق فى الشرح ان يقال هكذا وان نوى فيه ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فثلث وان نوى مع ثنتين فثلث مطلقا يعنى سواء كانت مدخولا بها اوغيرها لان شرحه يوهم ان هذا الحكم مطلقا تخص المدخول بها وليس كذلك لما سبق آنفا (قوله لانه وصف الطلاق الخ) قال فى العناية اذا صرح بذكر الطول قال انت طالق تطليقة طويلة وقع رجعيا عنده وكيف صح تعليله بالطول اجيب بانه اذا قال الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوى من الصريح لكونها دعوى الشئ ببينة وموضعه علم البيان واقول هذه خطابية لا تكاد تنهض فى مقام الاستدلال انتهى اقول يشير به الى

ماذ كر في الاصول ان دلائل الفقه كلها قطعية في ثبوت الحكم بها وجوبا او ندبا او كراهة اوحرمة اواباحة وان كان بعض الدلائل ظني الثبوت في نفسها كخبر الواحد والقياس فللمجتهد يجب العمل بغلبة الظن صرح به في التلويح وغيره بخلاف قواعد بيانية فان ثبوت الحكم بها ظني مع قطع النظر عن قواعدها اذ لم يلزم من كثرة الرماد مثلا جواد صباحه البتة والمقام خطابية بل يمكن ان زيادته لشئ آخر على ان الاصل في الكلام الصريح ولذلك استغنى عن النية وفي الكناية قصور ولذلك توقف افادتها على القرينة والنية صرح به في الاصول فكيف يصح كلام المجيب انها اقوى من الصريح لانه خلاف ماصرح في الاصول بل انما يصح بناء على قواعد بيانية وهي لايكون دليلا لمسائل شرعية صرح به في موضعه اذا عرفت هذا فنظر الشيخ اكمل الدين الى هذا التحقيق وظهر فيه ضعف مذهب زفر لانه لما لم يقع عنده باين عند تصريح الطول فكيف يقع عند الكناية عنه مع انها قاصرة عن الصريح ولذلك قالوا لزفر فيه روايتان وهذا اقرب وظهر ان ماذكر هنا من مطارح الانظار ويجب ان يغمض عنه الابصار كما لايخفى على اولى الابصار وظهر ان قول المصنف ولوقال كذلك كان باينا لم يصح (قوله وقع في الاماكن كلها) يعني في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة على ان الزوج انما مد المرأة لا لطلاق لان هذا اللفظ حال ولا يصلح في التركيب صاحب حال الا الضمير في طالق ذكره التمرتاشي (قوله لان الاضمار خلاف الظاهر) وهو اضمار الدخول اي بدخول مكة وفي دخولها لانه يصير بجعل الباء وفي بمعنى مع مجازا ولانه ذكر المحل وارادة الفعل الحال فيه كذا في كشف البزدوي (قوله نية العصر) اي آخر النهار لان ذكر حرف الظرف يجعل وقوع الطلاق مضافا الى جزء مبهم من الغد واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى نسائه فنبته بيان لما ابهمه فلزم تصديق القاضي واما اذا لم ينو فشيئا كان الجزء الاول متعينا بسبقه وعدم المزاحم كذا في الشروح اصولا وفروعا ثم العصر قيد اتفاقي اذ لا فرق في صحة ان ينوي اي وقت كان من الغد اشار اليه بتفسير العصر بآخر النهار مع انه جزء من وقت العصر هذا (قوله وفي دخولك الدار) وكذا بدخولك الدار قيد بالباء وفي لانه لو قال انت طالق لدخولك الدار ونحوها تطلق للحال كذا في الخانية (قوله في ثوب كذا) وعليها غيره (قوله تنجيز) اي نافذ معجلا (قوله فانه اذا ذكر) اي كل من الغد واليوم ثبت حكمه تعليقا اي على سبيل الاضافة (قوله لان المعلق لايقبل التنجيز) اذ لو قبل كان تطليقا آخر وطالق نعت فرد لايحتمل العدد وقد سبق ولا يعتبر ناسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستبد متراخ وهو هنا منتف فلزم الغاء الثاني وهكذا الكلام في قوله والمنجز لايقبل التعليق (قوله بخلاف ماذا قال) حاصله جعل المعلق بالشرط مغيرا للاول دون المعلق بالاضافة لانه قد ثبت في الاصول ان الشرط يغير صدر الكلام فيكون ذكر اليوم لبيان وقت التعليق ضرورة بخلاف المعلق بالاضافة لانه ليس في الحقيقة تعليقا بل هو لبيان وقت وقوع الفعل فاذا وقع بيان بواحد اولا يغلو البيان بآخر وايضا ان الشرط كلام مستبد يصلح ان يكون ناسخا للقيد الاول (قوله لم يسنده) اي وقوع الطلاق (قوله لانعدامهما) اي طلاق نفسه وطلاق غيره فيه اي في الامس (قوله فتعين الانشاء في الحال) لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وقوله اولا فتعين الانشاء مستغني عنه لان قوله ولاقدرة له على الاسناد حاجبة اوعطف على الانعدام (قوله فان متى صريح في الوقت) وظهر من هنا انه لوجاء زمان وحين وحيث ويوم بدل متى اوما فالحكم كذلك (قوله

وما ايضا يستعمل فيه يشير به الى ان ماهذه مصدرية والمصدر زمانى كما فى قوله تعالى مادمت حيا اي مدة دوام حياتى (قوله اى لاتطلق بالسكوت عند عدم دلالة الفور) لانه لوقامت دلالة عليه عمل بها كذا فى البحر معزيا الى المبتغى (قوله بلانية) قيدبه لانه لونوى باذا معنى متى صدق اتفاقا قضاء وديانة لتشديده على نفسه (قوله وان نوى الوقت اوالشرط) وانت خبير بانه لونوى باذا او اذاما معنى ينبغى ان يصدق عندهما ديانة فقط لانها عندهما ظاهرة فى الظرفية و الشرطية احتمال فلا يصدقه القاضى (قوله اذا قال ذلك) اى قوله انت طالق موصولا اى بقوله انت طالق مالم اطلقك وفائدة وقوع المنجز دون المعلق انماهى لوكان المعلق اغلظ منه من المنجز كون المعلق بائناو المنجز رجعيا او المعلق ثلثا والمنجز رجعيا او بائنا واحدا اواثنين (قوله وقدوجد ذلك الزمان) وان كان ذلك الزمان قليلا وهو اى ذلك الزمان زمان اشتغال الحالف بالطلاق اى التطليق بقوله انت طالق قبل ان يفرغ الحالف من هذا التطليق (قوله وهو) اى البر المقصود باليمين ولايمكن تحقيقه اى تحصيل البر الاباخراج اى الابجعل هذا القدر من الزمان مستثنى عن اليمين (قوله بفعل ممتد كالسير) والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وقوله بفعل غير ممتد كالطلاق والتزوج والعتاق والدخول والخروج وعرف الفعل الممتد بمايصح تقديره بمدة كما فى التلويح وغيره وانما امتداده بتجدد الامثال بان مايكون فى المرة الثانية يكون مثلها فى الاول صورة ومعنى ومن ذلك قال بعض المشايخ ان الكلام ليس من قبيل الممتد لان مفاد الكلام الثانى غيرمفاد الاول وقال بعض آخرانه من هذا القبيل ومنعوا اطراد تجدد الامثال صورة ومعنى لان كثيرا من الممتد لايخلو من التفاوت فى آحاده كالضرب والسير ونحوهما فهذا التفاوت كما لم تخرج كلا منها عن المماثلة لايخرج تفاوت بين مفاد الكلام الممتد عن المماثلة ايضا على ان اسم الكلام ليس الا الالفاظ مفيدة معنى كيف ما كان فتحققت المماثلة سواء كان المفاد من النوع الثانى غير المفاد من الاول ولذلك صحح صاحب الكشف بان الكلام بمايمتد وقبله ابن الهمام بحسن القبول وجزم سراج الدين الهندى بانه ممتد ايضا وقديكون بتكرر الكلام الواحد لاجل الحفظ اوالتفهيم فحينئذ اخراجه من التعريف دونه خرط القتاد (قوله لان ظرف الزمان اذا تعلق) اشار به الى ان المعتبر فى مقارنة الظرف مقارنة على سبيل التعلق لاعلى سبيل الاضافة فظهر منه ان مراده بقوله قرن اى تعلق لانه قرن على سبيل الاضافة (قوله فاذا كان الفعل ممتدا) هذا تفريع تعلق الظرف الى الفعل بغير لفظ فى ومع ذلك يعتبر فى ذلك الظرف عند مقارنته بالممتد غير ما اعتبر عند مقارنته بغير الممتد وذلك ان المعنى الحقيقى لليوم زمان ممتد وهو النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب جرم الشمس شرعا اومن طلوع جرمها الى غروبه عرفا فعند تعلق اليوم بالممتد كان باقيا على معناه الحقيقى لانه قرينة عليه اذ الحقيقة غيرمحتاج اليها وعند تعلقه بغير الممتد يراد به المعنى المجازى فيكون قرينة صارفة عن الحقيقى وهو مذهب الاكثر وعند البعض هو مشترك بينهما وكل من المقارنتين قرينة لتعيين المراد و الاول هو الصحيح لان المجاز اولى من الاشتراك صرح به فى الاصول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف حكم هنا بان اليوم اذا تعلق بفعل ممتد يراد به النهار وهو المعنى الحقيقى له واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت وهو معناه المجازى واطلقه فشمل باطلاقه انه اذا تعلق بممتد يراد به النهار سواء كان الفعل المضاف اليه له ممتدا اوغير ممتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان اوامرك بيدك يوم يقدم فلان

واذا تعلق بغير ممتد يراد به مطلق الوقت سواء كان المضاف اليه غير ممتد او ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب فلان وانما اعتبر الفعل المتعلق به دون المضاف اليه لان المضاف اليه لبس بعامل فى الظرف ولم يتعلق الظرف به بتقدير فى حتى يلزم كونه معيارا له والفعل المتعلق مظروف له عامل فيه متعلق به بتقدير فى ولذلك اعتبر ذلك الفعل وهذا الاعتبار متفق عليه لاخلاف لاحد فيه ولذلك ابقى المصنف على اطلاقه فيحمل قوله على ماقلنا بالتعميم كما ترى واما ما يرى من اعتبار بعض المشايخ للفعل المضاف اليه لليوم عند موافقته بالفعل المتعلق به فانما هو على سبيل المسامحة لحصول المقصود وهو استقامة الجواب كما وقع هذا التسامح من صاحب الهداية فى الايمان من انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يراد به مطلق الوقت لان الكلام لايمتد انتهى والفعل المتعلق به فيه الطلاق وهو ايضا مما لايمتد هذا بناء على ان الكلام مما لايمتد وهو قول الاكثر واما عند البعض انه ممتد وهو مختار صاحب الكشف الكبير فحينئذ لايصح قول صاحب الهداية هذا تدبر هذا ما اخرجته يد الجهد من البحار وافردته من بين كلم المشايخ الكبار فظهر ان كلام المصنف مشتمل على ماهو المقصود وخال عن الخلل ومن لم ينظر اليه بنظر الدقة لم يخل عن الركاكة والزلل وظهر ان ما وقع عن بعض الشارحين من الخلاف فى الاعتبار وهم وما وقع عن صدر الشريعة من انه ينبغى ان يعتبر الممتد منهما لبس مما ينبغى (قوله لان اعتاق المولى شرط) والشرط مقدم عن المشروط فيقع الطلاق وهو المشروط بعد الاعتاق وهو الشرط كذا فى البحر وهذا هو المراد مما ذكره المصنف ايضا تدبر (قوله فيقع الطلاق وهى حرة الخ) اورد عليه ما لو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك حيث لايقع الطلاق اذا نكحها واجيب بانه يملك التعليق بصريح الشرط وبمعناه بعد النكاح واما قبله فلا يملكه الا بالصريح الموضوع للتعليق ولذلك صح التعليق بقوله انت طالق فى دخولك الدار ولم يصح لاجنبية انت طالق فى نكاحك وبانه ان الطلاق مع النكاح يتنافيان فى شخص واحد فى حالة واحدة فلم يصح الحقيقة فيه بخلاف الطلاق مع العتق حيث لايتنافيان وايضا العدول عن معنى القران الذى هو حقيقة مع انما كان ضرورة صيانة الكلام فمن تعلق حقه فى مرأة هى تحت تصرفه بخلاف الاجنبية فانه لما لم يتعلق حقه فيها لم يكن كلامه مصونا فيها ولم يحتج الى التأويل والتوجيه واما ايراد المحشى على الجواب الثانى بقول القائل لامرأته انت طالق مع نكاح ابيك فلانة فلا يرد اذ كلاهما فيه لم يردا على شخص واحد فلم يتنافيان فافترقا (قوله لان العتق اسرع وقوعا الخ) قلنا ان علتى العتق والتطليق قد صادقا فى حقها على زمان واحد من غير فرق وهى فى هذا الزمان رق فحصل لها فيه حرمة غليظة وحرية معا من غير تقديم احدهما لعدم الترجيح فى العلية وما اعترفه من اعتبره من الحسن وعدمه امر خارج من العلية فلا يؤثر فيها العلم عنده تعالى وقد يجاب عنه ان ما يبتنى على الحالة الاصلية هو اسبق اعتبارا كما فى مسئلة اسبقية الاسلام على الكفر ولبس فيها خلاف وقد وقعت فى حادثة فى زمن استادى شيخ الاسلام المرحوم اسعد افندى فافتى باسبقية الاسلام بناء على هذا التعليل مع ان هذا امر مستحسن كالاسلام فحينئذ لم يبق فرق بين هذه المسئلة والمسئلة الاولى فيرى ان قول محمد ارجح هذا (قوله بل تعتد) اضراب من قوله لاانما افرد ذكر عدتها فى هذه المسئلة بناء على ان عدم الرجعة يوهم ان يكون لها عدة كالامة فبين بقوله هذا ان لها عدة كالحرة للاحتياط كما احتيط

فى الحرمة الغليظة فى حقها او لان العدة حكم الطلاق فتعقبه وهى حرة واما عند محمد فتعتد كالحرة البتة كما فى المسئلة السابقة لانها حين وقوع الطلاق كانت حرة قبل فظهر ان قوله للاحتياط بناء على مذهب الامام الاعظم فقط وقوله بالاتفاق بناء على درجة قول محمد فى شرح وان لم يكن تعليله فى ايجاب العدة الاحتياط ومن لم يعلم المراد من التعليل والاضراب قال ماقال والعجب منه قول من فسر هذا بقوله يعنى تعتد بثلث حيض فى المسئلتين اتفاقا انتهى لما عرفت ان المسئلة الاولى ليست محل اشتباه فى كون عدتها عدة الحرة لانها حرة عند وقوع الطلاق وفى تخصيص العدة بالحيض نوع قصور ايضا (قوله تطلق المرأة بانا الخ) لان كلا منهما من الفاظ الكناية وهى محتاجة الى النية ولذلك قيد بها ولم يقل تبين كما فى غيره لانه لولم ينو لم تطلق وعدم الطلاق يتضمن عدم البينونة وعدمها لايتضمن عدم الطلاق كما لايخفى ومن ذلك ظهر حسن ذكر هذين المسئلتين هنا لافى اثناء مسائل الكناية (قوله بانا منك اوعليك) قيد بهما لانه لولم يقل منك اوعليك لم تطلق وان نوى كذا فى المعراج (قوله ان نوى) قيد به لانه اذا لم يكن له نية لم يقع شئ و اشار المصنف بوقوع الطلاق بالنية من غير لفظ الطلاق الى ان الواقع باين لكنه واحد كما هو المصرح فى الاختيار ولم ار وقوع ثلث ان نوى بها ولعل انها لم تقع لان البينونة والحرمة صفة الرجل هنا ولم تكن محتمل اللفظ بخلاف انت حرام على فيصح نية الثلث فيه (قوله وهوفيها) اى القيد فى حق المرأة دون الزوج اى لافيه (قوله فهو عليها) اى الملك واقع عليها لاعليه (قوله وهى) اى الوصلة وقوله وهو اى الحل وقوله فصحت اضافتهما اى اضافة الابانة والتحريم اليهما اى الى الزوج والزوجة (قوله و بانت طالق) هكذا ظاهره عطف على قوله بانا منك باين فاللايق ان يقدر تطلق بدل يقع والباء ظرفية اواستعانة والاولى اظهر لان هذا القول ظرف ومظروفه الطلاق اووقوع الطلاق وايضا هذا مقدم و الوقوع مؤخر ولايوجد بدونه وايضا ان هذا القول ليس بآلة للطلاق فى الحقيقة وظاهر كلام المصنف ان قوله واحدة باينة فاعل لهذا الفعل ايضا وليس كذلك لان الواقع بهذا القول رجعى اولم يكن المنشور ثلثا فثلث وعبارة المصنف قاصرة وتقدير الطلاق لان يكون فاعلا ليقع المقدر فى محلين اولين واظهار فاعل يقع المقدر فالاخير تكلف فاللايق بل الواجب الانسب ان يقال وتطلق بانت طالق ولوكان ثلاثا هكذا رجعيا فيمادون الثلث وتطلق بانت طالق باين الخ واحدة باينة وبها ثلاثا بنصب واحدة وثلاثا واشار بقوله انت طالق هكذا الخ الى انه لوقالت لزوجها طلقنى ثلاثا فاشار اليها بثلاث اصابع يريد بذلك تطليقات لايقع مالم يقل بلسانه كما فى الخلاصة (قوله يشير الخ) حال اواستيناف والثانى اوجه (قوله بعدد المنشور) ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لاقضاء (قوله ويقع بما ذكر) اى بانت طالق هكذا (قوله بعدد المضموم) الباء فيه وفى قوله بعدد المنشور للمصاحبة متعلق بيقع المقدر وفاعله طلاق مقدر يصحبه ذلك العدد وصحة الكلام به والايلزم على ظاهر ماقاله المصنف ان يكون فاعل يقع المقدر قوله واحد باينة وقد عرفت فساده ولونوى عند ذلك الاشارة بالمنشورة صدق ديانة لاقضاء (قوله فيعتبر عدد المضموم) قال البرجندى ماذكر فى المتون مختار بعض المشايخ وقال صاحب البحر هذا هو المعتمد (قوله ويقع بانت طالق باين الخ) هذا يصلح ان يكون نوعا رابعا لصريح الطلاق تدبر (قوله اواشد الطلاق) اوافحش الطلاق اواخبثه والمراد كل وصف على افعل وفيه زيادة على اصل

الطلاق فيدخل فيه اسوؤه واشده واكبره واغلظه واعرضه واطوله واعظمه سوى قوله اكثره فانه يقع به الثلث ولا يدين ولونوى واحدة باينة بخلاف احسنه واسنه واعدله واكمله واتمه فيقع فيه رجعيا الان هذا وصف لاينبئ عن زيادة فى اثره كذا فى البحر وماجاء باوهنا كله نصب لكونه مفعولا مطلقا او عطف على قوله اوطويلة باين الا قوله اوطويلة اوعريضة فانهما معطوفان على قوله شديدة لانه لوقال انت طالق شديدة اوطويلة اوعريضة ولم يذكر تطليقة كان رجعيا لايكون صفة الطلاق بل صفة للمرأة كما هو الظاهر ذكره الاسبيجابى (قوله بلا نية ثلاث) ولو قال بلا نية تمام العدد لاشتمل على الثلاث فى حق الحرة والثنتين فى حق الامة حقيقة الا انه من ديدنهم ذكر الاصل واستتباع الفرع (قوله فى اول المسئلة) والواجب ان يكون اوائل المسئلة قوله انت طالق باين تدبر (قوله لان وصفه) اى وصف الطلاق بما يحتمله الخ اى بشئ هو البينونة يحتمل الطلاق الا يرى ان البينونة قبل الدخول و بعد العدة حاصلة بنفس الطلاق (قوله لتعيين احد المحتملين) اى الرجعى والباين اما الرجعى فظاهر واما الباين فانه يثبت به قبل الدخول الحال وكذا عند ذكر الحال و بعد الدخول اذا انقضت العدة و اورد عليه ان قوله انت طالق لو احتمل البينونة لصحت النية بها و قد تقدم عدم صحتها والجواب عنه ان عمل النية فى الملفوظ لافى غيره ولايقدر له لفظ لكونها غيره بخلاف الوصف فان عمله فى الملفوظ ان وجد وان لم يوجد فيقدر له موصوف وصحة الكلام به والمقدر كالملفوظ فعلى كلا التقديرين له عمل واعتبار فيراعى (قوله قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) صرح به بهذه المسئلة وان فهم مما تقدم ان لافرق فى وقوع الطلاق بين المدخول بها وغيرها و ان الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد ولو بتشبيه بالمشار اليه اشارة الى ان فيها خلافا وهو كون العدد لغوا عند الحسن البصرى كما ذكره الشارح وعدم وقوع الطلاق فى غير المدخول بها كما هو مذهب البعض حتى قال فى الخلاصة وفى جامع الفصولين لوقضى به قاض لا ينفذ قضاؤه اقول لانه خلاف لااختلاف وللتنبيه لخلاف الاخير ولان يبسط على هذه المسئلة قوله وان فرق الخ واوردت فى هذا المقام كما فى سائر المتون ايضا والافلجرد خلاف الحسن البصرى فحلها اللايق بعد قولهم و يقع بعدد قرن به لابه كما لايخفى وانت خبير بان عبارتى الوقاية والكنز مشتركان فى جميع ماذكر واحسنية عبارة هذا الكتاب كما وقع فى النقاية كذلك انما هى لان يكون عبارته محل الخلاف بين الجمهور والحسن البصرى وممتاز عن محل الوفاق بخلاف عبارتيهما فانهما تعمان على نحو قوله اوقعت عليك ثلاث تطليقات مع انه ليس بمحل خلاف بينه و بينهم فالظاهر فى التعليل ان يقول لان محل الخلاف من العبارة فى تطليق غير المدخول بها قوله انت طالق ثلاثا ثلاثا مطلقا كما لا يخفى على من له نهى اذا عرفت هذا فمن قبيل محل الخلاف ايضا قوله طلقتك ثلاثا وانت الطلاق ثلاثا وانت باين ثلاثا مما يوجب ماقبل الثلث الطلاق لو لم يذكر ومن قبيل محل الوفاق قوله شئت ثلاث طلقاتك ووهبت لك ثلث طلقاتك كما تقتضيه دليلا الطرفين واقول لو قدم تمييز الثلث يكون التركيب توصيفيا اى تطليقات ثلث وطلقاتك الثلاث فينبغى ان يقع الثلاث ايضا بالاتفاق لان ادنى الجمع الثلاث فيكون العدد وصفا تأكيديا وايضا بنى الخلاف على وقوع الثلاث و وقوع الاثنين كذلك على مايقتضيه دليلا الطرفين كما لايخفى (قوله وان فرق الخ) نوع فى الشرح هذا التفريق على ثلثة انواع لانه باطلاقه يشملها وفى النوع الاول ان المعطوف واحد وفى الثانى

الخبر اثنان وفى الثالث الجملة اثنتان على مايقتضيه قوله وفى الموطوءة ثنتان وظاهر قوله ولم يقع الثانية تدبر وقوله هذا وقوله ويقع بعدد قرن به كل منهما ضابطة كلية وقوله لوماتت الخ تفريع خاص بالاخيرة وقوله وبواحدة وواحدة الخ تفريع لكليهما هذا هونكتة اخرى فى تغيير عبارة الوقاية وهى من خواص كتابه فظهر ان من خص قوله ان فرق بالصورتين الاخيرتين بقرينة ذكر التفريق بحرف العطف فيما سيجئ بعد وجعله كالمستثنى من اطلاقه لم يصب وغفل عن ذكرهم ضابطة اولا وتمريفهم ثانيا (قوله لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد) حاصله ان اقتران العدد بالفعل بيان تغيير لموجب الفعل فيكون وقوع الفعل بالعدد لا باصل الصيغة اعترض عليه المنصور القاآنى فى شرح المغنى بان هذا مشكل اذا كان المقترن واحدا لان الواحد موجب الفعل فكيف يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا اقول كون الواحد موجبه غير مسلم بل موجبه الحقيقة وقد ثبت فى محله ان الاعتبار فيها الى نفس الماهية من غير نظر الى الفرد اوالافراد وايجابه الواحد ان لم يوجد مغير ليس من دلالته عليه بل من اقتضائه الوجود والواحد اقل مايتحقق به الحقيقة فثبت ان ما اقترن بالفعل من العدد ولو واحدا تغيير لموجب الفعل لا تفسير على ان الكلام لو كان مقيدا لا يستقل فى افادة الحكم بدونه والعدد من حيث هو هو قيد فيتوقف على ذكره بخلاف مالم يذكر فحينئذ يفيد ما هو المتيقن من الحقيقة وهو الواحد تدبر (قوله فلم يقل شيئا الخ) هذا اذا لم يقل شيئا بعد رفع اليد من فمه اما اذا قال بعده على الفور ثلاثا يقع نظيره قال انت طالق وانقطع نفسه وتنفس فقال على الفور ثلاثا فثلاث اما لو سكت من غير انقطاع النفس ثم قال ثلاثا فواحدة كذا نقله صاحب البحر (قوله وبواحدة وواحدة الخ) اذا كان الحكم فى العطف بالواو كذلك فبالفاء وثم بالطريق الاولى واما فى بل تفصيل ذكره فى المحيط ثم ماوقع فى الظهيرية من انه لو قال فى غير المدخول بها انت طالق ثلاثا متفرقات فواحدة يمكن حمله على اى نوع من انواع الثلاث للتفريق وليس نوعا آخر كما يتوهم من كلام البعض (قوله طلقة واحدة) اى بائنة لانه لارجعة فى حق غير مدخول بها وكذا قوله طلقتان ثنتان ولو نوى البينونة الكبرى وهو الثلث لايعتبر نيته لان الوحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الوحدة كذا يفهم من الكافى من غير هذا المحل وستقف (قوله وبواحدة قبلها واحدة الخ) ومن هذا القبيل ماوقع فى الظهيرية انه لو قال انت طالق واحدة تقدمها ثنتان فانه يقع الثلث انتهى (قوله لان المعلق بالشرط الخ) ولان الاصل فى الجمع من غير ترتيب مايكون بلفظ الجمع اوالعدد او مع ولم يوجد فى آخر الكلام مايغير صدره حتى يتوقف عليه جميع الكلام فيقع جملة والجمع بالواو صادق على مايجمع بالمعية وعلى ما يجمع بالترتيب لا لانه للترتيب عنده كما توهم بعض بل الاطلاق الجمع فيه فعلى اعتبار المعية تقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لايقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك هذا ما فهمه الفقير مما كتب فى الاصول والفروع (قوله فثنتان) اى بائنتان (قوله وفى الموطوءة ثنتان) اى رجعيتان حتى لو تكرر المعطوف وجعل الخبر ثلثة والجملة ثلاثا تقع ثلث فيهما لوجدان المحل (قوله قال امرأتى طالق الخ) قال صاحب البحر فى آخر باب الايلاء قوله انت على حرام وقوله حلال المسلمين على حرام وفى المواضع التى يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة وعند النسفى لاتلزم وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال فى الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لايقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته

طالق وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لايقع الاعلى واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا فى البزازية انتهى واطلاق الصريح فيه وفى المتن يقتضى ان فى قوله امرأتى طالق الطلاق اوالخش الطلاق اوطالق ثلاثا وله اكثر من واحدة ان تطلق واحدة منهن وعليه البيان ويدل على هذا المدعى مسائل فى الخلاصة ايضا اذا عرفت هذا ظهر ان ما وقع فى جامع الفتاوى من انه لوكان لرجل ثلث نساء فقال امرأتى ثلث تطليقات يقع ثلاث طلقات لكل واحدة منهن عندهما وعندابى حنيفة لكل واحدة منها طلاق باين وهو الاصح انتهى غير معمول به ومخالف لما فى المعتبرات (قوله من طلق امرأته الخ) فى بعض ما وصلت به من النسخ انه متن شرح بقوله لان قوله الخ وفى بعضه ملحق فعلى ايهما انه تكرار وحشو وعدول عن عبارة احسن ومسئلة اجنبية عن السباق والسياق فاللايق ايراد قوله لان الخ فيما سبق بعد قوله اى الثلث اللهم الا ان يقال انه اراد بايراد قوله السابق اشارة الى خلاف الحسن البصرى كما ذكر واراد بايراد قوله هذا اشارة الى خلاف بعض العلماء من ان طلاق غير مدخول بها غير واقع يؤيده ايراد قوله هذا بلفظ العموم لان خلافهم على العموم كما لايخفى (قوله اوقال لنسائه الخ) اقول محله الاليق عند قوله وبثلثة انصاف الخ فيما سبق وارد ان قوله قال امرأتى الخ عليه انما ما للقاعدة اذ هذه المسائل هنا اجنبية كما لايخفى (قوله طلقت كل واحدة تطليقة) لان الربع يتكامل فى كل منها لما سبق ان ذكر بعض مالايتجزى كذا كله (قوله فتطلق كل واحدة ثلاثا) اى فى الاخريين واما فى قوله بينكن تطليقتان فتطلق كل واحدة ثنتين عند نية القسمة وفى سكوت المصنف عنه نوع قصور (قوله وكناية) عطف على قوله صريحه فى اول الباب (قوله الابالنية) يعنى قضاء وديانة وقوله اودلالة الحال يعنى قضاء لاديانة فلايقع الطلاق ديانة الابالنية اذلاعبرة بدلالة الحال فى الديانة ونظيره ماسبق انه لاعبرة بصريح اللفظ فى الديانة حتى لوقال انت طالق ونواه من الوثاق لايقع ديانة فمن قال اى لاتطلق بالكنايات قضاء الاباحد هذين وهما النية ودلالة الحال فقد تسامح لان المفهوم من ظاهر كلامه انها تطلق بها عند النية قضاء لاديانة وليس كذلك بل تطلق قضاء وديانة معا كما لايخفى (قوله ويجوز استعارة الحكم الخ) وانت خبير بانه لااختصاص لاحدهما بالاخر اذ العدة توجد بدون الطلاق كما فى ام الولد اذا اعتقت والموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج والطلاق يوجد بدون العدة كما فى طلاق غير مدخول بها كذا صرح به فى فتح القدير والبحر ولكن دفعه بان العدة لها اختصاص بالطلاق شرعا بطريق الاصالة لاتوجد فى غيره الا بطريق التبع والشبهة كذا فى التلويح على ان امكان ارادة المعنى الحقيقى ليس بشرط فى المعنى المجازى على ما عرف فى الاصول فظهر صحة استعارتها عن الطلاق واستقام دليل المصنف لمدعاه ولكن لوقال بدل قوله فى الجملة قولنا فى الاصل لكان اولى (قوله فان الاستبراء يستعمل الخ) فعلى الاول يقع الطلاق وعلى الثانى لا فيتعين الاول بالنية ويجب كون هذا القول مجازا عن كونى طالقا فى المدخولة الايسة اوالصغيرة وفى غير المدخول بها مطلقا فظهر ان جواز استعارة الاستبراء عن الطلاق بناء على عدم شرطية ارادة المعنى الحقيقى فى المعنى المجازى اوعلى ان الطلاق سبب الاستبراء فى الاصل كما لايخفى (قوله اى تربصى) امر حاضر مؤنث من باب التفعل (قوله لاطلاقك) اذاعلمت خلو رحمك عن الولد (قوله نعتا) لمصدر محذوف تقديره تطليقة واحدة فاذانواه فكانه قاله (قوله ولاعبرة باعراب

واحدة الخ) قال صاحب البحر وهو الصحيح (قوله لان عوام الاعراب الخ) بل الخواص لاتستلزمه فى كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم كذا فى البحر وقال على البرجندى نقلا عن مبسوط صدر الاسلام ان محمدا يعتبر النحو والاعراب وابايوسف لايعتبره انتهى (قوله لانى طلقتك) اى باينا وهو المراد وكذا الحال فى غيره تذكر (قوله اذهبى قومى) اى لحاجة اولانى طلقتك فلا بد لتعيين الثانى من النية ولو قال اذهبى فبيعى ثوبك لايقع وان نوى ولوقال اذهبى الى جهنم يقع ان نوى كذا فى الخلاصة ولو قال اذهبى فتزوجى لايقع ما لم ينو لان معناه تزوجى ان حل وامكنك كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفى البزازية اذهبى وتزوجى تقع واحدة ولاحاجة الى النية لان تزوجى قرينة فان نوى الثلاث فثلاث وهومخالف لمافى شرح الجامع الاان يفرق بين الواو والفاء اذالفاء يقتضى التزوج عقيب الذهاب وليست بقادرة عليه بخلاف الواو فانها لمطلق الجمع فلايمنع تزوجها بعدعدة كمالايخفى (قوله وقيل اعزبى) بالعين المهملة والزاى المعجمة والعزب من الرجل من تجرد من المرأة ومن النساء من تجردت من الزوج اوبمعنى البعد كذافى شرح المسكين وغيره (قوله الحقى) من اللحوق لامن الالحاق كذا فى الغاية فيكون بكسر الهمزة وفتح الهاء قال فى المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته والحقته بالالف مثله انتهى فعلى هذا لا تتعين الهمزة للوصل فيجوز كونها للقطع مع كسر الحاء كذا فى البحر (قوله فارقتك) مفارقة صورية وهذه المفارقة انما نشأت من قلة حيائها وعن كونها بذية اللسان ومن ذلك عد هذا اللفظ مما يتضمن الشتم فظهر ان ادراجه فى احتمال الشتم اولى هذا (قوله ففى حال الرضاء) اى عند عدم الغضب وهو ظاهر وعند عدم المذاكرة على مايقتضيه المقابلة (قوله وفى حال مذاكرة الطلاق) اى عند حال الرضاء (قوله واذاوجدت الخ) عطف على قوله ثبت الاولى بدون النية بحسب المعنى والتقدير وتعين الجواب حين وجدت النية لان الشرط قيد للجزاء صرح به فى محله واماعطف على قوله بدون النية فلم تصح لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثانى فلامعنى ثبت الادنى واذا وجدت تعين الجواب اذالمعطوف فى حكم المعطوف عليه فلا يسقط ماوراءه والساقط هو ومابعده صرح به فى محله قوله وفى حال الغضب يعنى سواء ذكر الطلاق اى سأل اولم يذكر تدبر (قوله واحدة رجعية) اشار به الى انه وان نوى البائن الصغير اوالكبير وهوالثلث وهو المصرح بقوله ولايصح نية الثلث وهذا ظاهر فى الاولين واما فى انت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بذكر صفة لكن التنصيص على الوحدة يمنع ارادة الثلث لانها صفة للمصدر المحدود بالهاء فلا يجاوز الواحدة كذا فى البحر والكافى (قوله ويحتمل ان اراد اعتدى نعم الله تعالى الخ) وانت خبير بان شرح هذا المقام على ما وقع فى اكثر النسخ تكرير محض وحشو صريح الالفظا يسيرا تعرفه بادنى نظر (قوله لانه سببه) اى سبب العدة فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وهذا يسمى بالمجاز المرسل فى علم البيان ومن ديدن الفقهاء اطلاق الاستعارة على كل من انواع المجاز (قوله ولو كان مصرحا الخ) هذا صريح فى ان لبس المانع هنا من ارادة الثلث ثبوت الطلاق اقتضاء ومضمرا مقدرا بل لو صرح ذلك لم يقع به الاواحدة اما فى الاول فلان طالق نعت فرد لايحتمل العدد واما فى الثانى فلماسبق من ان المصدر اذاكان محدودا بالهاء لايتجاوز الواحد الحقيقى فظهر ان اضماره واقتضاءه وتصريحه هنا كانت سواء سيما الاقتضاء مانع التعميم لانه ثابت ضرورة والضرورة تندفع

بالواحدة الرجعية وظهر انه لم يمكن نية الثلث بل لايمكن البائن ايضا لاندفاع الضرورة بالرجعية فانها الادنى هذا (قوله فاذا كان مقتضى اومضمرا الخ) ولما كان هذا علة فى وقوع الرجعى فى هذه الالفاظ الثلث علم ان لاحصر فى كلامه عليها بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلة فى كلامه ويقع بها الرجعى بالاولى كقوله انا بريء من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهبتك طلاقك قد شاءالله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك انت مطلقة بتسكين الطاء انت اطلق من امرأة فلان وهى مطلقة انت طال بحذف الآخر خذى طلاقك اقرضتك طلاقك اعرتك طلاقك يصير الامر بيدها كذافى البحر نقلا عن المحيط وانا بريء من نكاحك وبرأت من طلاقك اذ نوى الاصح انه يقع والاوجه عندى انه باين كذا فى فتح القدير (قوله قلنا التنصيص على الواحدة الخ) لانها صفة لمصدر المحدود بالهاء فلا يجاوز الواحدة الحقيقة والثلث واحد اعتبارى فلا يحتمله اللفظ بها فلا يصح نيته (قوله وتطلق بغيرها) اى بغير الالفاظ الثلثة ومافى حكمها (قوله طلقة واحدة باينة وان نوى) يعنى سواء نوى واحدة اواثنتين اولم ينو عددا اصلا اولم ينو الطلاق اصلا فى الانواع التى لايحتاج الى النية على ماسبق كذا فى شرح البرجندى (قوله فى غيرها) ومافى حكمها كالايخفى (قوله وهذا الاستثناء لابد منه) اقول ذكره فيما بعد يكون بمنزلة الاستثناء وقد كثر هذا الاعتبار فى الكنز ووقوعه فى عبارات المصنفين اكثر من ان يحصى ولم يقف المصنف عليه اولم يعتبره فظهر ان تركه حذار عن وقوع التكرار فى الكلام فضلا ان يعد نقيصة كما لايخفى (قوله حيضا) اى فى ذات حيض اومتربصا باشهر فى آيسة اوصغيرة والاكتفاء بالحيض اكتفاء بالاصل وقد كثر هذا الاعتبار ايضا (قوله صدق) اى مع اليمين لان كل موضع يصدق الزوج على نفى النية انما يصدق مع اليمين لانه امين فى اخباره عن ضميره والقول قول الامين مع اليمين كذا فى العناية (قوله فى القضاء) اقول لاوجه للتخصيص الا ان يقال انه يفهم من تصديقه قضاء التصديق ديانة بالطريق الاولى (قوله فلا يصدق فى نفى النية) يعنى قضاء كما يقتضيه المقابلة واما فى الديانة فلا يقع الابنية وبهذا علم ان مذاكرة الطلاق لاتنحصر فى سؤال الطلاق بل اعم منه ومن تقدم الايقاع الا ان يقال ان الانحصار فيما سبق بناء على المفردة وهنا متعددة واطلق عدم التصديق وهو اعم من ان يكون من القاضى اوالمرأة وقد سبق انها كالقاضى وقد سبق من التفصيل فلا نعيده (قوله لست لى بامرأة) ومثله ما انت لى بامرأة وقوله انا لست لك بزوج ومثله ما انا لك بزوج كذا فى شرح المسكين وقوله صدقت فى جواب قولها لست لى بزوج كذلك كما فى المحيط (قوله طلاق باين ان نواه) هكذا فى المعتبرات اقول وجهه ان كلا منهما من قبيل النوع الثانى من الكنايات عند الامام الاعظم نبه عليه المصنف بقوله كما لوقال لانكاح بينى وبينك ولذلك لم ينفك وقوع الطلاق بكل منهما عن النية كما هو شان هذا النوع وان كان فى حال المذاكرة والغضب كما مر وانما افردت بالذكر هنا لاختلاف بينه وبينهما فيها دونه فى قوله لا نكاح بينى وبينك هذا فظهر من هذا التحقيق الحقيق ان من فسر عبارة الكنز فى هذه المسائل بوقوع طلاق رجعى عند النية بناء على الظاهر من غير وصول الى مافيه وعدها من النوع الاول للكناية حتى الحقها بما نقل عن المحيط فيما سبق فقد خبط خبط عشواء فاجتنبه على انه لم يتنبه فى عدم دخولها فيما نقل عنه من انه قد ذكر قاعدة كلية وهى قوله كل كناية كان فيها ذكر الطلاق الخ

قوله

(قوله الصريح يلحق الصريح) ظاهر المقابلة بالباين يقتضي ان يراد بالصريح هنا ما وقع به الرجعي فتدخل فيه الكنايات الرواجع من اعتدى ونحوه ومما الحق به ولكن يشمل باطلاقه المنجز والمعلق اذا وجد شرطه في العدة ولو كان التعليق في عدة ايضا ويشمل ما اذا كانت المرأة مخاطبة اولا وما وقع في الشرح مجرد تمثيل بنوع كما لا يخفى فحينئذ يكون المراد بالباين اعم من ان يكون مستفادا من الكناية او الصريح فعليه قول الحاوي من انه لو طلق رجل امرأته باينا ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء في العدة اولم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين في المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى من اعتبار اللفظ انتهى وهكذا في الواقعات وادرجه مؤيد زاده في كتابه وارتضاه ولك ان تقول ان الصريح هنا على حقيقته واطلاقه وعليه كلام المص فيشمل الطلاق الثلاث والطلاق على مال والطلاق الباين بالصريح والرجعي كما في فتح القدير وتلحق الكنايات الرواجع بالرجعي لاستوائهما في الحكم كما في البحر (قوله والصريح يلحق الباين) والمراد بالصريح هنا كما تقدم لكن لابد ان تكون المرأة مخاطبة اومشارا اليها لما ذكر في البزازية من انه لو قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من باين انتهى لعل وجهه ان امرأة في عبارته مطلقة وهي منصرفة الى الكمال والمختلعة والباينة ليسا كذلك فظهر ان المراد بالمختلعة هي البائنة مطلقا اذ لا وجه للتخصيص (قوله لانه قال الله تعالى الخ) والحديث الخدري مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة صرح به في الاصول (قوله يعني الخلع) يريد به ان الافتداء بالمال في الطلقتين المذكورتين بقوله تعالى الطلاق مرتان هو الخلع (قوله ثم قال فان طلقها الآية) يعني فان طلقها بعد الخلع على طلقتين فلا تحل الخ (قوله بان قال ان دخلت الخ) اشار به الى ان المتن ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كان المعلق قبل المنجز الباين ووقع في العدة اما لو علق الباين بعد الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كذا في البدايع (قوله فانها تطلق اي بالمعلق) اي يقع عليها باين آخر لانه لم يذكر انت باين ثانيا حتى يجعل جزاء عن الاول بل الذي وقع ثانيا اثر التعليق السابق عند وجود الشرط وهي محل (قوله فلامكان جعله خبرا الخ) ولا يرد انت طالق لانه لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء كذا في البحر ولا يرد ايضا ما اذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة كانت طالق باين بعد انت باين فانه يلحق لانه صريح لحق باينا فيلغي وصف بينونته اولا فاذا الحق الباين كان باينا لان البينونة السابقة عليه تمنع الرجعة كذا في المحيط والخلاصة والبزازية (قوله عنيت به) اي بالباين الثاني (قوله ينبغي ان يعتبر الخ) قال في المحيط فيه قولان واقتصار المصنف وعامة الشراح كذلك على الاعتبار والوقوع وتعبيرهم ينبغي ان الوقوع هو المعتمد لما في البزازية لو قال للمبانة ابنتك اخرى يقع لانه لا يصلح جوابا انتهى اي لا يصلح كونه خبرا عن البينونة الاولى وفي القنية لو قال لها انت باين ثم قال في عدتها انت باين بتطليقة اخرى تقع انتهى فظهر مما ذكرهنا وما في فتح القدير سابقا ان ما في الحاوي من الاعتبار على عدم وقوع الثلاث خلاف المعتمد فكيف يكون اصح ومفتى به ورأيت في مجموعة صور الفتاوى المنسوبة الى المولى ابي السعود ان عدم وقوع الثلاث المذكورة باطل وان وقوعها لازم (قوله اقول يظهر به ان ما نقل) وهو قول سعيد بن المسيب ولم يتبع به احد من العلماء الا بشر بن غياث المريسي وهو رئيس اهل الاعتزال وانه قول مهجور يخالف الاجماع حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ ومن افتى به ولم يشترط الدخول فعليه لعنة الله وملائكته والناس اجمعين كذا في الخلاصة فهلا

عن صدر الشهيد وقال كمال الدين فى حاشيته على صدر الشريعة وقد صح ان سعيد بن المسيب رجع عن هذا القول نقلا عن صدر الشهيد ايضا وليت شعرى ما فائدة نقل المصنف هذا القول المهجور مرة بعد اخرى ولك ان تقول ان تغليط صاحب المشكلات بناء على ظاهر لفظه ولكن قال العلامة شارح درر البحار ان معناه ان طلق امرأته ثلثا متفرقة قبل الدخول لا يقع الا الطلقة الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة انتهى فحينئذ لاوجه لرد المصنف وتشنيعه

﴿ باب التفويض ﴾ (قوله الطلاق) اى تفويض الطلاق (قوله قيد به) اى بقوله ينوى الخ وقد تقدم ان دلالة الحال وهى الغضب اومذاكرة الطلاق قائمة مقامها قضاء لاديانة وفى حال الرضاء القول قوله مع اليمين فى عدم النية وايضا القول قوله مع اليمين فى عدم دلالة الحال وتقبل بينتها على دلالة الحال على النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كذا فى الولوالجية وفيما لم يصدق قضاء لايسعها الاقامة معه الابنكاح مستقبل اى جديد لانها كالقاضى وباقى التفصيل قد سبق (قوله لانهما من كنايات الطلاق) اى كنايات تفويض الطلاق هذا هو الانسب بالباب ويجوز ان يراد بالطلاق فى المتن والشرح التطليق اى تطليق المرأة نفسها كما هو مقتضى طلقى فيكون حينئذ فى محزهما (قوله لامتناعه) اى لامتناع توكيل الزوج اياها فى حق نفسها لان عمل الوكيل لنفسه لايجوز وهى عاملة لنفسها حيث ترفع قيد النكاح عن نفسها فيكون تفويض امر الطلاق اليها تمليكا البتة (قوله وتقيد) اى تفويض الطلاق اوعدم رجوعه الاول ظاهر من السياق على مايفهم من قوله وفى طلقى ضرتك والثانى احتمال راجح من السياق كما لايخفى (قوله بمجلس علمها) والمراد من العلم الاعتقاد الراجح اعم من ان يكون يقينا اوظنا كذا فى شرح البرجندى (قوله فان طلقت فى المجلس) مرتبط بقوله وتقيد و مذكور لايضاح المقام فان قلت كانه هذا تدارك لقصور المتن بل اللايق ان يجعل هذا متنا او يدرج قولنا اولها تطليقها عطفا على قوله لم يصح مقدما على قوله وتقيد فحينئذ يتعين رجوع ضمير تقيد الى التطليق قلت نعم يرى هذا كذلك فى بادى النظر ولكن لاحاجة اليه فان قوله فان لم ينو فى الاول الى قوله بانت واحدة يغنيه تركه حذار التكرار (قوله اذ للمخيرة الخ) ولان هذا التفويض تمليك وهو يقتضى جوابا فى المجلس كالايجاب فى باب البيع واما اعتبار بلوغ الخبر اليها هنا لكون هذا التفويض متضمنا معنى التعليق اذ فيه تعليق وقوع الطلاق بتطليقها وفى التعليق لااعتبار الى مجلس المعلق اسم فاعل بل الاعتبار الى مجلس المعلق اسم مفعول وهو قد لايوجد فى المجلس فيحتاج الى اعتبار بلوغ الخبر بخلاف البيع فانه تمليك محض ولذلك اعتبر مجلساهما فلم يصح للغائب ولم يتوقف على علمه وبلوغ الخبر اياه هذا (قوله واما عنده الخ) اقول حق التركيب ان يقال هكذا واما عنده فيستعملان للظرف كما يستعملان للشرط فيصير الامر فى يدها لعدم خروجه بالشك الاشتراكى وانما قلنا حق التركيب هذا لان امتداد وقت التفويض بهما بناء على ظرفيتهما لاعلى شرطيتهما وانما لم يخرج بالشك لان الاصل فى التعليق وقد تضمنه التفويض الاستمرار فيترجح ظرفيتهما هنا على الشرطية (قوله الا اذا قيده) وفى بعض النسخ علقه بالمشيئة بان يقول ان شئت بكسر التاء فى الصورة الاول وفتحها على الثانية هذا هو الظاهر من شرح المص والتحقيق انه عام يشمل ماذكر ويشمل قوله ان شاءت لما فى الخانية لو قال انت وكيلى فى طلاق امرأتى ان شاءت اوارادت لم يكن وكيلا حتى تشاء المرأة فى مجلس علمها فان شاءت فيه يصير وكيلا ثم ان طلقها فهى تطلق والا بطلت وكالته وهو الصحيح وعند البعض لاتبطل انتهى (قوله قلنا) هذا جواب

عن تسوية زفر بين المشية الثابتة بالصيغة و بغيرها بمنع التسوية وفى هذا الجواب لاغبار
اصلا فى دفع التسوية ولكن حينئذ يحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت و بين قوله بعه ان شئت
ولم يتعرض المصنف عليه والحال ان تمام الجواب انما يكون بذلك الفرق لقياس زفر صورة النزاع
على البيع فالظاهر ما فى الهداية ان الطلاق يحتمل التعليق فيقتصر على المجلس بخلاف البيع فانه
لايحتمله اقول واذا لم يحتمله فهل يبطل او يصح و يبطل التعليق وعلى الثانى كلام المحيط حيث
قال فى قسم التعاليق من كتاب الايمان اوقال لرجل بعت عبدى منك بكذا ان شئت فقبل يكون بيعا
صحيحا اذ البيع لايحتمل التعليق انتهى فظهر منه ان المفعول المقدر لقوله شئت فى قوله بعه ان شئت
قولنا بعه وهو الاظهر اذا عرفت هذا فمن قدر المفعول التوكيل بالبيع واراد بالتوكيل البيع وهو ذكر
السبب وارادة المسبب وذكر المؤثر وارادة الاثر على انه لااختصاص بينهما وهو المجوز على ما سبق
فقد ارتكب البعيد من غير حاجة وقال صاحب البحر والحق ان البيع والتوكيل به لم يعلقا
بالمشية وانما المعلق الوكالة وتعليقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت و بع
هذا ان شئت انتهى اقول الحق ماقدره الفقير اذ المصرح فيه البيع فيكون المعلق ايضا
ذلك والوكالة ضمنية و تبع فثبوته فى التعليق ضمنا وتبعا يكفى فيكون التقدير ان شئت بعه
بالوكالة لا الوكالة بالبيع و بينهما فرق كما لايخفى (قوله اونوى واحدة) اقول لاوجه للتخصيص
بها بل اذا نوى ثنتين فالحكم كذلك الا ان يكون المرأة امة (قوله لانه فوض اليها الصريح)
اذ مضمون طلق امر بالتطليق ومختصر من اطلب منك التطليق و جواب هذا الامر طلقت
نفسى اواوقعت على نفسى طلاقا وهو صريح (قوله بهذه اللفظة) لانها ليست من الفاظ
الطلاق فى الاصل كذا فى الاختيار على ما سيجئ (قوله اوقالت اختار نفسى) عطف على
قوله قالت فى بان قالت (قوله ان هذه الصيغة) اى اختار نفسى غلب استعمالها فى الحال
بحسب العادة والشرع (قوله اذ لايمكن) ولا ان يحمل على الانشاء لعدم استعمال المضارع
فيه لان احد محتمليه وعد فلايقع بالشك لما مر آنفا (قوله كالطلاق) ظاهره انه مقيس عليه
للاختيار فى عدم التنوع وليس كذلك لانه قد سبق انه متنوع ولذلك صحت نية الثلث فى طلق
نفسك فظهر انه قيد للمنفى لاللنفى وانما جمع بين الطلاق والبينونة لانه اراد بالطلاق الصريح
المتنوع و بالبينونة الكناية المتنوعة ولم يتركها لان الطلاق لايغنيها واكتفى البعض بها
لاغنائها عنه اذ لايراد به الصريح الرجعى فبعد ذكر الطلاق ولابد ان يذكر البينونة لعدم
استلزامه اياها كما وقع من المصنف ومن ذكرها اولا لم يحتج اليه ثانيا كما وقع عن البعض هذا
فظهر ان من استدرك البينونة هنا لم يتأمل كما لايخفى نعم لورتب المصنف العبارة هكذا بخلاف
الطلاق والبينونة لكان اظهر واسلم من ايهام كونه قيدا للنفى (قوله فلا تمليك) اى فلم يكن
تمليكا قبل مشيتها وفى بعض النسخ فلا تملك اى المرأة الطلاق قبل مشيتها حتى يرتد بردها
اعترض عليه انه ينتقض بان للوصى رد الوصاية بعد القبول عند حضور الموصى مع انه لم يوجد
التمليك والتملك بالفعل حين رده اقول دفعه ان بينهما فرقا وهو ان الوصى من ان يكون متصرفا
للغير فيكون متبرعا فى ذلك ان شاء دام عليه وان شاء رد ورجع كالوكيل والمرأة المفوض اليها
الطلاق تتصرف لنفسها عند وجود المعلق فيبطل ردها قبله وايضا الوصى من هو يملك
التصرف فى مال الغير بعد موته فلايكون مالك العين والمرأة المذكورة جعلت مالكة الطلاق
عند وجود المعلق والطلاق كالعين فى التملك فصار نظيرها الموصى له حيث يبطل رده

قبل موت الموصي وله ان يأخذ الموصى به بعد موته على ماسيجئ حاصله ان التمليك للوصي ليس كالتمليك لهذه المرأة فافترقا واندفع الاعتراض (قوله فوجب اعتباره) اى خصوصا وهوكانه ساقط من قلم الناسخ لانه يقتضيه قوله اوعموما (قوله لانه مقتضى اللفظ) ولم يتعلق اصل الطلاق بمشيتها عند ابى حنيفة خلافا لهما فان اصل الطلاق يتعلق بمشيتها فيه عندهما نظرا الى مجرد التفويض ولذلك لايقع شئ مالم تشأ والحق ماقاله ابو حنيفة لان كيف لطلب الوصف لالطلب الاصل فاستدعى وجود اصله وهو الرجعة هنا (قوله فان شاءت) اى فى المجلس ادخل الفاء اشارة الى ان الرجعية واقعة سواء وقعت المشية اولا والمشية اليها فى المجلس بعد ذلك كما هومذهب الامام (قوله ونواه الزوج) وانما اعتبرت نية الزوج فى صورة كيف دون كم لانه لمافوض اليها حال الطلاق لااصله وهى مشتركة بين البينونة والعدد اثرت نيته فى تعيين احدهما واعتبرت بخلاف كم لانها اسم للعدد ومتى قرن العدد بالطلاق كان الوقوع به فلذلك تعلق اصل الطلاق فى صورة كم بمشيتها اتفاقا فلم يبق لنيته مدخل ولم تعتبر واذا عرفت هذا علمت ان قول القائل فيما بعد كان المناسب ايضا ذلك عند وجود نية الزوج كما فى كم شئت انتهى ناش من عدم الفرق بين الاصل المتعلق بالمشية والوصف المتعلق بها فلا يرد كما لايخفى (قوله نويت ذلك) اى باينة اوثلاثا ثم تطليق المرأة نفسها ثنتين اوثلاثا لايكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لوفرقت خرج الامر من يدها بخلاف مالواوقع الزوج ذلك كما فى الفوائد الظهيرية (قوله لان تصرفها) اى تصرف المرأة لغا وفى نسخة الهداية تصرفهما اى تصرف كل منهما من المشية والارادة لغو ولكن غيرالمصنف بناء على ان تصرفهما لغا البتة وان لم يعتبر نية الزوج ايضا ولكنه لم يصب اذالحق ان التعارض فى النية قتضى التساقط فبقيت الرجعية ومن ذلك قال الجصاص يعتبر نية الزوج باينة كانت اوثلاثا ويلغو مشيتها (قوله جريا على موجب التميز) لانه جعلها مخيرة فى مشية حال الطلاق مطلقا فيقع ماشاءت منها مطلقا (قوله لان هذا امر واحد الخ) ولانه ليس فيه مايفيد تعميم الزمان من متى ونحوها (قوله لانه تمليك فيقبل الرد) يريد به انه تمليك غير معلق لان كم ليس من الفاظ الشرط ولم يرد هنا به الاستفهام والاخبار بل لمجرد التكثير (قوله لدلالة اظهار السماحة) هذا ناظر لقوله كل من طعامى الخ (قوله ولعموم الصفة) هذا ناظر لقوله اوطلق الخ وجه ترك التبعيض فيه انه لما اكد عموم من باضافة المشية اليها صار ذلك دليلا وقرينة على انه لم يرد بمن الجارة التبعيض فحمل على البيان (قوله بقيامها ولوقسرا) وقهرا بان اخذ بيدها فاقامها لان لها مكنة الممانعة فى القيام اوالمبادرة حينئذ الى اختيار نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض كما اذا جامعها ولومكرهة فى مجلسها قبل اختيارها نفسها كذا فى الخلاصة (قوله اوذهابها) اقول ينبغى ان يكون ذهابها كقيامها فيما ذكر (قوله فى قول كامرها) لاحد بيع اوشراء لابدعوة ابيها للمشورة (قوله اوعمل) ومن ذلك انتقالها الى شفع آخر فى النفل المطلق ومنه ابتداء الصلوة كذا فى الخلاصة (قوله فجلوس القائمة الخ) تفسير لعمل يتعلق بمامضى (قوله ودعاء الاب للمشورة وشهود يشهدهم بيان لقوله يتعلق بما مضى (قوله وسيرد ابتها الخ) هذا اذا لم يكن لها قائد واما اذا كان لها قائد فسارت لايبطل الخيار لانها كالسفينة فى هذه الحالة كذا فى البحر (قوله فى وقوع الطلاق) اى طلاق المخيرة (قوله ذكر النفس) اومايقوم مقامه كالتطليقة والاختيارة وتكرير لفظ اختارى على ما يجئ الآن وانما تركها اكتفاء

بذكر الاصل عن الفرع لاستتباعه (قوله من احدهما) ولو كانت في كليهما فكذلك وانما تركه لكونه على الطريق الاولى (قوله لانه عرف) اى لان الاختيار عرف كونه طلاقا عرف بالاجماع اى باجماع الصحابة (قوله وهو فى المفسرة الخ) ان قلت لما وقع اجماع الصحابة على الاختيار المفسر وعلى المفسر بالنفس لزم ان يقتصر على ذكر النفس وينتفى فيما عداها كما اقتصر على الاختيار المفسر وانتفى فى غيره قلت خصوص لفظ المفسر معلوم الالغاء وانما المراد التفسير فدخل فيه ماذكرناه آنفا ودخل ايضا قولها اخترت ابى اوامى اواهلى كذا فى فتح القدير (قوله الا ان يتصادقا) ظاهره استثناء متصل بالنظر الى هذا المستثنى كما فى الاخير اى يبطل قولها اخترت فى جميع الاحوال الاحال تصادقهما اوحال قول الزوج اختارى اختيارة وانه مطلق يشمل التصادق فى المجلس و بعد المجلس ولكن المفهوم من فتح القدير ان المعتبر تصادق فى المجلس فقط حتى يكون تصادقه قائما مقام ذكر النفس لان الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ولئلا يفضى الى اعتبار مجرد النية مع لفظ لايصلح لايقاع الطلاق به اصلا كاسقيني هذاما فهمه الفقير بحقيقمنا اقول هذا اذا كان تصديق الزوج اياها فى انها ارادت بقولها اخترت اختيار نفسها واما اذاوقعت الدعوى منها انها طلقت نفسها باختيارها وصدقها الزوج تطلق وان لم يسبق منه كلمة فى حق الطلاق فضلا ان يجعلها مخيرة اوان تذكر المرأة النفس حين الايقاع بالاختيار اولالان تصديقه فيه اقرار منه انها طالق وقد سبق فى اول كتاب الطلاق ان الاقرار به كاذبا اوهازلا واقع قضاء وديانة فلا يكون حينئذ مما نحن فيه فلا يصح استثناء هذا المستثنى الا ان يحمل على المنقطع ولكن لايكون للتخصيص بدعوى الاختيار وجه ولك ان تقول لاحاجة الى هذا الاستثناء اصلالانه ذكر فى الخزانة لوقالت اخترت ثم قالت عنيت نفسي صدقت وطلقت ان كان فى المجلس وان قالت بعد تبدل المجلس لايفيد انتهى فظهر انه لاحاجة الى تصديق الزوج فى المجلس وقد عرفت ان تصديقه اياها بعد المجلس لايكون مما نحن فيه هذا ماتيسر للفقير هنا (قوله اى ذكر لفظه الخ) واللفظة والكلمة فى مثل هذا المقام يراد بهما الكلام اما اللفظة مصدر يحتمل القليل والكثير وكذا الكلمة وقد قال صاحب الكشف عند قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها المراد بالكلمة طائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض (قوله ان كان لايفيد الخ) لاستحالة الترتيب فى المجتمع فى الملك (قوله من حيث الافراد) بكسر الهمزة اى الوحدة فكانه قالت اخترت ما فوض الى بالكلمة الاولى وهو طلقة واحدة (قوله فى حق البناء) اى التبع وهو الافراد (قوله فاذالغا) اى الكلام فى حق الاصل اى الترتيب فبقى (قوله هكذا فى اكثر النسخ والصواب قولها) اى اذا لغى الوصف بقى قولها اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث (قوله والاخرى وقوع البائنة) وفى الكشف الكبير هو الصحيح وعليه الفتوى (قوله فاختارت نفسها) اشار بذكر الفاء الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها شرط حتى لوجعل امرها بيدها ولم تعلم فطلقت نفسها لم تطلق كما فى الخانية والولوالجية وبذكر النفس الى اشتراطه اومايقوم مقامه حتى قال فى المحيط لوجعل امرها فى يدها فقالت طلقت ولم يقل نفسي لايقع كما فى الخيار لوقالت اخترت لايقع ولو قالت عنيت نفسي ان قالت فى المجلس تصدق لانها تملك الانشاء والا فلا انتهى فظهر ايضا ان مانقل عن الخزانة هو القوى كما لايخفى (قوله ونوى الثلث)

قيد به لانه لو لم ينو الطلاق والحال حال الرضاء لايقع شئ من الطلاق واما لو كان حال الغضب اوحال مذاكرة الطلاق اونوى الطلاق فى حال الرضاء ولم ينو فى كل منها عددا اونوى واحدة اوثنتين فى الحرة وقعت واحدة بائنة على قياس ماتقدم تذكر (قوله والواحدة صفة الاختيارة) اذ الواحدة وصف فلابد له من ذات موصوف وهو مصدر الفعل السابق هنا (قوله بمرة واحدة) اى باختيارة واحدة وانما عبر عنها بمرة لان الاختيارة دالة عليها فعبر عنها بمفهومها (قوله وبه) اى بقوله اخترت نفسى بمرة واحدة يقع الثلاث لان معناه اخترت جميع مافوضت الىّ اختيارة واحدة وحين نوى الزوج الثلث فقد فوض اليها ذلك (قوله فى جواب قوله امرك بيدك) اى ونوى الثلث تركه لظهوره وهكذا اذا لم ينو عددا اوواحدة اوثنتين (قوله لما مر عند قوله ولوقالت طلقت نفسى اواخترت) فيكون الصفة وهى البينونة مذكورة لانها تملك امرها به الابالرجعى (قوله ضرورة الموافقة) اى موافقة الجواب التفويض (قوله وبعدغد) اى يوما بعدغد (قوله حتى يكون له الخيار) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب لها (قوله باختيارها الزوج) اشار بهذا التفسير فى محلين الى انها لوقالت رددت الامر لايرتد مالم يقل اخترتك اواخترت زوجى كذا يفهم من البحر ومن لم يفهم المراد قال ماقال (قوله لم يتناوله الامر) صفة ثانية للوقت (قوله فكان امرا واحدا) فصار كانه قال امرك بيدك فى يومين وفى مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفا كذا فى البحر وقد حقق صاحب العناية مناسبه قبيل كتاب الحج فظهر ان قوله لان القوم تبعا للهداية والتبيين منقوض بدخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله حتى لم يبق لها الخيار) قال فى العناية وعليه الفتوى كذا فى الولوالجية انتهى (قوله فطلقتها ثلاثا) سواء كان تطليقها نفسها بلفظ واحد اومتفرق كما فى فتح القدير (قوله لانه تمام الجنس) اى الثلاث ذكر الضمير هنا وانث فى قوله ان نواها لكون الثلاث هنا عبارة عن الواحدة الاعتبارية (قوله لانه ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية) حيث لايقع به الطلاق وان نواه كذا فى البحر (قوله لان قوله تعليل للمسئلة الاولى) وهى وقوع الثلاث وللمسئلة الثانية وهى لقرينة الثنتين (قوله لا العدد) نصب وعطف على قوله الواحد الاعتبارى (قوله اى كما يلغوا لظاهر الانسب) اى كالغاية الثنتين لغا ايضا قولها (قوله فطلقت ثلاثا) اى بكلمة واحدة اما لو طلقت نفسها متفرقة بان قالت طلقت نفسى واحدة و واحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا لامتثالها بالاول و يلغو ما بعده كذا فى البحر (قوله فقالت طلقت نفسى واحدا بائنا) وكذا لوقالت ابنت نفسى ولافرق بين قوليها هذين فى وقوع الاصل والغاء الوصف كما فى البدايع فان قلت قال فى الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال الوكيل لها طلقتك بائنة تقع واحدة رجعية ولوقال الوكيل ابنتها لايقع شئ ولوقال له طلقها بائنة فقال الوكيل لها انت طالق تطليقة رجعية تقع واحدة بائنة انتهى فظهر المخالفة بين قول الوكيل بالطلاق الرجعى ابنتها و بين قول المأمورة بالرجعى ابنت نفسى قلت بينهما فرق وهو ان الوكيل المزبور لم يملك الايقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة على نيته وقد امره بطلاق لايتوقف على النية فكان مخالفا فى الاصل ولم يكن وكيلا فيما اتى به بخلاف المرأة المأمورة بتطليق نفسها فانها مالكة اصل الطلاق فيملك الايقاع بكل لفظ صريحا كان اوكناية الاانه يلغو الوصف الغير الداخل تحت الامر (قوله واذا بنى) اى الكلام عليه اى على ماسبق (قوله بخلاف المرسلة) اى المطلقة الغير المعلقة (قوله فبانت بثلاث) جملة فلم يضر فى وقوع

كلها كون المرأة غير مدخول بها لما مر انها تطلق ثلاثا عند وقوعها جملة (قوله واما الثانى) وهو قوله ولا يقع بعكسه ايضا (قوله والنية لا تعمل فى غير المذكور) كما قال اسقينى ناويا الطلاق فقالت طلقت نفسى لا يقع الطلاق (قوله واتة وها) اى اتيانها بالمعلقة فيه اشارة الى ان لا بد فى المسئلة من مشيتها فى مجلسها قال فى المحيط لا بد من مشيتها فى مجلسها فى التعليق بالمشية والمحبة والرضاء والارادة وكل ما هو من المعانى التى لا يطلع عليها غيرها انتهى (قوله اذ المشية تنبئ) لانها من الشئ وهو الموجود بخلاف الارادة لانه لا ينبئ عن الوجود بل هى طلب النفس الوجود عن ميل واتحادهما بالنسبة الى الله تعالى بناء على انه لا يتخلف شئ عن مراده تعالى اذ التخلف ناش عن العجز وهو محال فيه تعالى فلما ظهر الفرق بينهما اوقع الطلاق بقوله شئت طلاقك دون اردت طلاقك ولما اتحدا فى حقه تعالى وقع بقوله اراد الله طلاقك ناويا به كما وقع بقوله شاء الله كذا يفهم من البحر (قوله كما اذا قال شئت الخ) الظاهر قالت لان ذلك فى مقابل قالت شئت ان شئت هذا (قوله فانها لو قالت) وانت خبير بان التعليق لو كان بامر حاضر او مضى يحمل على تحقق المعلق ووجوده الآن بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشئ سيكون فالثانى اشتغال بما لا يعنيه هنا والاول ليس كذلك فظهر الفرق بين الاشتغالين كما لا يخفى (قوله لامر قد مضى) وكذا لامر حاضر وان لم يمض ووقوع الموجود يشملهما فتفريعه لمجرد التمثيل ومثاله قولها شئت ان كان هذا نهارا او ليلا وهى فيه او ان كان هذا ابى او امى او زوجى وكان هو كذا فى فتح القدير وغيره

باب التعليق

عنون به ولم يعنون باليمين ليشمل الصورى كتعليق بحيضها وطهرها وبما لا بد منه كطلوع الشمس ومجئ الغد وبفعل من افعال قلبه او قلبها كالمحبة والمشية فانه فى هذه المواضع ليس بيمين بل تعليق كما فى المحيط ومن عنون باليمين اراد به التعليق كذا فى الغاية (قوله او الاضافة) اى اضافة تعليق الطلاق اليه اى الى الملك او اضافة الطلاق اليه اى الى التعليق بالملك (قوله وهو التقوى) اى ومعنى اليمين التقوى باليمين على منع النفس عن قيام الفعل او عن عدم قيامه فيصير حاملا على البر لاخافته (قوله مخيفا) بضم الميم اى محترزا عنه يقال وجع مخيف من اخافه اخافة او صيره بحال يخافه الناس كذا فى القاموس (قوله فلا تطلق) تفريع على ما ذكره فى المتن من شرطى صحة التعليق من الملك والاضافة اليه (قوله وتطلق بعد الشرط) اطلقه ولكن الواقع رجعى لما ان الجزاء للشرط بالصريح الغير المقارن بالعدد ولا بالمال ومن ذلك قال فى جامع الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعى انتهى وقال فى الخانية قال الزوج واذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنة او جعلتها ثلاثا فان قال هذه المقالة قبل دخولها الدار لا يلزمه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها انتهى هذا (قوله هذا الملك) اى الملك الذى كان موجودا عند التعليق (قوله اذ الظاهر) اى ظاهر الحال استصحابا عدم ما يحدث وهو الملك بعد زوج آخر (قوله واليمين بعقد للمنع فى الايجابيات) او الحمل فى السلبيات (قوله واذا كان الجزاء) ما ذكرناه وهو طلقات هذا الملك وقد فات الجزاء (قوله وبهذا يعلم) اقول دفعه بان المراد بالتنجيز فى الوقاية هو تنجيز الثلث لانه مذكور عقيب تعليق الثلاث فيكون المقام قرينة مقيدة وما ثبت عن قرينة لا بعد من المسامحة على ان قول الوقاية فيما قبل وزوال الملك لا يبطل اليمين افاد ان تنجيز ما دون الثلاث لا يبطل التعليق فيكون هذا تقييدا للطلاق قوله هنا ويكون كالمستثنى على ان المخصص قد يتقدم على العام على الصحيح صرح به فى الاصول فقيد الاطلاق بالطريق الاولى ومثل هذا الاعتبار كثير فى كلام المصنفين

بل في كلام البلغاء لا يعد من المسامحة اصلا كما لا يخفى على من تدبر نعم عبارة الغرر هنا موجز يفيد المراد واحسن من عبارة الوقاية (قوله والفاظ الشرط) الانسب لعنوان الباب بيان التعليق والفاظه اى التعليق ولم يقل حروفه كما قال البعض لان عامتها اسم وخص الذكر بهذه الالفاظ وان كان الفاظ اخر للشرط والتعليق وهي من وما وكيفما ونحوها لان كثرة بحث الفقهاء وقع عما ذكر هنا كما لا يخفى على من تدبر (قوله ينحل اليمين) الانسب ايضا ينحل التعليق اى يبطل تدبر (قوله واذا ما في هذا زائد) كما في متى ما لبس لافادة المعنى وما في كلما لافادة التكرار ولبس بزائد كما فيهما كذا في الرضي وغيره (قوله لان ما يليها اسم الموافق) لعنوان الالفاظ التي جمع لفظ ولقوله وهذا لبس ان يقال ما يليه وكذا الحال في قوله الذي يليها بل في قوله وفيما سواها بتذكير الضمير وتبديل الحروف الى الالفاظ كما لا يخفى (قوله فدخلت في العدة ثلاث مرات) ان قلت دخولهما في المرتين الاخيرتين في العدة واما دخولها في المرة الاولى فلا يقال فيه دخلت في العدة قلت اذا وقع امران من امور ثلاثة في شئ صح ان يقال هذه الامور الثلثة واقعة فيه ولا يستلزم ذلك الصحة صحته بالنسبة الى كل واحد وهذه قاعدة معتبرة تجدها في كثير مواضع وهذا منها اذا عرفت هذا فلا حاجة الى تأويل العدة ببقاء اثر النكاح كما لا يخفى (قوله كما ان كل) لم يقل كلا مع انه من معربات الاسم لكونه مفرد اللفظ هنا ومن ثمرة افادة عموم الاسماء انه لو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وله اربع نسوة فدخلت واحدة منها طلقت واو دخلن كلهن طلقن وثمرة عدم افادة عموم الافعال ان الداخلة في المسئلة دخلت مرة اخرى لا تطلق كذا في المحيط (قوله الى جزاء) متعلق الى قوله ينحل لان غاية الانحلال وقوع الجزاء وترتبه عليه اشار اليه في الشرح ويجوز ان يكون الى بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم ووقوع الجزاء فيكون انحلال اليمين تابعا لوقوع الجزاء على ماهو اكثر استعمال مع عليه من دخوله على المتبوع (قوله فاراد) اى الزوج ان تدخل اى دخولها الدار وعدم وقوع الثلاث (قوله فحيلته ان يطلقها واحدة) سواء كانت واحدة رجعية او باينة لما سبق ان زوال الملك لا يبطل اليمين والتعليق كذا في عامة الشروح قال البرجندي قال في فتاوى قاضيخان اذا قال الزوج ان وطئتك ما دمت معي فانت طالق ثلثا فالحيلة ان يطلقها باينة ثم تزوجها من ساعته فيطأها فلا يحنث انتهى فهذه الرواية تدل على انقضاء العدة انما اشترط فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما في البائن فلا انتهى اقول لا تدل هذه الرواية على ان ما نحن فيه كذلك لان بينهما فرقا وهو قوله ما دمت معي اى مدة دوامك معي والمراد بدوامها معه كونها حلال الوطئ له فعند تطليقها رجعيا يكون حلال الوطئ له فلا ينحل به اليمين واما اذا طلقها باينا ينحل ولذلك اذا تزوجها بعده من ساعته ووطئها فلا يحنث بخلاف ما نحن فيه كما لا يخفى (قوله اختلفا) ظاهره ان الاختلاف واقع من الزوجين وهو الاكثر ولكن دعوى المرأة ليست بشرط للطلاق ولذلك لم يشترط حضورها والشرط حضوره وانما يحتاج الى حضورها ان احتيج الى الاشارة انها هذه كذا يفهم من البحر والتفصيل في جامع الفصولين وغيره (قوله في وجود الشرط) مثبتا كان او منفيا فبرهانها على الشرط العدمي مقبول قال في جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كبرهانها على عدم دخوله الدار في قوله ان لم ادخل الدار اليوم فانت طالق ثم لم يدخلها وبرهانها على انه ضربها بغير جناية في قوله امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها انتهى خلاصة كلامه (قوله لانه يتمسك بالاصل) تعليل

لقوله فالقول له (قوله صدقت فی حقها) یعنی بلایمین علیها وهو الظاهر ویدل علیه قولهم الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة فی التحلیف لانه وقع بقولها والتحلیف لرجاء النکول وهی لو اخبرت ثم قالت کنت کاذبة لا یرتفع الطلاق لتناقضها کذا فی البحر اخذا من الکافی (قوله کما فی الدخول) بان قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتی وتزوجت اخری ودخل بی الزوج الثانی فانها لا تصدق فیه کذا فی العنایة فظهر منه کان اللایق ان یقول فی دخول الزوج الثانی الا انه اجمل واطلق فشمل دخول الدار ایضا لان کلا منهما فی وجود الشرط فلا تصدق المرأة الا بالبرهان هذا (قوله کما فی حق العدة) ای انقضاء العدة بان اخبرت انها رأت الحیض الثلاث وانقضت عدتها (قوله والوطئ) ای حله ان اخبرت انها طاهرة (قوله فیحکم بالطلاق) مسئلة مبتدأة ولکنها مرتبطة لما قبلها فان المرأة وان صدقت فی حقها الا انه لا یحکم بطلاقها حین اخبارها لو اخبرت حین رؤیة الدم بل یحکم به بعدم الدم الخ فلذلک اتی بالفاء کما لا یخفی (قوله ای اذا قال ان حضت) والحال انها طاهرة واما لو کانت حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحیض حیضة کذا یفهم من الخانیة (قوله وذلک بالطهر) ای بعشرة ایام او بالانقطاع والغسل او مایقوم مقامه اذا کانت ایامها دون العشرة الی ثلاثة ایام (قوله لانه لم یقدر بمعیار) حتی لو نوت وصامت ساعة تطلق وان افطرت بعد ذلک کذا فی البرجندی (قوله طلق طلقة) ولم یذکر العکس (قوله والاولی ان الخ) والعدة منقضیة بوضع الولد الثانی یقینا لان انقضاء الحامل بوضع الحمل حتی لو لم یتزوجها او حصلت به ثلث یصح نکاحها بزوج آخر فی الساعة (قوله علق الثلث) قید الثلاث اتفاقی اذ مجرد حکم الطلاق کذلک (قوله لان صحة الکلام) حاصله نزول الجزاء فی صورة وجود الثانی فی الملک وعدم نزوله فی العکس ونزول الجزاء کالعلة ولو شرطا وتمامه فی اصول الفقه ولو قال المصنف لان العبرة لآخر جزئی الجزاء لکان اخصر تدبر (قوله والحال فیما بین ذلک) مبتدأ خبره قوله حال بقاء الیمین وذلک اشارة الی حال التعلیق وحال تمام الشرط اذ معنی عند تمام الشرط حال تمام الشرط وانما افرد ذاک ولم یقل ذینک بناء علی المشار الیه اسم جنس مراد منه التعدد بقرینة اضافة بین وهو یقتضی شیئین او علی قصة تسویة لمفرد والتثنیة والجمع والتذکیر والتأنیث فی اسم الاشارة کما صرح به المولی ابو السعود فی شرحه علی الهدایة (قوله فیستغنی) ای الحال المتوسط بینهما (قوله ابقاؤه) ای بقاء الیمین بمحله والمحل له ذمة الحالف فلا یشترط لبقاء الیمین کون المحل مالکا لها قال فی العنایة کما اذا علق طلاقها بالشرط فابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها فانت بالشرط فانها تطلق بالاتفاق ولم یبطل الیمین بزوال الملک فکان کالنصاب اذا انتقض فی خلال الحول فانه لا یضر انتهی فظهر من هذا ان ماخرجه البرجندی فیما سبق تفقها خطأ فاحش کما لا یخفی (قوله ان وطئتک) الوطئ المضاف الی المرأة محمول علی الجماع لا الدوس بالقدم ولو نوی لا یصدق عرفا ای قضاء ویحنث به ایضا لاعترافه به علی نفسه کذا فی ایمان الجامع لمحمد ولو وطئ فی الحلف بالجماع فیما دون الفرج لا یحنث وان انزل الا اذا نوی کذا فی البزازیة (قوله ولبث) ای مکث والمراد به مکث مجرد لانه لو حرکه فیه لزمه عقر لانه کالایلاج ولذا قالوا لو اولج ثم قال ان جامعتک فانت طالق او حرة ان نزع او لم ینزع ولم یحرک حتی انزل لا تطلق ولا تعتق وان حرک نفسه طلقت وعتقت ویصیر مراجعا بالحرکة الثانیة ویجب للامة العقر ولا حد علیهما کذا فی البحر (قوله بعد وقوع الثلاث)

واللايق ان يقول بعد هذا القول او العتق عاطفا على قوله الثلاث اذ لا وجه للتخصيص (قوله فلاعقر) اشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث وان الواجب عليه النزع الحال (قوله لان الادخال الى آخره) ولانه فعل واحد فلبس لآخره حكم فعل على حدة (قوله ان شاء الله) او ان لم يشاء الله او ماشاء الله او اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بمشية الله سواء كان اتى به عن قصد اولا وسواء علم معناه اولا هذا زبدة ما في الشروح واشار باتيانه بدون الواو الى انه لوقال وان شاء الله فلايصح الاستثناء فيقع الطلاق كما في الجوهرة (قوله اوانت حر) اوجران شاء الله قال في البحر بخلاف قوله انت حر وعتيق ان شاء الله لكون الواو عطف تفسير وهو انما يكون بغير لفظ الاول وفيه ايضا وفي المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولوقال باينا لايقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولوقال انت طالق رجعيا او باينا ان شاء الله يسئل عن نيته فان عنى الرجعي لايقع وان عنى الباين يقع ولايعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عنى الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى الباين لم يقع لصحة الاستثناء انتهى عبارة البحر اقول قوله رجعيا في قوله رجعيا او باينا لبس بلغو لان او للعطف فيستدعى المعطوف عليه فاذا عنى الرجعي يكون الاستثناء داخلا عليه ومتصلا فلا يقع واذا عنى الباين يكون داخلا في الباين فيصير قوله رجعيا فاصلا بين الايقاع والاستثناء غير داخل عليه الاستثناء فيقع هكذا يستفاد من كلام فخر الدين القاضيخان فظهر ان كلام القنية مستقيم كما لايخفى (قوله له ان المبطل الخ) وقول ابي يوسف هو الاصح كما في البزازية وعليه الفتوى كما في الخانية (قوله متوقف عليه الخ) كان الظاهر ان يقول لتوقف صدر الكلام عليه (قوله بمشية الله الخ) لم يقيد بالاتصال اكتفاء بذكره فيما سبق (قوله لانه تعليق بما لايوقف عليه) افاد هذا التعليل انه لوقال بمشية الجن او الانس او الملائكة او الحائط فلاتطلق كما في البحر (قوله ولايلزم) جواب سؤال مقدر وهو ان القدرة كالعلم لم يصح نفيها عنه تعالى اجاب عنه بانه لايعترض بها لان المراد الخ (قوله وقد يقدر شيئا الخ) ولايعلم تقديره لهذا الطلاق (قوله حتى لو اراد به الخ) حاصله لو اريد بالقدرة ضد العجز يقع لان قدرة الله موجودة قطعا كالعلم كذا في المحيط (قوله لانه استثنى جميع ما تكلم به) محصول ماذكر فيه ان الاستثناء اذا كان بلفظ المستثنى منه او بمساويه ولم يكن بعده استثناء آخر فالاستثناء باطل منهما فالاول مسئلة الكتاب وهو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا والثاني انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة وكذا قوله انتن طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة او قوله لنسوته الثلاث انتن طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة ولبس له رابعة فاذا بطل الاستثناء فيهما وقع الطلاق واذا كان بغير المساوي بان كان المستثنى منه عاما واو بالنسبة الى المستثنى فالاستثناء صحيح كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه ولبس له سواها لا تطلق وكذا قوله نسائي طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة وقوله اوصيت بثلث مالي الا الفا والحال ان الثلث الف وقوله غلماني عتقاء الا هؤلاء ولبس له غلام سوى المشار اليهم فالاستثناء فيها صحيح ولا يقع الطلاق والوصية والعتق لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته ان عم المستثنى منه وضعا لانه تصرف صيغي هذا ما استفاده الفقير من الشروح (قوله فطلق التي معه) اي امرأته التي تحته (قوله وهي في العدة) اي والحال ان المطلقة الكائنة تحته اولا في العدة (قوله ولم يوجد) اي التنازع والتزاحم او المنازعة والمزاحمة فظهر منه انها لو كانت في عدة الطلاق الرجعي تطلق لانها لا تنعزل عن الفراش بالكلية

مادامت فى العدة كذا يفهم من شرح الكنز لابى المنصور المسكين (قوله سألت المرأة الطلاق الخ) الانسب ان يذكر هذه المسئلة عند قوله لوقال لنسائه الاربع بينكن الخ وان يذكر كلتيهما عند بيان تنصيف الطلاق على ماسبق التنبيه ثمه (قوله لاغيرها اصلا) لان الباقى بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف اللغو الى صواحبها فلا يقع شئ كذا فى المحيط واضافة الطلاق الباقى الى صواحبها فى محل الطلاق لاشك انه يعين ان المراد بالصواحب ضراتها واحتمال كونها اقرباء والاحباء بعيد جدا فظهر ان عدم وقوع الطلاق فى النسوة الثلاث الباقية لم يكن لعدم تعينهن كما لايخفى

﴿باب طلاق الفار﴾

(قوله مبتدأ) يعنى الموصول مع صلته مبتدأ وصلته قوله غالب حاله الهلاك قيل الاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالبا على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك لان المبارز لمن علم انه ليس بقرنه لايكون له الهلاك غالبا بخلاف الغلبة خوف الهلاك انتهى اقول الفرق بين غالب حاله الهلاك وبين غلبة خوف الهلاك عليه دونه خرط القتاد على ان دليله غير مثبت مدعاه لان من لايكون له الهلاك غالبا لايكون له غلبة خوف الهلاك بل الحق ان غالب حال المبارز الهلاك والحرب خدعة سواء كان المقابل قرنا له اولا اذرب شخص يرى حقيرا وله صنايع عجيبة فى بعض الامور على ان حكم الشرع للعموم لاللافراد صرح به فى محله (قوله كمريض عجز الخ) كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقى عن الاتيان الى دكانه واما من يذهب ويجئ ويحم فهو صحيح كذا فى البحر وغيره (قوله فمن يقضيها فى البيت) كالقيام للبول ونحوه (قوله فانكسرت) ظاهره ان الانكسار لابد منه مطلقا وليس كذلك بل لو تلاطم البحر وخيف الغرق فهو كالمريض فى هذه الحالة وان لم تنكسر بشرط ان يمتد التلاطم ومات منه واما لو سكن ثم مات لاترث ذكره الاسبيجابى (قوله والمقعد والمفلوج وكذا المسلول) والسل المرض المعروف لايكاد صاحبه يبرأ منه وذكر فى جامع الفصولين فيها خمسة اقوال وما ذكر منها ولكن كان يفتى برهان الائمة والصدر الشهيد بما ذكر هنا وقد اختاره المصنف ولذلك ترك ذكر غيره (قوله فان اخذها الطلق الى آخره) وفى المجتبى واختلف فى تفسير الطلق فقيل الوجع الذى لايسكن حتى تموت اوتلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه انتهى اقول الظاهر ان طلقها لو اخذها ثم سكن شهرا او اسبوعا او يوما ان لايعتبر ولو اخذها وسكن ساعة ثم وثم الى ان يأخذها وينتهى الى الولادة او الموت فالاوجه ان يعتبر هذا الطلق لان مثله يعد ممتدا بخلاف الاول كما لايخفى (قوله فلو ابانها) اى ابانها من غالب حاله الهلاك هذا هو الظاهر من فاء التفريع قيد به لان الزوج لو ابانها فى الصحة ثم ابتلى بواحد مما ذكر ومات وهى فى العدة لاترث كذا فى الخزانة (قوله ومات) اى الزوج بما ابتلى به من غير فصل صحة وسلامة ولو بغير ماذكر كذا يفهم من الظهيرية واما لو مرض مثلا فطلق ثم صح ثم مرض ومات وهى فى العدة لاترث على ماسيجئ واشارة بموت الزوج الى انها لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا فى المحيط (قوله او يموت بمرض آخر) او يموت المبارز فى المعركة حتف انفه او بذات الجنب او نحوه (قوله وهى فى العدة) قيد به لانها لو كانت غير مدخول بها فابانها لاميراث لها لانه تعذر ابقاء الزوجية فى غير حالة العدة كما فى المحيط (قوله ترث) اشار به الى انه لابد وان يكون اهلا للميراث وقت الطلاق والموت ومابينهما كما هو المفهوم مما سيجئ والمصرح فى المفصلات

ولم يشترط علمه باهليتها للميراث لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به حتى لوطلقها بائنا فى مرضه مثلا وقد اعتق سيدها قبله ولم يعلم به الزوج كان فارا ووقت التعليق كوقت التطليق يعنى لابد وان يكون اهلا له فيه كما فى وقت الطلاق كذا فى الخانية والظهيرية (قوله واما فى الرجعى) فترث منه ولم يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق الرجعى اووقت تعليقه بل يكفى اهليتها وقت موته كذا فى البحر الرائق وغيره وهكذا فى التبيين (قوله مطلقا) اى سواء طلقها فى صحته او مرضه اوعند كونها اهلا للارث اوعند عدمه بعد ان كانت اهلا له وقت موته او برضاها او بعدمه فمن قصر على الاخيرين قصر (قوله فان الزوج قصد الخ) بدل من قوله فانها السبب الخ (قوله بتأخير عمل) اى عمل قصده بالطلاق اوعمل طلاقه والمراد من العمل هو حرمانها ويمكن ارجاع الضمير الى الزوج فحينئذ يكون المراد من العمل طلاقه فيقدر مضاف اى حكم عمله او المراد منه ابطاله اى بتأخر ابطاله (قوله طالبة رجعى) بان قالت طلقنى رجعية اوقالت طلقنى ولم تزد عليه لانه ينصرف الى الرجعى عند الاطلاق كذا فى الخانية وسيجئ به (قوله بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل) اطلقه فشمل التقبيل طوعا وكرها اما فى الاول كانت راضية بابطال حقها وفى الثانية لم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا فى البدائع (قوله اما الاول الخ) عمم فى اللعان كون القذف فى الصحة اوفى المرض لان العبرة فيه يكون اللعان فى المرض (قوله واما الثانى الخ) اشاربه الى ان الايلاء ومضى المدة لابد وان يكونا فى المرض فانه ملحق بالتعليق بمجئ الوقت وسيجئ انه لابد ان يكون التعليق والوقت فى مرضه (قوله واوآلى فى صحته الخ) فيه نوع تكرار والاصلاح ان يقال اوآلى منها وبانت به فيه وان يبين بعد قوله ترث المرأة بانه ملحق بالتعليق بمجئ الوقت ويسقط باقيه (قوله ايضا) اى كالبينونة بمضى المدة (قوله اوحصر) اى فى حصن اونحوه (قوله لاترث) اى وان قتل فى الصف اوفى ذلك الحبس اوالحصن اومات عن ذلك الحمى كذا فى البرجندى (قوله ومن طلقت) اى وكذا لاترث من طلقت ثلاثا وكذا من طلقت مبانة بدونها ولم يذكرها لعدم الفرق بينهما فى هذا الباب (قوله والتأخير) اى تأخير البطلان وهذا يؤيد كون المراد من العمل فيما سبق الابطال (قوله اولابه) الاظهر فى العبارة او بغيره وان يأتى قوله اى وكذا الخ عند قوله ومن طلقت الخ كما قلنا ويكفى به (قوله وكذا اذا اقر) اى فى مرضه الاول (قوله تصادقا) اعتبر تصديق المرأة لانه لولم تصدقه وانكرت ذلك ترث ارثا كاملا كذا فى البرجندى (قوله على ثلاث فى الصحة) اى على ثلاث طلقات طلقها بها فى حال صحته وعلى مضى عدة ذلك الطلاق (قوله اواوصى) فاو هذه مانعة الخلو وليست بمانعة الجمع اذ لامانع لجمع الاقرار والوصية ثم العدة فى هذه المسئلة من حين تصادقهما واقرارهما على ماصرحوا فى باب العدة وعليه الفتوى كذا فى الهداية والخانية وغيرهما (قوله فلها الاقل منه) اى من كل واحد من المقربه اوالموصى به اومما اجتمع منهما لواجتمعا فلفظ من هنا للبيان حال عن الاقل وليس بصلة للاقل لان افعل التفضيل اذا عرف باللام لايحتاج الى الصلة بل لايستعمل باللام ومن معا صرح به فى محله وقوله ومن الارث عطف على الضمير المجرور واعادة من لتصحيح العطف عليه والواو على بابه اى فلها الاقل من بينهما ويتبادر منه ان اقلية احدهما بالنسبة الى الآخر او بمعنى او اى فلها احدهما الاقل ثم كون الاقل لها لومات وهى فى العدة اما اذا مات وقد انقضت عدتها من وقت التصادق والاقرار فلها

جميع ما اقرلها او اوصى لها كذا فى فصول العمادية مصرحا او بالحمل على المسائل السابقة قياسا كما لايخفى (قوله ومن ميراثها منه) اى من الزوج (قوله اذا علق طلاقها) اى البائن لان حكم الفرار لايثبت الا به (قوله بفعل اجنبى) اطلقه فشمل ما اذا كان له بد منه كدخول الدار اولا كصلوة الظهر (قوله والتعليق) اى تعليق طلاقها والشرط وهو فعل الاجنبى اومجئ الوقت (قوله او بفعل نفسه) اطلق فعل الزوج ايضا فشمل الضرورى وغيره لانه كان له من التعليق بد وان لم يكن له من الفعل بد فيرد تصرفه بوجود الشرط فى المرض دفعا للضرر عنها (قوله اعلم ان هذه المسئلة الخ) حاصله جعل المسئلة ثمانية اوجه والمرأة وارثة فى بعضها وفى بعضها الآخر لا والتفصيل معلوم ولك ان تجعل المسئلة تسعة اوجه ترث فى كلها وذلك ان المسئلة الاولى يعم فعل الاجنبى على ماسبق الاشارة فيحصل صورتان وقوله او بمجئ الوقت صورة ثالثة ويعم فعل نفسه فيحصل صورتان وباعتبار كون التعليق والشرط معا اوالشرط فقط فى المرض يحصل صورتان ايضا فيكون قوله او بفعل نفسه وهما فى المرض اوالشرط مشتملا على اربعة صور وقوله او بفعلها الخ يحتمل صورتين فالمجموع تسع صور ترث المرأة فى كلها اذا عرفت هذا فانت خبير بان قوله وفى غيرها يحتمل اثنى عشر وجهسا على هذا التخريج لا ترث فى كلها تأمل فى تخريجها تركته لاهله (قوله ابانها فى مرضه) فصح ههنا تكرار محض وقد عرفت ان لا فرق بين الابانة بالثلث وبما دونها فى هذا الباب فحينئذ التعبير اللايق فيماسبق والمبانة بامرها او بغير امرها ثم صح (قوله واما فى الثانى الخ) يفهم من هنا ان فى البائن لابد من استمرار اهليتها للارث من وقت الطلاق البائن الى وقت الموت ومن ذلك انها لوكانت كتابية اومملوكة وقت الطلاق البائن ثم اسلمت او اعتقت لاترث كما فى البحر وافادة قيد البينونة هى ان المطلقة الرجعيـة انما يشترط اهليتها للارث وقت الموت كماسبق الاشارة اليه ايضا (قوله قالت لزوجها المريض الخ) هذه المسئلة تكرار محض لماعرفت عموم قوله طالبة رجعى ولا مقتضى للتجريد كما لايخفى (قوله من وقت الشرط) الصواب من وقت التزوج

﴿ باب الرجعة ﴾

(قوله فى العدة) متعلق بقوله استدامة والقول فى انقضاء العـدة بالحيض قول المرأة ولا تصدق على انقضائها فى اقل من شهرين كذا فى حاوى القدسى (قوله بنحو راجعتك الخ) اشار به الى ان الرجعة اما بقول اوفعل وفى البحر الاول على نوعين صريح وكناية فالصريح نحو راجعتك فى الحضر وراجعت امرأتى فيه والغيبة وكذا امسكتك وغيره فيصير مراجعا بلانية والكناية نحو انت عندى كما كنت اوانت امرأتى فيتوقف على النية انتهى خلاصة كلامه وهكذا فى الاختيار (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) والرجعة به رجعة بالفعل لافرق بين هذا وبين الاول فى صحة الرجعة بهما الا ان الرجعة بالفعل مكروهة كما فى الجوهرة (قوله من الوطئ وغيره) وهو دواعيه من المس والتقبيل والنظر الى داخل الفرج بشهوة ولو من غير قصد الرجعة كذا فى القنية واختلفوا فى الوطئ فى الدبر وعلى القول المفتى به انه رجعة لانه لايخلو عن مس بشهوة كذا فى القنية وغيرها قيل القول الغير المفتى به غريب الخ اقول وليس بغريب لان الوطئ فى دبرها لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح كما فى الذخيرة وعبروا عن رجعة بالفعل بما يوجب حرمة المصاهرة فالظاهر ان لايكون ذلك الوطئ رجعة لعدم ايجابه المصاهرة ولكن لما كان مطمح النظر وسبب الرجعة هنا فعلا يدل على الرجعة وكان هذا موجودا فيه حكموا بالرجعة به وكان سبب

المصاهرة ثمة فعلا يفضى الى الولد وهو الوطئ فى القبل ودواعيه ولم يتحقق السبب بهذا الوطئ ولابد واعيه حكموا بعدم المصاهرة به فافترقا فلا غرابة اصلا بناء على الظاهر كما لايخفى على من له نهى و بهذا التحقيق ظهر ان المراد بقولهم بما يوجب حرمة المصاهرة هنا اعم من ان يكون فعلا يوجب حقيقة اوفعلا على صورته (قوله فيشمل التقادير) جمع تقدير اى تقدير الامساك بطوعها او بكرهها او تقدير الامساك بعدم خبرها عنه فضلا عن الطوع والكره فمن قصر على الاولين فقد قصر واخرج صيغة الجمع وهى التقادير عن ظاهرها (قوله مسيئا) قال فى القنية فى اواخر كتاب الكراهة نقلا عن الحلوانى الكراهة افحش من الاساءة انتهى (قوله وان لم يشهد صحت) ولكن كرهت وان كانت بالقول لما ذكر فى الفتاوى من ان الرجعة بالقول على ضربين سنى وبدعى فالسنى رجعة بالقول مع اشهاد واعلام والبدعى رجعة به من غير اشهاد واعلام وانما كان بدعيا لكونه مخالفا للسنة كذا فى شرح الطحاوى (قوله عرفوه مطلقا) اسم فاعل من التطليق (قوله ان لم يقصد الرجعة) الظاهر ان يترك و يطلق كما فى الكنز و الولوالجية لانه ان كان مراده بالدخول الرجعة فلا يأمن ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل وهو بدعى كما فى شرح الطحاوى ومكروه كما فى الجوهرة وايضا الرجعة بدون الاشهاد مكروه كما فى البحر الرائق وان لم يرد به رجعة فربما يؤدى الى تطويل العدة عليها و الزوج منهى عنه لكونه اضرارا لها فظهر ان لاوجه لهذا القيد اصلا (قوله لئلا يقع نظره على مالايحل نظره فيه الخ) بحث بعض الافاضل فيه وطول الكلام حتى كتب فيه رسالة واهداها الى معلم السلطان وشيخ الاسلام سعدالدين رأيته بخطه حاصله انه مخالف لما سيأتى من ان الطلاق الرجعى لايحرم الوطئ فى العدة وكيف يحرم النظر الى الفرج وايضا نعمة استبقاء النكاح يبتنى على كل من الوطئ و المس والنظر فيكف يحرم ولايحل ومناط الحل والحرمة عندنا وعند الشافعى على بقاء النكاح وعندنا هو باق فيحل النظر وان لم يقصد رجعتها انتهى اقول لما بنى المصنف كلامه على انه لما لم يقصد بدخوله الرجعة فنظره الى محل يوجب النظر اليه الرجعة لا يحل لكونه منهيا عنه بقوله تعالى و لا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا والنهى يقتضى صفة القبح وعدم الحل للمنهى عنه صرح به فى الاصول ولكن لما لم يكن دخوله عليها بلااذنها موجبا للرجعة البتة كان المنع عنه ندبا واحتياطا هذا غاية المراد ولئن سلمنا حل نظره ولكن لانسلم عدم صحة هذا الدليل لانه يمكن ان يراد بعدم الحل الكراهة لما عرفت ان رجعته بالنظر مكروه ولان الكراهة قد يطلق و يراد به عدم الحل سيما عند محمد على ان بناء الكلام على الندب قرينة على ارادة الكراهة به اذ لولم يحل نظره فيه فى الجملة اوجب عدم دخوله (قوله اذا قال راجعتك الخ) يشير به الى ان قوله هذا عند كون المدة مدة يحتمل انقضاء العدة (قوله فوجب قبول قولها) اى مع يمينها عنده ولا حاجة الى الاستحلاف عندهما لصحة الرجعة فظهر ان القول باستحلاف المرأة بالاجماع سهو كما وقع به النقل فى البيانية صرح فى البحر (قوله فلاتصح) اى عند ابى حنيفة خلافا لهما حيث قالا الظاهر بقاؤها الى ان تخبر وقد سبقت الرجعة اخبارها بالانقضاء فتكون واقعة فى العدة وصحيحة لامحالة كذا فى العناية (قوله تنقطع) اى العدة و اشار بعنوان لانقطاعها انه يتضمن انقطاع الرجعة ايضا اذهى منقطعة بانقضاء العدة حيث نبه فى الشرح على ان انقطاع الرجعة مرتبة على انقضاء العدة هذا (قوله وهو الحيض الثالث) اى فى الحرة والحيض الثانى فى الامة (قوله اذا طهرت) ليس

المراد من الطهارة هنا انقطاع الدم لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع كذا فى البحر فظهر انه كان المراد من الطهر تمام الحيض بتمام العشرة فى هذه المسئلة وقيد عدم الغسل يقتضيه ايضا وانت خبير بعد هذا ان قوله حتى لوبقى الى قوله لان الحيض لم يقع فى محله بل كان محله بعد قوله او بمضى وقت الصلوة كما وقع فى البحر (قوله نسيت) قيد به لانها لو تعمدت اخلاء مادون العضو راجع ايضا كذا فى البحر (قوله ولا يحل لها التزوج) اى باخر حتى تغسل ذلك الموضع كما فى الفتح (قوله فى العضو الكامل) وهو اليد ونحوه ومادون العضو كبعض الاصابع وبعض الساعد (قوله لاقل المدة) وهو ستة اشهر (قوله فصاعدا) اى مافوقه (قوله صحت الرجعة) لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكما لان النسب ثابت بظهور الحمل قبل الوضع كما سيجئ فى باب ثبوت النسب ولما صرحوا به فى خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة ثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشترى ردها بعيب الحبل قبل الوضع كذا فى البحر ولذلك عمم المصنف تكذيب الشرع اياه الى انه سواء كان الولادة فى اقل مدة الحمل اوفى اكثره بعد ان وجد ظهور الحمل قبل الطلاق فظهر من هذا ان ما قاله صدر الشريعة لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا وجدت لاقل من ستة اشهر الخ لبس كما ينبغى (قوله صحت رجعته) اى ظهر صحة رجعته التى كانت قبل الولادة اذ لو كانت الرجعة بعدها لا تصح لانقضاء العدة بالولادة فتصير باينا فتستحيل الرجعة هذا ومن لم يعرف المسئلة عمم الرجعة وصحتها فاجتنبه (قوله وهذه العبارة احسن الخ) وجه مسامحة فى عبارتهما اطلاق الرجعة وهى باطلاقها يشمل رجعة بعد الولادة وقبلها وقد عرفت عدم جوازها وصحتها بعد الولادة ووجه احسنية عبارة المصنف تخصيص صحة الرجعة برجعة كانت قبل الولادة كما لا يخفى (قوله قبله اى قبل الطلاق) قيد به لانها لو ولدت بعد الطلاق تنقضى به العدة فتستحيل الرجعة كذا فى البحر وهذا شاهد عدل لما قلت آنفا (قوله فانكر الوطئ) قيد بانكاره الوطئ لانه لو قال وطئتها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له اذ الخلوة دلالة الوطئ واما اذا لم يخل بها والمسئلة على حالها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كذا فى الولوالجية (قوله اى بعد ماخلا بها الخ) اشار به الى ان الفاء تعقيب وتفريع لما قبله وقوله ان طلقها لو جعل مع ماقبله تفسيرا لقوله فان طلقها لم يصح لان ان الشرطية تقطع العمل عما قبلها صرح به فى محله ولو حمل على التأكيد لم يحسن لانه لبس ذلك محله بل اللايق ان يفسر هكذا اى ان طلقها بعد ما خلا بها وانكر وطئها كما لا يخفى (قوله صحت الرجعة) اى ظهر صحة الرجعة السابقة (قوله فاذا جعل الخ) يعنى حمل عليه لكونه اخف من الحمل على الزنا (قوله او اكثر) وهذا الاكثر يشمل ما اذا كانت سنتين او اكثر منهما وجميع ذلك اذا لم تقر بانقضاء عدتها والتفصيل فى الكافى وغيره (قوله لانها طلقت الخ) فوجب عليها العدة (قوله على انه راجعها) اى فى العدة (قوله ليكون الوطئ حلالا) حملا لحالهما على الصلاح (قوله وبالولد الثانى صار مراجعا الخ) وكونه مراجعا به اذا كان بين الولادتين مدة الحمل اشار اليه بقوله ببطون وكذا الحال فى الولد الثالث واما اذا كان بينهما اقل منها لا تكون الولادة رجعة فلو كان الاولان فى بطن والثالث فى بطن تقع طلقة واحدة بالاول وتنقضى العدة بالثانى ولا يقع به ولا بالثالث شئ لانقضاء العدة بالثانى ولو كان الثانى والثالث فى بطن يقع ثنتان بالاول والثانى وتنقضى العدة بالثالث فلا يقع به شئ كذا فى فتح القدير (قوله الرجعى

من الطلاق لايحرم الوطئ) وقد عرفت كراهته واما الخلوة بها لاتحرم ولكنها مكروهة كراهة تنزيه ان لم يكن من قصده المراجعة والافلا كذا فى البحر والبدايع فظهر منه ان نظره الى موضع منها يوجب النظر اليه الرجعة عند عدم قصده الرجعة مكروه كراهة تحريم لانه اقوى من الخلوة المجردة حيث انه يوجب الرجعة دون الخلوة فقول المصنف لايحل نظره الخ فيما سبق فى محزه لاغبار عليه (قوله ولايسافر) اى يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى لاتخرجوهن من بيوتهن فلكونه حراما لم يكن رجعة لان الرجعة مندوب والمسافرة بها حرام هذا اذا صرح بان لا يراجعها فى السفر واما اذا سكت كانت رجعة دلالة كذا فى البدايع وغاية البيان وفتح القدير وكذا يحرم عليها السفر به لقوله تعالى ولايخرجن والمراد بالسفر انشاؤه لانه لوطلقها فى السفر لها ان تمشى معه وله ان يمشى معها كذا يفهم من تقرير الاسبيجابى وايضا المراد بالسفر ليس السفر الشرعى المقدر بثلثة ايام بل مطلق الخروج والاخراج من بيتها ولو مادونه للنهى المطلق لكن لايكون مادونه رجعة دلالة واعلم ان المفهوم من الهداية حرمة المسافرة بها مقيدة بعدم راجعتها فى عدتها اما اذا رجعها فيها تزول الحرمة (قوله بلا اشهاده) هذا الاشتراط انما هو على سبيل الاستحباب للامر (قوله لامطلقة بها) اى لاينكحها كما هو الظاهر وعبارة الوقاية وغيره وهو لاتحل اولى منه لان فيه اشارة الى ان الامة المطلقة ثنتين كما لايجوز نكاحها لايجوز وطئها بملك اليمين كذا فى فتاوى قاضيخان وعبارة المصنف لاتحتويه كما لا يخفى (قوله حتى يطأها غيره) اطلق الوطئ فشمل وطأ فى حيض اونفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطئ الى انها قابلة الوطئ اما اذا كانت صغيرة لاتوطأ مثلها لاتحل للاول بهذا الوطئ واشار به ايضا الى ان الوطئ لابدمنه فى التحليل لحديث العسيلة ولذلك قال فى القنية وموت الزوج الثانى لايقوم مقام الدخول فى حق التحليل انتهى كما لايخفى (قوله مراهقا غير بالغ) والمراد به هنا هو الذى يجامع مثله ويتحرك آلته ويشتهى الجماع وقدره شمس الاسلام بعشر سنين كذا فى الخلاصة قال البرجندى الاظهر ان المراد هنا صبى ينتشر آلته بحيث يقدر على ادخالها فرجها سواء كان ابن عشر سنين اودونه ولا يتعلق التحليل بادخالها ذكر صبى فى فرجها وهو ليس بقادر على ان يدخله بنفسه اليه اشير فى الملتقط انتهى (قوله عدته) اى عدة الزوج الثانى فى طلاق او غيره وهذه العبارة اخصر واولى من عبارة الهداية وغيره لاشتماله عدة الطلاق وردة الزوج الثانى وموته وعدة تقبيلها ابنه وخيار البلوغ والعتق (قوله وكره نكاح الزوج الثانى) اى وكره نكاحه له وللزوج الاول جميعا صرح به فى الظهيرية لمافيه من الدلالة على خسة النفس وهذا محمل اللعن فى الحديث وقيل اللعن اذا شرط الاجر كذا فى البزازية والمراد بالكراهة كراهة التحريم فينتهض سببا للعقاب كذا فى البحر (قوله فلا يكره عند عامة العلماء) بل كان المحلل مأجورا لان مجرد النية فى المعاملات غير معتبرة كذا فى البزازية (قوله ان طلق الحرة) اوالامة تطليقة اوالحرة تطليقتين (قوله وتزوجت بزوج آخر ودخل بها) اذ اولم يدخل بها لايهدم اتفاقا كما فى القنية وعلى ماسبق (قوله والمدة تحتمله) واحتمالها ان تذكر لكل عدة مايمكن وهو شهران عند ابى حنيفة وتسعة وثلثون يوما عندهما فلاتصدق فى اقل مما ذكر واما فى الامة فعلى قولهما ادنى المدة احد وعشرون يوما وعلى قول ابى حنيفة اربعون يوما فى تخريج وخمسة وثلثون يوما فى تخريج قال فى القاعدية ابتداء تلك المدة انما هو من وقت الحيض الاول

لامن الطلاق انتهى كذا فى شرح البرجندى (قوله ان ظن صدقها) اشار به الى ان عدالتها ليس بشرط بل اذاوقع فى ظنه صدقها فيما اضمرت به من انقضاء العدة عادلة كانت ام لا صح له التزوج بها كذا فى كافى الحاكم والبزازية والخلاصة

باب الايلاء

(قوله حلف على ترك قربانها) اطلق الحلف فشمل حلفا بالقسم وحلفا بالتعليق كما هو الظاهر من بسط التفريع بالنوعين على التعريف ولكن يشمل حينئذ باطلاقه نحو ان وطئتك فلله على ان اصلى ركعتين وفى كونه موليا اختلاف فعند محمد يصير به موليا لانها قربة تلزم بالنذر وعند ابى يوسف لا يصير موليا لانه لا يحلف به عادة كما فى شرح البرجندى وشرح المجمع للمصنف اولا تستشقه النفس والمعتبر فى الباب ذلك كما فى التبيين وفتح القدير قال فى البحر والمعتمد قول ابى يوسف فعلى هذا يكون المراد حلف بالتعليق بما يحلف به عادة او بما تستشقه النفس بقرينة الامثلة الشواهد بعد ومثل هذا لا بأس به عند المشايخ لانهم لا يهتمون فى التعريف اهتمام اهل المعقول فى استقلاله من غير حاجة الى قرينة خارجية بل قد يقع ذلك من اهل المعقول ايضا كما لا يخفى على المتدبر اذا عرفت هذا سقط اعتراض ابن الهمام تبعا الزيلعى على التعريف بايراد نحو ان وطئتك الخ وسقط ايضا جواب صاحب البحر عنه بان يخص التعريف بحلف بالقسم على ان انبساط النوعين فى التفريع على التعريف يأبا ذلك التخصيص فى هذا الكتاب (قوله قربانها) اى قربان المنكوحة وهو المراد اذ ليس بين المولى والامة ايلاء (قوله وحكمه طلقة بائنة) وهو المأثور عن عثمان وعلى والعبادلة الثلثة رضى الله عنهم اطلق هذا الحكم فشمل كون المرأة مدخولا بها اولا اما فى الثانية فظاهر لان الجماع حقها فبالمنع كان ظالما فجوزى بزوال نعمة النكاح واما فى الاول فالقياس ان لا يحكم القاضى بوقوع الطلاق لانه ليس بظالم عنده بعد الدخول مرة الا انه ترك للاثر كما هو المذهب صرح به فى الاصول ولانه لما كان الوطئ حقها ديانة وحلف بالمنع ولم يتدين جوزى بزوال النعمة فيحكم القاضى به ايضا (قوله والكفارة) اى فى اليمين بالقسم والجزاء ان حنث اى فى اليمين بالتعليق وهذا القول شاهد عدل سوى تعميم التفريع على ان ليس المراد حلفا بالقسم فقط (قوله واقلها الحرة) فعند تمام المدة يقع طلقة بائنة فلا يتوقف على تطليق الزوج وتفريق القاضى كذا فى العناية (قوله والله لا اقربك) اشار باطلاقه الى ان هذا ونحوه من لا اجامعك وغيره من الصريح لا يحتاج الى النية وان احتاج الى القسم بالله او بصفته مما يحلف به فلو لم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكره الاسبيجابى وكما هو مقتضى التعريف (قوله اونحوه) اى مما يحلف بالتعليق عادة او مما يستشق من صوم وصدقة على ما سبق كل من التخريج والاعتبار واما الصلوة مطلقا فكذلك على التخريج الاول واما على التخريج الثانى فان كان المحلوف به مائة ركعة ونحوها يكون به موليا لانه يشق على النفس وان كان ركعتين لا يكون موليا فيظهر الفرق بين التخريجين بالصلوة كما لا يخفى ثم قوله او فانت طالق او عبده حر لو لم يذكر لدخل فى قوله اونحوه كما لا يخفى الا انه اراد الايضاح وخص قوله اونحوه بما هو من مقولة العبادة (قوله وسقط الايلاء) اى باجماع العلماء سواء كان الحلف مطلقا او مؤبدا او مقيدا حتى لو مضت العدة لا يقع الطلاق (قوله فلو نكحها ثانيا) اشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها فى الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهى فى العدة حيث تقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كذا فى البحر وفى الجامع الكبير للصدر الشهيد ان الايلاء لا ينعقد على المبانة به فى العدة وهو الاصح

بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف اصح وما نقله المحشى هنا من المحيط خلاف الاصح (قوله وان وطئها كفر) اى فى اليمين بالقسم وعليه الجزاء فى اليمين بالتعليق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر ليس كما ينبغى ومقتضى قوله لبقاء اليمين الخ يقتضى هذا التعميم ايضا كما لا يخفى (قوله وشهرين بعد هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفى ولم يمكث بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة فيكون موليا واما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الآتية فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان الحكم كذلك اذ الواو للجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه فلا فرق فى ايجاب قوله ذاك الايلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفى فى الشهرين الاخرين ولان ابتداء اليمين الثانية حين حلف وقد تخلل بين الاربعة الاشهر وقت ليس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقييد بالسنة اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قربها هنا صار موليا مطلقا يعنى سواء قربها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر ولعل المراد باليوم مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لو قال لغيره والله لا اكلمك سنة الا يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الالزام اذ الايلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان الايلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها لخوف غيل على ولد وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس وطمعها كما صرح به فى فتح القدير فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قربها او لا بخلاف الاقتصار على اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الايلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى فعلى هذا قول المصنف ولو قربها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فينبغى ان يقدم على قوله وكذا اذا قال كيلا يوهم التعميم وهو ظاهر من عبارته وليس كذلك (قوله بان يخرجها) اى وكيله او نائبه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدتين مسافة ثمانية اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضيخان فالعبرة لاربعة اشهر والذى يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر (قوله لا المبانة) اى ليست المبانة كالزوجة فى انشاء الايلاء وقد عرفت ان تنجيز الابانة بعد الايلاء وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الايلاء لانه ليس بانشائه بعد الابانة والمراد ههنا ذلك كما لا يخفى (قوله لمرض باحدهما) مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى (قوله او لمسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خبير بانه بما ذكر فى البحر ان لا يفسر بعد المسافة باربعة

اشهر

اشهر بل المراد به مدة لايمكن قطعهامنهما في مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) ليس المراد به خصوص اللفظ بل مايدل عليه كذلك من نحو رجعتك اورجعتها اوابطلت الايلاء اورجعت عماقلت اوغير ذلك كذا في الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لوفاء بقلبه لابلسانه لا يعتبر كذا في الخانية اقول ينبغي ان يكون كذلك في سائر العجز كما لايخفى (قوله فلا تطلق الخ) خص تفريع الفيء باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لايلزم الكفارة الا بحقيقة الوطئ لان الحنث لايتحقق بالفئ اللساني كذا في العناية اقول وينبغي ان لايلزم الجزاء لوكان الحلف بالتعليق تدبر (قوله ففيئه الوطئ) ويلزم الكفارة لتحقق الحنث كذا في البحر اقول وينبغي ايضا ان يلزم الجزاء لوكان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر في المدة) قيد به لانه لوقدر بعدها لايبطل (قوله انت علي حرام) وهكذا كلك اوهي اوودعا اوامرأتي علي حرام ولا فرق في الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة علي اولم يذكر والفرق الذي ذكره صاحب خزانة الاكمل بينهما سهو منه حققه في القنية وقوله انت علي كالحمار والخنزير اوكان محرم العين فهو كقوله انت علي حرام كما في البزازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا و بكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشئ بخلاف ماهو عليه عمدا اوخطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا في مصباح المنير (قوله فكان كذبا حقيقة) اى بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة في اليمين لم يحتمل الى الكذب الابالنية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلا يرد ان الحقيقة من حيث هي هي لايحتاج الى النية فينصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطليقة) اى واحدة بائنة ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا اونوى واحدة اوثنتين اونوى بائنة اورجعية وانت خبير بان النية شرط في الحالة الخالية عن الغضب والمذاكرة واما مع احدهما فليست شرطا للوقوع قضاء هذا مايفهم مما سبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اى بائن بطلقة واحدة كذا في الظهيرية والبزازية (قوله وان لم ينوه) اى الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لايقع ديانة بلانية كذا في البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البينونة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصريح حتى يكون الواقع به رجعيا على ان من الصريح نوعا يوجب البينونة وهو اذاوصف الطلاق بضرب من الزيادة اوالشدة كما سبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه في قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبينونة به لازمة ولذلك قال في البزازية المتعارف به ايقاع البائن فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبينونة والوحدة ولوقال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالحمل على المعهود وهو تطليقة بائنة كما لايخفى (قوله ولهذا لايحلف به) من الحلف اوالتحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارا مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به في الهداية وغيره مفصلا ولماسبق آنفا اجمالا فلايخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحليفهم اوحلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف اوالتحليف به الا في مقام الحلف اوالتحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال انت علي حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من بينهن يقع الخ فظهر من هنا ان مانقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضي ثمه وقوع ثلاث على كل واحدة

بل يبطل بالبينونة به بخلاف الابانة بغيره انتهى فظهر ان ما ذكر خلافا وما ذكره المصنف اصح وما نقله المحشى هنا من المحيط خلاف الاصح (قوله وان وطئها كفر) اى فى اليمين بالقسم وعليه الجزاء فى اليمين بالتعليق سوى الطلاق وتخصيص المصنف الكفارة بالذكر ليس كما ينبغى ومقتضى قوله لبقاء اليمين الخ يقتضى هذا التعميم ايضا كما لايخفى (قوله وشهرين بعد هذين الشهرين) والاصل فى ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى فى المعطوف ولا حرف النفى ولم يمكث بينهما ساعة دخل المعطوف فى حكم المعطوف عليه ويكون يمينا واحدا كما فى هذه المسئلة فيكون موليا واما اذا فات احد الامور المذكورة فيكون المعطوف ايجابا مبتدأ كما فى المسئلة الآتية فلا يكون موليا كذا يفهم من العناية وقوله بعد هذين الشهرين قيد اتفاقى اذ لو لم يذكر كان الحكم كذلك اذ الواو للجمع والاصل فيه جمع من غير فصل ولا صارف عنه فيحمل عليه فلا فرق فى ايجاب قوله ذلك الايلاء بهذا القيد وبدونه (قوله لا قوله بعد يوم) اراد باليوم مطلق الزمان ولو ساعة اذ لا فرق بينهما وصورته لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لاعادة القسم وحرف النفى فى الشهرين الاخرين ولان ابتداء اليمين الثانية حين حلف وقد تخلل بين الاربعة الاشهر وقت ليس موليا فيه وذلك الوقت هو ساعة مكث فيه (قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) التقييد بالسنة اتفاقى ايضا اذ لو اطلق وقال لا اقربك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قربها هنا صار موليا مطلقا يعنى سواء قربها فى داخل سنة او خارجها كذا فى البحر ولعل المراد باليوم مطلق الزمان ايضا كما لا يخفى اعترض على هذه المسئلة بانه لو قال لغيره والله لا اكلمك سنة الا يوما قالوا ينصرف اليوم الى آخر السنة واجيب بان الحامل له على ذلك الحلف مغايظة وهى قائمة فى الحال فصرف اليوم المستثنى الى آخر السنة ودفع هذا الجواب بانه مشترك الالزام اذ الايلاء ايضا يكون عن المغايظة كذا قاله الزيلعى ومن تبعه ولك ان تدفع هذا الدفع بان الايلاء لا يلزم ان يكون عن مغايظة لانه كما يكون كذلك يكون برضاها لخوف غبل على ولد وعدم موافقة مزاجهما ونحوه فيتفقان عليه لقطع لجاج النفس وطمعها كما صرح به فى فتح القدير فى اول الباب (قوله وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه) اشار به الى انه لا فرق بين اليوم المجرد والموصوف ولكن فى الموصوف لا يصير موليا ابدا قربها او لا بخلاف الاقتصار على اليوم المجرد وكذا فى البحر اقول وجهه ما ذكر فى الاصول ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كما هنا فلا يراد باليوم يوم واحد بعد الوصف فلم يمكن الايلاء اصلا بهذا القول كما لا يخفى فعلى هذا قول المصنف ولو قربها يوما يصير مخصوصا بصورة اليوم المجردة فينبغى ان يقدم على قوله وكذا اذا قال كيلا يوهم التعميم وهو ظاهر من عبارته وليس كذلك (قوله بان يخرجها) اى وكيله او نائبه قبل مضى المدة واما لو كان لا يمكن القربان بان كان بين البلدتين مسافة ثمانية اشهر صار موليا على ما فى جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضيخان فالعبرة لاربعة اشهر والذى يظهر ضعفه امكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان فى اقل من ذلك كذا فى البحر (قوله لا المبانة) اى ليست المبانة كالزوجة فى انشاء الايلاء وقد عرفت ان تنجيز الابانة بعد الايلاء وقبل مضى مدته وهى فى العدة لا يمنع الايلاء لانه ليس بانشائه بعد الابانة والمراد هنا ذلك كما لا يخفى (قوله لمرض باحدهما) مرضا لا يستطيع هو او هى الجماع معه لا مطلق المرض كذا فى شرح البرجندى (قوله او لمسافة اربعة اشهر بينهما) وانت خبير بانه بما ذكر فى البحر ان لا ينفسر بعد المسافة باربعة

اشهر بل المراد به مدة لايمكن قطعها منهما فى مدة الايلاء تدبر (قوله فئت اليها) ليس المراد به خصوص اللفظ بل مايدل عليه كذلك من نحو رجعتك اورجعتها اوابطلت الايلاء اورجعت عماقلت اوغير ذلك كذا فى الاختيار قيد بالقول اشارة الى ان المريض لوفاء بقلبه لابلسانه لا يعتبر كذا فى الخانية اقول ينبغى ان يكون كذلك فى سائر العجز كما لايخفى (قوله فلاتطلق الخ) خص تفريع الفيئ باللسان بعدم الطلاق اشارة الى انه لايلزم الكفارة الا بحقيقه الوطئ لان الحنث لايتحقق بالفيئ اللسانى كذا فى العناية اقول وينبغى ان لايلزم الجزاء لوكان الحلف بالتعليق تدبر (قوله ففيئه الوطئ) ويلزم الكفارة لتحقق الحنث كذا فى البحر اقول وينبغى ايضا ان يلزم الجزاء لوكان الحلف بالتعليق (قوله ان قدر فى المدة) قيد به لانه لوقدر بعدها لايبطل (قوله انت على حرام) وهكذا كلك اوهى اوده اوامرأتى على حرام ولافرق فى الاحكام كلها بين ان يذكر كلمة على اولم يذكر والفرق الذى ذكره صاحب خزانة الاكمل بينهما سهو منه حققه فى القنية وقوله انت على كالحمار والخنزير اوكان محرم العين فهو كقوله انت على حرام كما فى البزازية (قوله ان نوى الكذب) بفتح الكاف وكسر الذال هنا وبكسر الكاف وسكون الذال الاخبار عن الشيئ بخلاف ماهو عليه عمدا اوخطأ ولا واسطة بينه وبين الصدق عند اهل السنة والجماعة كذا فى مصباح المنير (قوله فكان كذبا حقيقة) اى بحسب ظاهر الحال فلما كان كلامه هذا بموجب الصيغة وبحسب العرف والاشتهار حقيقة فى اليمين لم يحتمل الى الكذب الابالنية فلذلك قال فاذا نواه صدق فلايرد ان الحقيقة من حيث هى هى لايحتاج الى النية فينصرف الى الكذب بدونها (قوله وتطليقة) اى واحدة بائنة ان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا اونوى واحدة اوثنتين اونوى بائنة اورجعية وانت خبير بان النية شرط فى الحالة الخالية عن الغضب والمذاكرة واما مع احدهما فليست شرطا للوقوع قضاء هذا مافهم مماسبق وقد صرح به صاحب البحر هنا (قوله والفتوى على انه طلاق) اى باين بطلقة واحدة كذا فى الظهيرية والبزازية (قوله وان لم ينوه) اى الطلاق فيكون وقوعه قضاء لان الطلاق لايقع ديانة بلانية كذا فى البحر (قوله وجعل ناويا عرفا) ولهذا اوجب البينونة كما هو حال مثل هذه الكناية ولم يكن كالصريح حتى يكون الواقع به رجعيا على ان من الصريح نوعا يوجب البينونة وهو اذاوصف الطلاق بضرب من الزيادة اوالشدة كماسبق ووصف الحرمة هنا كذلك لانه فى قوة طالق حرام فعلى كل من التقديرين فالبينونة به لازمة ولذلك قال فى البزازية المتعارف به ايقاع الباين فظهر مسامحة المصنف عن وصف الطلاق بالبينونة والوحدة ولوقال والفتوى على انه الطلاق معرفا باللام لاندفع المسامحة بالحمل على المعهود وهو تطليقة باينة كما لايخفى (قوله ولهذا لايحلف به) من الحلف اوالتحليف وهو الاظهر انما اتى به لتأييد رجحان جانب الطلاق وان كان احتمال كونه ايلاء وظهارا مخصوصا بالرجال لان تحريم الحل مطلقا يمين عندنا صرح به فى الهداية وغيره مفصلا ولماسبق آنفا اجمالا فلايخص هذا اللفظ من حيث هو يمين بالرجال فتحليفهم اوحلفهم به دون النساء كان دليلا على ان المراد به الطلاق عرفا وهو المطلوب ويتفرع عليه عدم الحلف والتحليف به الا فى مقام الحلف اوالتحليف بالطلاق (قوله والمسئلة بحالها) يعنى قال انت على حرام اراد به الطلاق وان لم ينو ولم يخاطب به واحدة بعينها من بينهن يقع الخ فظهر من هنا ان مانقلنا فيما سبق من جامع الفتاوى ساقط ايضا لان مقتضى هذا الكلام يقتضى ثمه وقوع ثلاث على كل واحدة

منهن على الوجه الاول ووقوع ثلاث على واحدة منهن واليه البيان على الوجه الاظهر والاشبه والمنقول منه لبس كذلك كما لايخفى (قوله كذا كل حل على حرام) وكذا كل حلال على حرام اوقال حلال الله اوحلال المسلمين على حرام ففى الكل وقوع البينونة عند مشايخنا المتأخرين وعليه الفتوى ولوكانت له اربع فالكل باين بلانية وبه افتى مشايخنا كما فى البزازية واما الامام الاوزجندى والامام مسعود الكاشانى افتيا بانه تطلق واحدة وعليه البيان قال فى الذخيرة والخلاصة هو الاشبه وقال فى فتح القدير الاشبه كون الكل باينا فيما قيل حلال الله اوحلال المسلمين اونحوهما لانه يعم كل زوجة فيكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله ومثله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل انتهى وقبله صاحب البحر والمقدسى فى شرحيهما وسيجئ باقى التفصيل فى الايمان (قوله بروى) وى مشترك بين ان يكون ضمير متكلم اوغائب وهنا الاول بقرينة كيرم اذ الميم ضمير المتكلم لاغير (قوله اى الفتوى على انه طلاق) اى باين بطلقة واحدة

﴿باب الخلع﴾

(قوله وبضمها شرعا) وفى الخزانة بفتحها فى ازالة غير النكاح (قوله فصل من نكاح) اطلقه فشمل خلع المنكوحة والمطلقة رجعيا فانه يصح الخلع فيها فى العدة لبقاء النكاح لما سبق (قوله بمال) اشار به الى ان الخلع انما يكون بينهما بلفظ المفاعلة من لفظ الخلع كما فى البزازية ومن لفظ المباراة كما فى فتح القدير وسيأتى توضيحه وافاد به ايضا الى انه انما يكون ببدل لما روى عن ابى يوسف ان الخلع لايكون الا بعوض صرح به فى الخانية ولايرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع لانه مسقط للحقوق من المهر الغير المقبوض والنفقة الماضية حتى لوكان مقبوضا يجب عليها الرد فيكون ذلك بدلا (قوله غالبا) افاد فى شرحه فائدته وان صرح فى الخانية خلافه ولكن كون الخلع بلفظ البيع والشراء ونحوهما مسقطا للحقوق صححه فى الصغرى والمصنف اعتمد عليه واثبت هذا القيد اذا عرفت هذا علمت ان هذا التعريف افصح واولى مما وقع فى العناية وغيره هو اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لمغايرته المفهوم اللغوى من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد فى الشرعى قيد لاخراج اللغوى ولدخول الطلاق على مال فى تعريفهم مع ان اسقاط الحقوق فى الخلع دونه ولخروج مايكون بلفظ البيع ونحوه واخصر مما وقع فى البحر وهو ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او مافى معناه كما لايخفى واسلم منه لان فى تعريفه اخلالا اذ اللايق ان لايكون فيه قيد القبول لانه من الاحكام ولانه مخصوص ببعض الافراد حتى لوقال خلعتك ونوى الطلاق يقع البائن سواء قبلت اولا على ماسيجئ (قوله لغير المتقوم) فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حال الدخول كذا فى الشروح (قوله لكن لايجب) يشير به الى ان هذا الاصل ينعكس كليا تفصيله فى العناية والغاية (قوله كمادون العشرة) وكذا مافى بطن جاريتها اوغنمها وما فى يدها وله مافى بطونها ويدها ان وجد والا لم يلزم شئ فى الخلع لانه لم تغره بتسمية المال وكلمة ما عامة تتناول المال وغيره بخلافه فى المهر فانه يجب مهر المثل فى غير مادون العشرة واتمامها فيه على ماسبق (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) اشاربه الى انهما من احكام هذا العقد كما فى سائره اطلقهما لانه من حيث هو خلع بواحد من الفاظ يفتقر اليهما واما اذا لم يكن بواحد منها كما فى خلعتك ونوى الطلاق فى صورته صورة الخلع يقع البائن وان لم تقبل المرأة (قوله بشرط قبولها المال) اضافة الشرط بيانية ونصب المال على نزع الخافض

﴿ومفعول﴾

ومفعول القبول محذوف اى بقبولها الطلاق بالمال (قوله بعد المجلس) اى مجلس الزوج
(قوله وجاز تعليقه بشرط) نحوخالعتك بالف اذاقدم فلان واما اذا دخل الشرط على البذل
فكذلك ولكن بين ان و بين اذاومتى فرق فان فى ان يتوقف الطلاق على الاعطاء فى المجلس
بخلاف اذا ومتى كذا فى البحر (قوله اى جاز رجوعها) اى لوابتدأت (قوله و بطل بقيامها)
ان وقع الخلع من جانبه لابقيامه وان وقع من جانبها يبطل بقيام كل واحد منهما عن المجلس
كذا فى فصول العمادية (قوله ولم يجز تعليقه) اى تعليق المرأة اياه (قوله وجاز شرط
الخيارلها) هذاعنده واما عندهما فالخيار باطل والطلاق واقع والبدل لازم قال صاحب
البحرالحق ماقاله الامام اطلق المصنف مدة الخيارفشمل كونها ثلثة ايام اواكثر والفرق له
بين هذا و بين البيع ان اشتراطه فى البيع على خلاف القياس لانه من التمليكات فيقتصر على
مورد النص وفى الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا بالنظر الى العاقد
لكنه تابع فى الثبوت فى الطلاق الذى هو مقصود العقد كذا فى الكشف فى باب الهزل هذا
اذاكان المدة وقتا مقدرا واذا كان مطلقا ينبغى ان يفسد الخيار ولايكون لها الخيار الا فى مجلسها
وذلك بين الرد والقبول ولايمتد كما فى البيع لما ان له شبه البيع كما لايخفى قيد بخيار الشرط لان
خيارالرؤية لايثبت فى الخلع ولا فى كل عقد لايحتمل الفسخ واما خيار العيب فى بدل الخلع فثابت
فى الفاحش دون اليسيروالفرق بينهما ان مايخرجه من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداءة
فاحش كذا فى العمادية (قوله بان يقول الزوج خالعتك) اثبت لفظ الخلع وكذا لفظ المبارأة
بالمفاعلة اشارة الى ان الخلع الحقيقى انمايكون فيهما بهما على ماسيأتى تفصيله (قوله اوتقول
المرأة) الظاهر الواو بدل اوتدبر (قوله اويقول الزوج) هذا طلاق على مال ادرجه فى الخلع
لما انه فى حكمه فى جميع الاحكام الافى حكم سيأتى (قوله بانت) اى يقع واحدة باينة قيل الانسب
ان يقال يقع الخلع بدل بانت قلت ان الطلاق على مال لما استوى بالخلع الحقيقى فى ايجاب البينونة
ادرجه فى تعريفه بقوله غالبا و بسط افرادهما مختلطة ولكنه مخالف له فى بعض الاحكام
على ماستقف حيث لايسقط حقوق النكاح عليهمامثلا وهذا الذى ذكر فى الخانية من
قبيل الطلاق على مال فلوقال يقع الخلع لم يناسب لايهام كونه من قبيل الخلع الحقيقى
وليس كذلك (قوله بقى الطلاق باينا) لان العامل فى الخلع لفظه وهو يوجب البينونة لانه من
الكنايات الموجبة لقطع وصلة النكاح (قوله فاذا ذكر بدلا) قال فى الخانية وحال مذاكرة
الطلاق كالنية انتهى (قوله يقع رجعيا) اذالصريح باطلاقه رجعى ما لم يقارن بوصف
اوزيادة يوجب البينونة لماسبق هذا هوالمراد وعليه بسط الامثلة وهى قول الزوج طلقتك
(قوله لم يصدق) اى قضاء و يصدق ديانة لانه تعالى عالم فى سره لكن لايسع المرأة ان تقيم
معه لانها كالقاضى لا تعرف منه الا الظاهر كذا فى المبسوط وقد سبق غير مرة
(قوله من الصور الاربع) وكونها اربعا بعد البيع والشراء نوعا واحدا لكون الايجاب
فى الغالب بلفظ البيع و القبول بلفظ الشراء اولانهما من الاضداد فاحدهما يستعمل
مقام الآخر فاكتفاؤه بالبيع فى قوله ولايصدق فى البيع مع ان الشراء كذلك لاستلزامه له
اولاغنائه عنه ومن لم يعرف المراد ههنا قال ما قال (قوله وهو ذكر البدل اومذاكرة
الطلاق) فانها كالنية كما فى الخانية ولم يقم حال الغضب مقام النية فيه لان الخلع والمبارأة
من قبيل النوع الثالث للكناية وهو محتاج الى النية فى حال الغضب على ماسبق (قوله اقول

المراد بكونه الخ) الضمير فى كونه ودلالته وعنه راجع الى البيع وضمير فيه وعليه ولايتخلف راجع الى الطلاق وضمير يلزمه راجع الى زوال ملك اليمين (قوله بحيث لايتخلف عنه اصلا الخ) ولك ان تقول ان كلا من المخالعة والمبارأة يحتمل الطلاق والشتم كما هو حال النوع الثالث من الكناية فاحتاج الى النية اومايقوم مقامهما للاحتمال واما البيع فليس له احتمال سوى ازالة الملك وتخليص النفس بمقابلة المال وهومعنى الطلاق بالمال اوعلى المال فلم يحتج اليها فصار صريحا فيه كالطلاق اعتبارا للمعنى وهذا التوجيه اخلص مما ذكره المحشى هنا كما لا يخفى (قوله وكره اخذه الخ) اراد به كراهة التحريم وعدم الحل المنتهض سببا للعقاب كما فى شرح التأويلات وقال صاحب البحر والحق ان الاخذ فى حال نشوز الزوج حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا حققه وصححه اخذا من فتح القدير وغيره الا انه لو اخذ البدل صح تملكه وان كان بسبب خبيث ولايؤخذ من يده وهذا ايضا منه (قوله اى اخذ البدل) اطلق البدل فشمل القليل والكثير ويلحق به الابراء عما لها عليه ولايحل الابراء ايضا اذاكان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله ان نشز) اى تركها وجفاها (قوله وكره اخذ الفضل الخ) هذا رواية الاصل (قوله وفى رواية الجامع الصغير الخ) قال فى فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمنى رواية الاصل لاحاديث ذكرها ولانه لواجتمع المحلل مع المحرم رجح المحرم للاحتياط فكذا فى معناه (قوله لان طلاق المكره واقع) اراد بالطلاق الخلع وانما عبر به لان الخلع فى الحقيقة طلاق والمرأة اهل للخلع اذ تمامه بقبولها وايجابها وصدور كل منهما عنها مكرهة يوجب وقوع الطلاق كما ان صدور الطلاق من المكره يوجبه ولوقال المصنف لان خلعها مكرهة واقع كما ان طلاق المكره واقع لكان اولى واظهر (قوله مجانا) اى فى صورتى الخلع والطلاق بواحد من خمر وغيره (قوله بغيرشئ) من المسمى وغيره (قوله لان الايقاع) اى ايقاع الطلاق فى المخالعة والطلاق على مال معلق الخ يشير به الى ان البدل وان لم يجب فيهما لكن الطلاق واقع بقبولها وهذا هوالقول المفتى به صرح به فى البزازية (قوله وايضا لا وجه لايجاب المسمى) وهوالخمر ونحوه من المحرمات (قوله للاسلام) اى لاسلامهما اولاسلام الزوج (قوله لعدم الالتزام) اى التزام الزوجة غيره على نفسها (قوله كما يقع الطلاق) اى البائن مجانا هذا هوالمصرح فى الشروح بناء على ان المشبه به الخلع ولوقالت طلقنى على ما فى يدى وليس فى يدها شئ فطلقها ينبغى ان يقع رجعى مجانا كما هومقتضى اللفظ والتعليل (قوله والمراد باليد الخ) وايضا ذكراليد مثال والبيت والصندوق وبطن الجارية والغنم كاليد كذا فى الفتح (قوله من مال) هذا امثال ايضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت على ما فى بطن جاريتى اوغنمى من حمل وليس فى بطنها حمل ردت المهر بخلاف مالم يزد فيه قولها من حمل فان عندعدم الزيادة لاشئ له كذا فى المحيط (قوله اودراهم) هذامثال ايضا والمراد تبيين المبهم بجمع والدنانير كذلك وهكذا قولها على ما فى هذا البيت من الاشياء اوالخيول اوالبغال اوالحمير يلزمها فى كلها ثلثة من المسمى كذا فى معراج الدراية وينبغى ان يلزم من اواسط النوع (قوله ردت مهرها) ولو لم يكن المهر مقبوضا برئ منه ولا شئ عليها كذا فى العمادية (قوله اوثلثة دراهم) عطف على قوله مهرها على طريق علفتها تبنا وماء باردا ولذلك شرح وقدرقوله دفعت اليه (قوله ولاوجه لايجاب المسمى) اراد به المال المجهول لانه غير معلوم القدر منكر (قوله واقله ثلثة) يظهر منه ان جمع القلة والكثرة لاستعمال احدهما

مقام الاخر سواء عند الفقهاء والافالدرا هم جمع كثرة يقتضى مافوق العشرة (قوله واشتراط البراءة الخ) قيد به لانها لواشترطت البراءة من عيب فى البدل صح الشرط كذا فى البحر وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لوكان ملايما لم يبطل كما لوخالعها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبن لانه جعل نفس التسليم شرطا كذا يفهم من القنية (قوله فجعل على للشرط) عند ابى حنيفة عملا بالحقيقة فى على ومذهبه وجوب العمل بالحقيقة عند الامكان على انا لوسلمنا كونه مجازا فى الشرط الا انه اقرب الى معناه الحقيقى الوضعى وهو اللزوم وكونه بمعنى الباء مجاز ايضا واذا كان احد المجازين اقرب الى الحقيقة يحمل عليه بالاتفاق فظهر ان قوله ارجح كذا فى شرح التحرير والتقرير والتيسير (قوله وعندهما الخ) حاصله جعلا على بمعنى الباء فى الطلاق قياسا بالمعاوضات المحضة وترجيحا بان مدخولها المال وبدلالة حال المرأة ولذلك رجح صاحب التحرير قولهما على ان اصلهما ان المجاز لورجح على الحقيقة يختار انه ولوكانت الحقيقة غير مهجورة شرعا وعادة هذا هو المصرح فى الاصول (قوله ولاضرورة فى الطلاق) والمال كما يصح جعله عوضا يصح جعله شرطا محضا كان طلقتنى ثنتا فلك الف فلا يجب المال بالشك على ان الاصل فراغ الذمة فظهر ان لا ترجيح لكون على بمعنى الباء وظهر من هذا التحقيق انه لا مخالفة بين كلام المصنف و بين ماذكر فى الاصول كما ظن (قوله بخلاف قولها له الخ) فظهر الفرق بين ابتدائه وانتهائه (قوله فقبلت) اى فى المجلس (قوله بانت الخ) اعادهذه المسئلة وان بين بينونتها بقوله والواقع و بالطلاق على مال الخ لزيادة بيان القبول ولزوم المال هنا اقول لو قال ثمه والواقع به و بالطلاق على مال او بمال باين ان قبلت ويلزمها المال لاستغنى عن تكرار بيان البينونة وافاد مساواة الخلع به فى هذه الاحكام الثلاثة (قوله وذلك) اى سلامة البدلين اووجود الشرط بماذكرناوهو لزوم الالف (قوله و له انه) اى قوله وعليك الف جملة تامة والواو للعطف وهو حقيقة فيه وللاستيناف فيكون كلاما مستقلا لايتوقف ماقبله عليه (قوله الابدلالة الحال) اى الابمقتض يقتضيه المقام ويدل عليه ولااعتبار لمجرد الاحتمال وصحة الارتباط اذالاصل فيها الاستقلال (قوله اذالاصل) تعليل لقوله لاترتبط الخ (قوله ولادلالة هنا) ولان الاصل براءة الذمة وعدم الزام المال بلا معين على ان الكرام يمتنعون عن العوض فى الطلاق والعتاق هذا ما استفاده الفقير من كتب الاصول (قوله فالقول له) اى مع يمينه كما نص عليه فى العمادية ولواقامت بينة قبلت ولوا قاما بينة اخذت بينة المرأة كذا فى التاتارخانية (قوله فلم تقبل) اتى بالفاء اشارة الى انه قال به موصولا وهو محل الاشتباه واما لوقال به مفصولا فكونه رجوعا ليس بمحل اشتباه اصلا كما لايخفى (قوله بشرط الحنث) الاضافة بيانية اى بشرط هوالحنث (قوله لصحتها) اى لصحة اليمين بدون الحنث فيكون المرأة مستأنفة فى دعوى الحنث فلايلتفت اليها مالم تقم البينة لانكار الزوج (قوله لان الزوجين) الظاهر ان يوتى هذا التعليل بالواو وعطف على صحتها لما ان كلا منهما علة مستقلة ودليل تام (قوله فى وجود الشرط) اطلقه فشمل ما اذا كان الشرط من قبله اومن قبلها (قوله لانه منكر) سيما ان الشرط هنامن قبل الزوجة وانت خبير لبس فى عبارة المصنف مايخل بالمقصود سوى التطويل الذى افاد التعميم وهوحسن آخر فحسنها اتم كما لايخفى (قوله فصار الاقرار بالبيع الخ) قيل فيه نظر لان مراد القائل به تلفظت بكلمة الايجاب ولم يصدر منك القبول على مايشهد به سوق كلامه فاين هذا

من تلك الملازمة انتهى اقول وعليه التكلان ان قوله بعت منك هذا العبد بالف درهم امس ليس للانشاء الان وهو ظاهر بل للاخبار فيكون هذا القول منه اقرار بالعقد و قوله لم تقبل سواء كان موصولا اومفصولا رجوع عنه وكون مراده به تلفظا بكلمة الايجاب فقط لا اعتبار له لان الاخبار وقع بعنوان البيع والمتبادر منه العقد فيشمل الايجاب والقبول والسوق انما ينشأ من قوله لم تقبل وقد عرفت ان حكمه ساقط فساقط هو سوقا ايضا (قوله و يسقط الخلع) اراد به ما يكون بلفظ المخالعة ولذلك قال فى البزازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لايسقط شئ من المهر و يقع البائن بقوله اذا نوى و لادخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم اردبه الطلاق لايقع و يصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة انتهى وهذا الذى وعدنه فى صدر الباب وحاصل الفرق بينهما من وجهين الاول عدم توقف خلعتك على القبول والثانى عدم البراءة فيه بخلاف خالعتك فى الوجهين ولذلك صور المصنف المسائل بلفظ المفاعلة كما ترى فاللايق ان يقول المخالعة كما لايخفى (قوله والمبارأة) قيد به وبالخلع لان الطلاق على مال لايسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح فى ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيخان وفى البزازية وعليه الفتوى واما الخلع بلفظ البيع والشراء ففى الخانية انه لايوجب البراءة عن المهر الابذكره اتفاقا وهو الصحيح وصحح فى الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالخلع واختاره العمادى فى الفصول والمختار عند المصنف كما فى عامة المتون ما فى الخانية فلذا خصهما بالذكر (قوله بفتح الهمزة) حال من المبارأة وقوله جعل كل منهما الخ فاعل الظرف او خبر مبتدأ محذوف اوالظرف خبر مبتدأ محذوف وهذا خبر بعد خبر والتقدير هي اوهو بفتح الهمزة الخ (قوله كالمهر مثال لقوله كل حق الخ) اذ هو مطلق فشمل المهر والنفقة المفروضة الماضية والكسوة كذلك والمتعة التى لم يسم لها مهر ولم يدخل بها وهى تسقط ايضا بلا ذكر كذا فى شرح البرجندى والبزازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا بناء على القول الصحيح كما فى البحر اذ روى عن الامام البراءة عن سائر الديون ايضا كما فى فتح القدير والمراد بالنكاح نكاح ارتفع بهذا الخلع لانه اذا كانت مطلقة منه اولا و بقى عليه مهرها ونحوه ثم تزوجها واختلعها لا يبرأ الزوج عن دين كان من النكاح الاول وان قالت اختلعت منك بجميع الحقوق التى لى عليك كذا فى الخانية والذخيرة وايضا المراد به النكاح الصحيح اذا الخلع فى الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما فى البزازية ثم اعلم ان هذه المسئلة باطلاقها مخالفة لما ذكره بعد وهو قوله خالعتك الخ وهو مصرح فى الخانية ايضا وذلك يقتضى ان لايسقط كل حق الخ على العموم اقول ومن الله التوفيق ان هذه المخالفة محمول على اختلاف الروايتين والصحيح ماذكره هنا على العموم ولذلك ذكر فى عامة المتون ولم يذكر ماسيذكر فيها اومحمول على ان محل البراءة لكل منهما ماذا خالعها بعد مادفع لها معجل المهر و بقى مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هى عن معجله وعلى كل من الاحتمالين يدل عليه ماذكر فى المحيط وفى الاختيار والصحيح انه يسقط المهر ماقبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا فى ذمة الزوج يسقط انتهى تدبر (قوله خلع الاب) قيد بالاب لان الام كالاجنبى ان اضافت البدل الى مال نفسها اوضمنت تم الخلع والا لايقع الطلاق وهو الصحيح كذا فى البحر (قوله طلقت) اى باينا وفى عقد الطلاق بالمال طلقت رجعيا كما فى المنظومة لومدخولا بها كما هو مقتضى القاعدة السابقة (قوله على ماهو الاصح) وفى رواية

لايقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب لم يضمن بدل الخلع فيتوقف على قبولها كذا في الكافي ولم يقل هو الصحيح كما في الهداية والعناية بناء على ما في الكافي من التعليل ولكن قال المولى المسكين هو الصحيح وان ذكر خلافه بهذا التعليل (قوله فان خلعها) لبس للفاء جهة حسن هنا بل الواو يكفي كما لايخفى (قوله ضامنا له) اى لبدل الخلع اقول الظاهر ان يرجع الضمير الى الزوج اذا لبدل لبس بمكفول له بل به وايضا ان بين كون الاب ضامنا للزوج وضامنا لها فرقا نقله صاحب البحر وبسط عليه اختلاف المسئلة فهذا يؤيد ايضا كون الضمير للزوج اللهم الا ان يحمل اللام على العمادية اى التقوية واطلق كونه ضامنا كما لايخفى تدبر (قوله بل المراد الخ) لانه لايجب عليه بحكم الكفالة بل انما يجب عليه بالعقد كذا في البزازية (قوله والمال عليه) وفي الفصول العمادية عن محمد بن سلمة ان الاب اذا خلع ابنته الصغيرة من زوجها فالخلع واقع لقبول الاب والجعل واجب عليه وان لم يضمن انتهى (قوله وان شرط الزوج ايضا) اى كما شرط الضمان على الاب (قوله ان الخلع سالب الخ) اى من حيث هو هو سالب يقتضي البدل من جانبها والنكاح جالب يقتضي المهر لها هذا هو المراد والمفهوم من حاق اللفظ والسوق وعدم وجوب البدل هنا لا يضر لانه لعارض وهو عدم كونها من اهل الغرامة تدبر

باب الظهار

وجه مناسبة ذكر هذا الباب هنا ان الايلاء ناش من نشوز الزوج ومؤد الى الطلاق والخلع ناش من نشوز المرأة غالبا وهو عين الطلاق والظهار ايضا ناش من النشوز فناسب ذكره هنا (قوله هو لغة الخ) هكذا في التبيين يريد ان معناه اللغوي بحسب الباب ذلك وكونه مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت على كظهر امي كما في الصحاح وغيره معناه الاصطلاحي في الجاهلية ولذلك ذكره ارباب اللغة وماذكره المصنف من التعريف معناه الشرعي المفاد بل بالمعنى اللغوي الصرف العام المحتاج الى تقييده في معناه الشرعي كما هو القاعدة في نظائره بخلاف ما اذا كان معناه اللغوي قوله انت على كظهر امي فانه يكون فردا من افراد محدود يصح اطلاقه عليه ولم يعهد مثل هذا كما لا يخفى فنظر المصنف دقيق تدبر (قوله تشبيه ما يضاف) مصدر مضاف الى المفعول والفاعل مقدر وهو الزوج فقط بقرينة قوله من المنكوحة وقوله محرمه فللام من حذف واطلق فشمل السكران والمكره والاخرس باشارة كما في التاتارخانية ولكن يفيد بكونه من اهل الكفارة فلايصح من ذمي وصبي ومجنون لانهم لبسوا من اهلها كذا في البحر (قوله من المنكوحة) اطلقها فشمل المدخول بها وغيرها الصغيرة والكبيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية ولو امة غيره ولذلك قال في الخزانة اذا كانت زوجته امة غيره فظاهر منها ثم اشتراها حتى فسد النكاح بينهما يكون مظاهرا عنها وان كانت امته الآن وليست بزوجته انتهى فظهر ان قول المصنف فلايصح الظهار من امته كونها امته حين الظهار لامطلقا (قوله بما يحرم به الخ) اراد الحرمة على التأبيد لان حرمة النسب والرضاع على التأبيد فاحترز به عن حرمة اخت زوجته وحرمة مطلقة الثلاث والمجوسية والمرتدة اما الاولان فظاهر واما حرمة المرتدة فموقتة باسلامها وحرمة المجوسية به او بكونها كتابية كذا في المحيط (قوله من عضو محرمه) تركيب اضافي والميم الاول مفتوح والضمير راجع الى الزوج المقدر (قوله او رضاعا) لم يقل اومصاهرة كما في بعض المتون بناء على ان النسب يشملها (قوله لان الكفارة الخ) ولانهما مذكوران قبل فاء السببية فلاوجه لتخصيص احدهما بالسببية دون الآخر (قوله بالمحظور) وهو الظهار (قوله بالمباح)

وهو العزم على وطئها المعبر عنه بالعود وجه اباحته كونه نقضا المنكر (قوله وانما جاز الخ) جواب عن سوال مقدر ورد نقضا على كون العود سببا للتكفير وهو لوكان سببا له لم يصح تقديم الكفارة عليه كما هو القاعدة فى غيرها مطلقا عندنا صرح به فى الاصول اجاب عنه بما ترى (قوله لترفع بها) اى لترفع الحرمة الثابتة بالكفارة (قوله اوغيره) من خيار العتق او البلوغ (قوله والمرأة) مسئلة مبتدأة جيئت لكونها مسئلة مهمة لا لشرح المتن (قوله ان يجبره بحبس فان ابى فبضرب) كذا فى الشروح او باحدهما كما فى التاتارخانية (قوله استغفر الله) اى تاب من هذه المعصية وهى حرمة الوطئ قبل الكفارة قال البيضاوى فى الانوار وانما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره فى الآخرين او لجوازه فى خلال الطعام كما قال ابو حنيفة انتهى قال البرجندى وذكر البيضاوى فى الانوار عند اصحاب ابى حنيفة اذا كان التكفير بالاطعام يحل له ان يجامعها قبل التكفير ولم يوجد ذلك فيما اشتهر من كتب الحنفية انتهى اقول لم ار هذه العبارة فى تفسيره الانوار بل المذكور ما نقلناه قبل ولئن صحت منه ولم ار الان هذه الرواية فى كتبنا ولكن قاعدة مذهبنا يقتضيه اذ المطلق لا يحمل على المقيد عندنا وان وردا فى حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين على ما صرح به فى الاصول (قوله كانت على كظهر امى الخ) هذا بيان للصريح فى الظهار ولذلك لم يحتج الى النية وقوله منى وعندى ومعى كعلى ولو ترك الاضافة الى نفسه وقال انت كظهر امى قال صاحب البحر ينبغى ان لا يكون مظاهرا لاحتمال ان قصد انها كظهر امه على غيره انتهى اقول ينبغى ان لا يكون مظاهرا ان لم ينو واما ان نوى به الظهار ينبغى ان يكون مظاهرا لاحتمال قصده ايضا انها كظهر امه على نفسه واللفظ محتمل فتعين النية كما هو الحال فى الكناية كما لا يخفى (قوله او نصفك كظهر امى) لا بد وان يقدر على بعد قوله او نصفك لما عرفت آنفا (قوله لان المشبه فيها) اى فى الصور المذكورة ونحوها (قوله وقد وجدا) اى الشرطان وفى بعض النسخ وقد وجد اى الشرط فى حقيهما (قوله وفى قوله انت على كامى الخ) هذا بيان للكنايات فى الظهار وذكر على ليس بشرط فى مسئلة الكتاب اذ قوله انت مثل امى كذلك كما فى الخانية وهذا يؤيد ما قلنا فى قوله انت كظهر امى تدبر وقيد باداة التشبيه لانه لا بد فى كون الكلام ظاهرا من التصريح بها شرعا اذ لو خلا عنها بان قال انت امى لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه وقياسا على قوله يا اخية المنهى عنه فى حديث ابى داود المصرح بالكراهة كذا فى البحر فظهر منه ان الفقهاء لم يعتبروا التشبيه البليغ اذ قوله انت امى من قبيل زيد اسد اذ قواعد المعانية ظنية لا تثبت بها مسائل شرعية كما لا يخفى (قوله لان ذكر الظهر الخ) اذ بذكر الظهر كان هذا الكلام صريحا فى الظهار ومحكما فيه لعدم احتمال الغير وكونه للطلاق بدونه محتمل لكونه كناية فيه فيرد المحتمل على المحكم فلا يكون الا ظهارا كذا يفهم من العناية (قوله فحينئذ يجب الخ) صرح بهذا ولم يكتف بكونه مظاهرا فيهن بناء على ان فيه خلاف مالك واحمد اذ عندهما يكفى كفارة واحدة لجميعهن (قوله تحرير رقبة) اى اعتاقها (قوله او كافرة) مرتدة او غيرها (قوله او كبيرة) صحيحة او مريضة واستثنى فى الخانية مريضا لا يرجى برؤه فانه لا يجوز لانه ميت حكما انتهى غير ان هذه الرقبة لا بد وان يكون غير المرأة المظاهر منها عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كذا فى التاتارخانية (قوله لم يكن فائت جنس المنفعة) المستكن ضمير غائب راجع الى الرقبة هى مؤنث اللفظ ومعناه اعم اريد به الانسان المملوك ولذلك ذكر

فأنث بناء على اعم معناه وانث اوصافه بناء على لفظها تدبر (قوله ولو بشراء قريبه) ليس قيد الشراء للتخصيص بل المراد منه دخول محرمه فى ملكه بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزأه فشمل هبة اوقبول صدقة او وصية بخلاف دخوله فيه ارثا اذ لاصنع له منه فلو نوى وقت موت مورثه اعتاقه عن كفارته لم يجز عنها اجماعا لعدم الصنع كذا فى تفسير الكبير (قوله نيتها) اشاربه الى مقارنة النية لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها (قوله يجزيه) يعنى اذا اعتقه فى حال افاقته كذا فى البحر (قوله فكان الرق فيهما ناقصا) والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لايجوز بيعهما (قوله ثم اعتق) عنه فائدة الاعتاق سقوط الرجوع على العبد بعد ضمان قيمة نصيب الشريك والا لايتوقف حريته على اعتاق جديد منه تدبر (قوله والنقصان تمكن) اى نقصان الملك كام ولد ومدبر عبر بالنقصان مع ان الملك زائل لبقاء بعض احكامه تدبر (قوله وان عجز عن العتق) اى بصنعه او العتق بمعنى التحرير والاعتاق وذلك ان العتق والطلاق ونحوهما قد يرادبهما الاعتاق والتطليق لكونهما مطاوعين لهما فمعنى عتق القن كونه معتقا وطلاقها مطلقة فيكون معنى عجزه عن العتق عجزه عن الاعتاق ونظيره الدخول والخروج اذا ذكرا مطاوعين يراد بهما الاخراج والادخال وعليه صحة قول ابن الحاجب فالعدل خروجه اى كونه مخرجا والاسم ليس له فعل اختيارى ولا بد له ان يكون مطاوعا تقديرا فيراد به الاخراج كما لا يخفى وعجزه بان لم يملك رقبة تصح كفارة عن ظهاره كما فى الخزانة ولاثمنها فاضلا على قدر كفايته لان هذا القدر اذا استحق الصرف صار كالعدم كذا فى البحر وفى الجوهرة اوكان له عبد للخدمة لايجوز له الصوم الا ان يكون اى المولى المظاهر زمنا فيجوز انتهى فبالنظر الى زمنيته يصير العبد من قدر الكفاية واما عند صحته فالمرأ يكفى لخدمة نفسه وتعيشه كما لا يخفى (قوله صام شهرين ولاء) اى متتابعين فان صامهما بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال كما فى النهاية (قوله الا الايام المنهية) وهى يوم عيد الفطر واربعة ايام التشريق (قوله وصوم رمضان الخ) اطلقه ولكنه مقيد بانه فى حق الصحيح المقيم لان صومه انما لايسع غيرفرض الوقت فى حقه واما المسافر فله ان يصوم عن واجب آخر وفى المريض روايتان كذا فى البحر وغيره فظهر منه ان من صادف كفارته الى شهر رمضان وكان مسافرا اووجد مريضا فنوى عن كفارته وقع صومه عنها مطلقا فى حق المسافر وفى حق المريض على رواية فلايلزم عليه الاستيناف هذا (قوله وماعطف عليه) الاخصروا لاوضح ان يقال ووطئ وماجاء بلو الوصلية ليس بمعطوف ولايقدر له معطوف عليه عند الجمهور وقد يكون داخلا تحت افطر ايضا فلا يكون مستقلا كوطئ تدبر (قوله ليلا عمدا الخ) قيد الليل بالعمد واليوم بالسهو لافادة شيئين الاول رد قول ابى يوسف فان عنده لو وطئها بالليل عمدا وباليوم سهوا وناسيا لاينقطع التتابع لان الشرط عنده عدم فساد الصوم كذا فى الحصر وغيره فظهر منه عدم انقطاعه عنده بالوطئ فى الليل ناسيا بالطريق الاول والثانى انه لو وطئ غيرها فى الليل مطلقا لما سبق وفى اليوم سهوا لاينقطع التتابع بالاتفاق كما هو المذكور فى الشروح ولهما ان المنصوص تقديم الصوم على مسيس المظاهر منها ويلزمه اخلاء الشهرين عن المسيس كذا فى الحصر والمراد بالمسيس الجماع فباطلاقه يشمل العمد والسهو ولم يعف عن السهو كما فى الصوم لانه ثبت فيه على خلاف

القياس للحديث فلا يلحق به غيره كذا في البحر وفيه والصحيح قولهما انتهى ولذلك خصه المصنف بالذكر وانت خبير بان المصنف لو سلب القيدين واطلق فله وجه بل يكون اوجه لانه يحصل النص على قولهما ويحصل رد قول ابي يوسف ايضا ويسلم من ايهام انهما للاحتراز الذي وقع في ورطته شارح المجمع وغلط ويخصص عموم مفهوم الكلام وهو جواز عمد وطئها ووطئ غيرها في اليوم عند ابي يوسف وليس كذلك بقوله افطر لانه حينئذ يدخل تحته فيكون الاطلاق اولى ومن التطويل اعرف كما لا يخفى العلم عنده تعالى تحقيق هذا المقام على هذا المنوال لم يتيسر لمن قبل فرد به من رد تدرب (قوله لا الاطعام) عطف على الضمير المنصوب في استأنفه اى لا يستأنف الاطعام الخ ومقتضى ظاهر المذهب ان لا يحرم وطئها خلاله بل قبل الاطعام عند تعينه لاطلاق النص فيه الا انه منع عن الوطئ قبله لجواز ان يقدر على الصوم او الاعتاق فينتقل الكفارة منه الى احدهما فعند ذلك يتعين ان الوطئ كان حراما هذا زبدة ما في الشروح الا انهم ذكروا في الوطئ خلاله وادرجت الوطئ قبله بناء على قاعدتنا في الاصول وقد سبق الاشارة تدبر (قوله اى الاعتاق) الصواب اى الصوم وهذا بديهي وان لم يتنبه المحشي او سكت عنه لبداهته (قوله او نائبه) اى مأموره بالاطعام عنه اذ لو لم يكن مأمورا لا يكون نائبا فيه بل فضوليا فلا يجزى اطعامه لعدم ملك المظاهر وانعدم نيته (قوله ستين مسكينا او ذميا) لانه مصرف فيما عدا الزكوة غير انه لا يكون فرعه واصله وزوجته ومملوكه وهاشميا كذا في البحر (قوله فذكر صورة التمليك الخ) لا شك ان اطعم واشبع واعطى تفنن الا ان الاعطاء غالب في التمليك والاشباع في الاباحة والاطعام دائر بينهما (قوله كلا بدل من قوله ستين مسكينا) وتفصيل له وقدر الفطرة مفعول ثان لقوله اطعم اشار به الى انه لو وزع قدر الفطرة بين مسكينين لا ينوبان عن واحد كما لم يجز نقصان العدد حقيقة او حكما كما في المحيط والتاتارخانية والعناية وما ذكره الزيلعي من جواز التوزيع هنا قول الكرخي صرح به في باب صدقة الفطر (قوله اوقيمته) عطف على القدر اى دفعها او اعطاها وهذا العطف كقولهم علفته تبنا وماء باردا (قوله من غير المنصوصة) قيد لقوله اوقيمته (قوله كالبر) ادرج الكاف وان كانت المنصوصة البر والتمر والشعير فقط لادراجه الدقيق والسويق الذين كانا غير منصوصين لكونهما كالمنصوص بل اجود منه والزبيب منصوص ايضا عند ابي يوسف لما روى ابو سعيد الخدري اوصاعا من زبيب وعند ابي حنيفة ملحق بالحنطة (قوله وغيرها) بالرفع عطف على الاشياء اى وغير الاشياء المنصوصة (قوله لا ينوب اخاه) من امثاله الباقية المنصوصة (قوله سد خلة) الخلة بالفتح الفقر والحاجة (قوله او دفعات) وقيل يجوز اذا دفعها بدفعات لان له حوائج كثيرة غير الاكل فلعله يصرفها الى غير الاكل كذا في الكافي وما ذكره المصنف هو الصحيح كما في المحيط والتاتارخانية ولذلك لم يثبت الاختلاف (قوله واذا اشبعهم) اشار بالاشباع الى انهم لو كانوا شباعا بل كان واحد منهم شبعان قبل الاكل لا يجزيه كما في التبيين واختلف المشايخ لو كان فيهم صبي غير مراهق ومال الحلواني الى عدم الجواز كذا في البحر (قوله وان قل ما اكلوا) هذا مأخوذ من اشبع اذ فيه اشارة الى ان المعتبر الشبع لا مقدار الطعام كما روى عن ابي حنيفة صرح به في التاتارخانية مفصلا (قوله وكذا من بر) والمن مائتان وستون درهما وضعف الشعير او التمر يعدل البر كما ان البر يعدل ضعفهما والصاع الف واربعون درهما ونصفه خمسمائة وعشرون درهما (قوله كما عرفت) وهو قوله فان ربع صاع من التمر اذا ساوى الخ

﴿قوله﴾

(قوله قيمة بعد قوله من المنصوصة) لافائدة له سوى الركاكة (قوله كلا منهم) بدل من الضمير المنصوب (قوله صاع بر اودقيقه اوسويقه) اوصاعى شعير او تمر اذا دفعه الى كل منهم دفعة واحدة كما هو المراد اشار اليه فى شرحه (قوله الاعن احدهما) هذا عند محمد واما عندهما يصح عنهما اذ المؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو فرق فى الدفع ورجح فى فتح القدير قول محمد قياسا على انه لو كان عليه كفارتا ظهار لامرأتين فاعتق عبدا ناويا عن احدهما صح تعيينه وحل له وطؤها مع اتحاد الجنس وذلك بالاتفاق فيصح فى الاطعام لثبوت غرضه وهو حلهما معا انتهى (قوله وان اعتق عن قتل او يمين وظهار الخ) هذا تصريح بما علم ضمنا اذ تقييد صوم اربعة اشهر الخ بكونها عن ظهارين افاد انه لو اعتق عن ظهار وقتل او يمين لا يجزيه الا انه اتى به للتوضيح (قوله لان نية التعيين الخ) تعليل للمسائل الثلاث صريح فى الاولين ضمنى فى الثالثة (قوله من رمضان) اى من رمضان واحد اما لو كان احدهما من رمضان والآخر من آخر فهو الجنس المختلف كذا فى البحر فينبغى حينئذ ان لا يجزيه عن واحد منهما والمفهوم من المحيط ان يجزيه عن واحد منهما حيث قال ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احد يهن واطعم عن اخرى وكسى عن اخرى او اعتق عنها عبدا ولا ينوى كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لزفر نظرا الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم انتهى وعليه الاعتماد (قوله اعتبارا بالعقوبة) ونحن نقول ان فى صوم الكفارة معنى العبادة وهى لم تتنصف بالرق كالصلوة وصوم رمضان احتياطا كذا فى فتح القدير

﴿ باب اللعان ﴾

(قوله سقط عنه حد القذف ان كان كاذبا وهى صادقة) واحتمال كونه صادقا هو الارجح لان قوله مؤكد بالايمان ومقرون باللعن ولذلك صار مقبول الشهادة بعد اللعان الا فى حقها لان لها قول مؤكد بالايمان على صدقها فهو بالنسبة اليها كاذب فلا يقبل شهادته فى حقها ابدا والى هذا التحقيق اشارة فى التبيين فى باب حد القذف (قوله والا تجلد على ظهرك) وفى رواية الاحد فى ظهرك (قوله ان جاءت به) وفى رواية ابصروها فان جاءت الخ اى ابصروا المرأة وحملها (قوله جاليا) اى ضخما كالجمل (قوله بعد التلاعن) ولو قبل التفريق بينهما كما فى العناية والبحر وفتح القدير لان الحرمة لا يتوقف على التفريق لاطلاق قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقول المصنف لحصول البينونة التامة محل بحث اذ هى بعد تفريق القاضى لما سيجئ وملك النكاح قائم ما لم يفرق بينهما ولذلك جرى بينهما الارث لو مات احدهما قبل التفريق كذا فى الشروح وقد عرفت حرمة الوطئ ولو قبل التفريق (قوله بالزنا) اى بصريحه حتى لو قال وجدت امرأتى فلانة معها رجلا يجامعها فانه ليس بقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا كذا فى البحر (قوله زوجته ولو غير مدخول بها) وافاد قيد الزوجة ان قذف الاجنبية لا يوجب اللعان (قوله اى البريئة) وفى الخانية وغيرها انها اذا وطئت فى العمر حراما ولو بشبهة لا تكون عفيفة انتهى (قوله لاداء الشهادة على المسلم) يراد به اداء جنسها وكونهما اهلا له لا لكونهما اهلا لاداء جميع الشهادة وهذا ظاهر لان المرأة ليست باهل للشهادة فى الحدود فظهر انه لو كان احدهما اعمى يجرى بينهما التلاعن لان شهادته مقبولة على المسلم فيما يجرى فيه التسامع فى رواية عن ابى حنيفة وكذا الفاسق يمكن ان يكون اهلا للشهادة بتقادم العهد وايضا ان اهليتهما ثابتة فى حد ذاتهما وعدم القبول لتهمة الكذب فى الفاسق وعدم التميز فى الاعمى

ولذلك يجوز القضاء بشهادتهما صرح به فى الخلاصة و اما المحدود فى القذف فعدم قبول شهادته منصوص عليه و لايجوز القضاء بشهادته ونفاذ حكم القاضى بشهادته على تقدير التسليم لايوجب الاهلية و الصلاحية لادائها بنفسها و الكلام فيها لا فى النفاذ تدبر (قوله اونفى ولدها) اطلقه فشمل ولدها منه اومن غيره فالمراد نفيه عن الاب المشهور بان قال هذا الولد لبس منى اوقال له لست لابيك فلان و لم يلزم تصريح بازنا فى نفيه كما هو مختار صاحب الهداية والزيلعى وصاحب البدايع يؤيده كون الاعمى اهلا للعان مع عدم اهليته لاداء شهادة الزنا وقال صاحب البحر الاطلاق هوالحق لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلاعبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطئ بشبهة انتهى والاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور يكون قاذفا لامه و يلزمه حد القذف والاحتمال المذكور ساقط بالاجماع كذا فى البدايع (قوله عطف على قذف) وانت خبير بان صلاحية كل منهما لاداء الشهادة تراعى فى صورة نفى الولد ايضا ولوقدم هذا على قوله وصلحا الخ لصار اولى وكان ذلك القول محمولا عليهما بلا كلفة كما لايخفى (قوله فانه) اى موجب القذف وقوله فلابد من طلبها اشار بهذا التفريع الى ان طلبها بهذا الحق واجب عليها لدفع العار والتهمة ولما لم يعلم من التعليل الاول كيفية الوجوب اردف عليه تعليلا آخر و عطف عليه بقوله ولانه لتكميل الاول لبيان كيفية وجوب الطلب بانه من شرط اللعان و ما هو شرط لايتم المشروط بدونه فوجوب طلبه من هذا الوجه واختلاف مرجع الضمير فيه لايعد من التفكيك لان كلا من التعليلين غير مستقل فان احدهما متوقف على الآخر تبصر (قوله فلا بد من طلبها) وايضا لا بد من كونه فى مجلس القاضى كذا فى البدايع (قوله والاحبست) وان امتنعا من اللعان بعد ماترافعا يحبسهما القاضى صرح به الاسبيجابى فى شرح الطحاوى وقال صاحب البحر وينبغى حمل هذا على مااذا لم تعف المرأة اما اذا عفت فانه لايحبسهما لانه وان لم يصح العفو فى حد القذف واللعان الا انه يدفع الحبس انتهى خلاصة كلامه (قوله قال الزيلعى) و فى بعض نسخ القدورى الى قوله فلايصدقان فى ابطاله هكذا فى شرح الطحاوى وجماعة الشراح فلايلتفت الى ماقاله صدر الشريعة وان تبعه شارح النقاية و بعض المحشين وقدوجدت فى نسخة عتيقة لصدر الشريعة وقت كتابتها قريب الى ثلثمائة سنة فيبقى بالقاف فحينئذ لامخالفة بينه وبين ما فى الشروح (قوله و يعتبر فى درئه) عطف على قوله لايعتبر وتصريح بما علم ضمنا لان عدم الاعتبار يقتضى الدرء وقوله فيندفع به اى بدرئه هذا (قوله بان كانت زانية) وفى معناها الموطوءة بشبهة كما هو المفهوم من الخانية لماسبق وقد صرح به فى الظهيرية هنا (قوله فلا حد عليه ولالعان) افاد بنفيهما ان التعزير واجب لانه اذاها والحق الشين بها فيجب التعزير حسما لهذا الباب كذا فى النهاية والاختيار (قوله وصورته) اى ركنه الذى جعل صورة له وماهية (قوله مانطق به النص) اى مادل عليه من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة ذكره بقوله وحاصله الخ ظاهره انه متعين وليس كذلك اذلو بدأت ثم الزوج ينبغى اعادتها ليكون على الترتيب المسنون لكن لايجب كما فى الغاية ولوفرق القاضى قبل اعادتها جازلان المقصود تلاعنهما وقد وجد كذا فى الاختيار ومبسوط صدر الاسلام اقول وجهه انه لبس فى القرآن والحديث مايدل على الترتيب البتة كما فى افعال الوضوء (قوله ان يقول الزوج الخ) قائما كان اوغيره والقيام لبس بشرط لانه اما شهادة اويمين وهو لبس بشرط فيهما الا انه مندوب اليه لقوله عليه السلام قم فاشهد

وللمرأة قومی فاشهدی ولان الحدود ومایقوم مقامها مبناها علی الشهرة كذا فی الشروح (قوله من الزنا ومن نفی الولد) اومنهما حسما وقع القذف (قوله فانهن الخ) علة لذكر الغضب فی جانبها تخصیصه به لان الغضب ابلغ من اللعن الذی هو الطرد لانه یقتضی اللعن وغیره والتغلیظ علیها حث علی اعترافها بالحق اذ الظاهر ماقاله الزوج لانه لایجترئ فضیحة اهله المستلزم لفضیحته ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعی فی تفسیره (قوله وسقطت الخ) الواو اعتراضیة اوعاطفة علی یستعملن ای انما ذكر الغضب فی جانبها وخص لاستعمالهن اللعن فی كلامهن كثیرا ولسقوط حرمته به فی اعینهن (قوله ان كن) وفی بعض النسخ ان كن فان علی النسخة الاولی مفسرة لان الورود یتضمن معنی القول (قوله فرق القاضی بینهما) وان لم یرضیا بالفرقة كما فی شرح النقایة ولانه لما حرم الاستمتاع بینهما باللعان فات الامساك بالمعروف فوجب علی الزوج التسریح فاذا لم یسرح ناب القاضی منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا فی البحر وعلیه كلام فتح القدیر (قوله ولاتبین قبله) وعند زفر تبین بمجرد لعانهما كذا فی شرح المسكین والعنایة (قوله وشرطه) ای شرط هذا الحكم من نفی النسب والحاق الولد بالام (قوله حال جریان الخ) ای فی حال یجری اللعان بینهما فیه (قوله حتی لوعلقت امة) ای لو وقع علوق فیها اوكانت ذات علوق حال كونها امة اوكافرة الخ (قوله لاینفی ولایلاعن) ای لایقع النفی ولا اللعان (قوله لان نسبه الخ) تعلیل لعدم النفی واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لو اكذبت نفسها فصدقته فله ان یتزوجها (قوله فله ان یتزوجها) لانه لم یبقیا متلاعنین بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة عن الشهادة وهی تبطل بتكذیب الشاهد نفسه فلم یبقیا متلاعنین لاحقیقة ولاحكما فلم یتناولهما النص كذا فی الاختیار (قوله ای بعد ما حد) اوبعد تكذیب نفسه وان لم یحد اذ احد الامرین یكفی لحل التزوج صرح به فی الایضاح والبحر مفصلا (قوله كما یقال المصلی الخ) وكما قال تعالی حكایة او یعیدوكم فی ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا ای ماداموا فی ملتهم الا تری انهم اذا لم یفعلوا افلحوا كذا هذا كذا فی البدائع (قوله كذا ان قذف) ای الزوج وهو الظاهر لكن اللائق ان یقال ان قذف احدهما اذ لاوجه لتخصیص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان لم یكن زنا شرعیا اذ یزول به عفتها ذكره الاسبیجابی (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه یحتاج الی ان یؤول بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لوكان بعد الدخول كان حدها الرجم فكیف یتصور التزوج والحل كما لایخفی (قوله بخلاف القذف اذ لایسقط الخ) هذا بناء علی انه اذا قذف غیرها واما اذا قذفها بتكذیب نفسه فانه یسقط الاحصان ان ولم یحد وقد سبق الاشارة الیه تدبر (قوله روی عن الفقیه المكی) اشار بتصریح اسم الراوی الی انه روایته والمشهورة بتخفیف النون بل روایة بمجرد توجیه كلام الهدایة درایة علی انه یكون اطنابا فلا فائدة اذ لوقال فیما سبق ان قذف احدهما غیر الاخر لكفی وایضا یكون مسئلة زناها مسكوتا عنها غایة مافی دفع الاشكال فی عبارة الهدایة ان یحمل قید الحد علی اتفاقی اوعلی سقوط قولنا اوقذفت بین قوله زنت وقوله فحدت سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور فی المبسوط والجامع الكبیر وشرح مختصر الكرخی وشرح الطحاوی واعلم ان حل التزوج بین المتلاعنین المتفرقین بواحد مما ذكرهنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابی یوسف فالحرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحدیث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابی یوسف

وللمرأة فوى فاشهدى ولان الحدود ومايقوم مقامها مبناها على الشهرة كذا فى الشروح (قوله من الزنا ومن نفى الولد) اومنهما حسبما وقع القذف (قوله فانهن الخ) علة لذكر الغضب فى جانبها تخصيصه به لان الغضب ابلغ من اللعن الذى هو الطرد لانه يقتضى اللعن وغيره والتغليظ عليها حث على اعترافها بالحق اذ الظاهر ماقاله الزوج لانه لايجترى فضيحة اهله المستلزم لفضيحته ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب كذا قاله البقاعى فى تفسيره (قوله وسقطت الخ) الواو اعتراضية اوعاطفة على يستعملن اى انما ذكر الغضب فى جانبها وخص لاستعمالهن اللعن فى كلامهن كثيرا ولسقوط حرمته به فى اعينهن (قوله ان كن) وفى بعض النسخ ان كن فان على النسخة الاولى مفسرة لان الورود يتضمن معنى القول (قوله فرق القاضى بينهما) وان لم يرضيا بالفرقة كما فى شرح النقاية ولانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فات الامساك بالمعروف فوجب على الزوج التسريح فاذا لم يسرح ناب القاضى منابه لانه نصب لدفع الظلم كذا فى البحر وعليه كلام فتح القدير (قوله ولاتبين قبله) وعند زفر تبين بمجرد لعانهما كذا فى شرح المسكين والعناية (قوله وشرطه) اى شرط هذا الحكم من نفى النسب والحاق الولد بالام (قوله حال جريان الخ) اى فى حال يجرى اللعان بينهما فيه (قوله حتى لوعلقت امة) اى لو وقع علوق فيها اوكانت ذات علوق حال كونها امة اوكافرة الخ (قوله لاينفى ولايلاعن) اى لايقع النفى ولا اللعان (قوله لان نسبه الخ) تعليل لعدم النفى واما وجه عدم التلاعن فعدم كونها اهلا للشهادة حال العلوق تدبر (قوله فان كذب نفسه حد الخ) وكذا لواكذبت نفسها فصدقته (قوله فله ان يتزوجها) لانه لم يبقيا متلاعنين بعد الاكذاب اذ اللعان عبارة عن الشهادة وهى تبطل بتكذيب الشاهد نفسه فلم يبقيا متلاعنين لاحقيقة ولاحكما فلم يتناولهما النص كذا فى الاختيار (قوله اى بعد ماحد) اوبعد تكذيب نفسه وان لم يحد اذ احد الامرين يكفى لحل التزوج صرح به فى الايضاح والبحر مفصلا (قوله كما يقال المصلى الخ) وكما قال تعالى حكاية او يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اى ماداموا فى ملتهم الا ترى انهم اذا لم يفعلوا افلحوا كذا هذا كذا فى البدايع (قوله كذا ان قذف) اى الزوج وهو الظاهر لكن اللايق ان يقال ان قذف احدهما اذ لاوجه لتخصيص الزوج (قوله اوزنت) اراد بالزنا الوطئ الحرام وان لم يكن زنا شرعيا اذ يزول به عفتها ذكره الاسبيجابى (قوله لان مجرد زناها الخ) ولانه يحتاج الى ان يؤل بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فتجلد اذ لوكان بعد الدخول كان حدها الرجم فكيف يتصور التزوج والحل كما لايخفى (قوله بخلاف القذف اذ لايسقط الخ) هذا بناء على انه اذ قذف غيرها واما اذا قذفها بتكذيب نفسه فانه يسقط الاحصان ان ولم يحد وقد سبق الاشارة اليه تدبر (قوله روى عن الفقيه المكى) اشار بتصريح اسم الراوى الى انه روايته والمشهورة بتخفيف النون بل رواية مجرد توجيه كلام الهداية دراية على انه يكون اطنابا فلا فائدة اذ لوقال فيماسبق ان قذف احدهما غير الاخر لكفى وايضا يكون مسئلة زناها مسكوتا عنها غاية مافى دفع الاشكال فى عبارة الهداية ان يحمل قيد الحد على اتفاقى اوعلى سقوط قولنا اوقذفت بين قوله زنت وقوله فحدت سهو من قلم الناسخ كما هو الموافق للمذكور فى المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر الكرخى وشرح الطحاوى واعلم ان حل التزوج بين المتلاعنين المتفرقين بواحد مما ذكرهنا انما هو عند الامام وعند محمد واما عند ابى يوسف فالحرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة للحديث المذكور ورجح المحقق ابن الهمام قول ابى يوسف

وزيف قولهما وقال مستشكلا بان زوال اهلية الشهادة بطرو الفسق مثلا لا يوجب بطلان ماحكم به القاضى عنها فى حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع فى حال الاهلية ليبطل اثره من الحرمة انتهى حاصله ان الفرقة باللعان يوجب حرمة مؤبدة لاتبطل بزوال الاهلية اقول واستمد من الله تعالى انه قد سبق ان اللعان عبارة عن شهادة مخصوصة مذكورة توجب الحرمة بنفسها لابتفريق القاضى وحكمه وايضا ثبوت الحرمة به انما هو على خلاف القياس بالنص فيقتصر على مورده مستجمعا لاوصافه فاذا اكذب احدهما نفسه اوقذف غير الآخر فحد او زنت بطل اللعان لجاز اجتماعهما ولم يتناولهما النص لعدم بقاء وصف المورد وانما احتيج الى عقد جديد لحصول البينونة بتفريق القاضى بخلاف شهادة العدل فانها لاتثبت شيئا بنفسها بل بحكم القاضى ولذلك لم يلتفت الى طرو الفسق عليه بعد الحكم فافترقا (قوله وقذفه لايعرى عن شبهة) لان قذفه اما بالاشارة او بالكناية وفى كل منهما شبهة لايثبت به اللعان كذا فى البحر ولان اللعان شهادات وهى لاتكون باحديهما بل بالتلفظ فلم يوجد ركن اللعان فينتفى (قوله بزنيت) اى بقوله زنيت وحملك هذا من الزنا (قوله لان تلاعنهما) ولان نفى النسب حكم على الجنين ولا يترتب الاحكام عليه ولاله قبل الانفصال كذا فى الاختيار والاقطع (قوله لاينفى الحمل) اذ لاتلاعن بنفيه لماسبق آنفا (قوله ومدتها سبعة ايام) وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفة كذا فى الاختيار ومبسوط صدر الاسلام (قوله من حيث العادة والعرف) والعادة يصلح دليلا على التقدير (قوله اوشراء) عطف على قوله التهنية (قوله وبعده) اى بعد مضى زمان التهنئة اوشراء آلة الولادة لايصح نفيه فظهر مماذكرهنا انه يثبت نسب الولد بقبول التهنية وشراء آلة الولادة كمافى المتن و بقبول هدية الاصدقاء كما فى الاختيار و بسكوته عند التهنية وشراء الآلة وبسكوته عن النفى عند مضى ذلك الوقت وباقراره صريحا كما فى الشرح فالجميع سبعة اسباب كما لايخفى (قوله اوسكوته) وثبوت نسب الولد عند سكوته انماهو فى ولد الزوجة وام الولد لا الامة اذ نسب ولدهما يثبت بالفراش وليس للامة فراش كذا فى الجوهرة (قوله لم يحل له السكوت) وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه كذا فى البحر الاستلحاق فى صورتى الاقرار والسكوت موجود تدبر وفيه دليل على حرمة استلحاق مرء نفسه الى السيادة مع عدم كونه شريفا وحرمة اخراجه بعدم الاستلحاق مع كونه شريفا اذ فيهما استلحاق نسبه الى نسب ليس هومنه وفى الصحيحين عنه عليه السلام من ادعى ابافى الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام ذكرابن الهمام المحقق هذا الحديث هنا وقال عليه السلام من انتمى الى غير ابيه لايقبل الله صرفا ولاعدلا اى تطوعا ولافرضا ذكره علاء الدين فى كتاب الصرف فى شرح الوقاية وانت خبير بان الاب والجد وان علا لافرق بينهم فى دعوى النسب كما لايخفى (قوله ولم يرجع عنه) اى عن نفى الثانى ولو رجع عنه يحد لماسبق (قوله ثم طلقها) اى قبل التفريق اذ بعده يحصل البينونة فتطليقها لايفيد سقوطه (قوله ولم يجب الحد) لان قذفه بزوجته وقع موجبا للعان وقد سقط بتطليقها فلا ينقلب موجبا للحد (قوله لما عرفت) تعليل لسقوط اللعان ولان اللعان اثره التفريق بينهما وقطع الفراش وقد حصل بالطلاق فلا معنى للعان كذا فى الجوهرة (قوله كذا لوتزوجها) اى يسقط اللعان والحد كما فى صورة التطليق لو تزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف (قوله لان الساقط فى النكاح الاول لايعود فى النكاح الثانى) اذ كل منهما ينفرد بحقوقه عن الاخر

﴿باب العنين وغيره﴾ (قوله في العنة) بضم العين وتضيف النون (قوله خطيرة الابل) لا تجعل من خشب اوغيره (قوله مجبوبا) ويلحقه من كان ذكره صغيرا جدا كالزر لا من كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فانه لا حق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وفتح القدير وافاد تقييده بداخل الفرج انه اذا لم يمكن الادخال اصلا فانه ايضا كالمجبوب كذا في البحر وظهر من هنا ان مقطوع الذكر مجبوب سواء قطع الخصيتان اولا (قوله ان طلبت) اى الحرة وامازوجة العنين اوالمجبوب لوامة فالطلب للمولى على ماسيجئ ولو ادعت انه مجبوب وهو ينكر يمس من وراء الثوب ان علم به وان لم يعلم بالمس من ورائه يكشف امين القاضي عورته وينظر اليها فيخبره بحاله لان النظر الى العورة مباح عند الضرورة كذا في الخانية (قوله وفيه اشعار) اى في التعبير بوجدت زوجها (قوله بعد ما وصل اليها) ولو مرة لسقوط حقها بالمرة قضاء ومازاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كذا في جامع قاضيخان (قوله ولا فرق في هذا) اى في وجدان زوجها مجبوبا (قوله لما ذكر) هو قوله لا فائدة في التأجيل (قوله كما اذا كانت مرتبطة بقوله بخلاف العنين يعني ينتظر في هذا كما في ذلك (قوله عنينا) اطلقه فشمل الخنثى الذى يبول من مبال الرجال والصبي الذى بلغ اربع عشر سنة والشيخ الكبير فان كلا منهم يؤجل كالعنين كما في الخانية لدخوله تحت اسم العنين كما في البحر (قوله اوخصيا) قيل في عطفه اشكال لانه لو انتشر ذكره فلا خيار لها ولا تأجيل له كما في المحيط وان لم ينتشر فهو داخل في العنين كما في الثلاثة المذكورة فلا فائدة في عطفه اقول ان الخصي يشبه المجبوب من حيث انتزاع خصيه ويشبه العنين من حيث عدم انتشار ذكره فكان شبهة انه ملحق بايهما فبعطفه تبين انه ملحق بالعنين لا المجبوب كما لا يخفى (قوله مقطوع الخصيين) اومسلولهما اذ لا فرق بينهما (قوله اجله القاضي) اى لا المولى ولا اعتبار لتأجيل غير القاضي كائنا من كان كذا في فتح القدير (قوله اى بعد ما وجدته) اللايق ان يفسر هكذا اى ان اقر بعد ما وجدته عنينا اوخصيا وقد سبق نظيره (قوله في الصحيح) صححه في الهداية والواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وهو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب كما في البحر وايضا اعتبر اهل الشرع السنة القمرية في الاجارات والزكوة وآجال الديون وغير ذلك فكذا المعتبر هي هنا كما في شرح البرجندي وان قال في الخلاصة الفتوى على كون السنة شمسية هنا (قوله وذلك في ثلثمائة) وفي رواية عن الحلواني باخراج ربع يوم عن المذكور وزيادة جزء من مائة وعشرين جزأ من اليوم عليه وفي رواية عنه بزيادته وزيادة ربع يوم ايضا كما في فتح القدير وصرح في شرح البرجندي رواية اخرى وافاد ان الاختلاف انما هو بمقتضى الرصد وبالجملة ان الشمسية لا تخلو عن الزيادة على القمرية كما لا يخفى (قوله لان المرض) اراد به العنة واللايق على المصنف ان يقول لان العنة مرض والمرض يزول (قوله فانها اذا كانت رتقاء فلا حق لها في الفرقة) فلم يفد التأجيل (قوله اى تفريق القاضي بينهما) وشرط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج ذكره في الخزانة وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد كما في البحر (قوله ان طلبت) اى ثانيا للتفريق واولا للتأجيل فيكون هذا القول قيدا لهما ولا يسقط حقها في طلب الفرقة اولا وثانيا بتأخير المرافعة حيث اقامت معه زمانا ولا بعد انقضاء السنة بعد التأجيل لان ذلك قد يكون للتجربة وترجي الوصول لا للرضاء بالمقام على ذلك ابدا فلا تبطل حقها بالشك كذا في فتح القدير (قوله فنظرت النساء) صيغة الجمع اتفاقي اوليبان الاولى لان المذكور

فى مبسوط صدر الاسلام ان الواحدة العدل تكفى والاثنان احوط وفى الاسبيجابى افضل
وقدنعى الى فى تاسع الشوال وقت مدارسة هذا المحل فى جامع سلطان محمد خان عليه الرحمة
ان والدى وشيخى بير قدم العزيز الكرميانى الصندقلى ايمرحصارى قدس سره قد انتقل
الى رحمة الله يوم الاربعاء رابع عشر من رمضان المبارك ثلث واربعين والف والعزيز المرحوم
ابن احد اواثنين وثمانين سنة وسالك طريقة السلطان الامير المجاز من عزيز افندى قبل
وصول التاريخ الى الالف وكان حاله ان يجد فى العبادة والتعليم سيما فى حقى حيث اختار
فرقتى وغربتى لاجل تحصيل العلم وانا عند المفارقة ابن خمسة عشر سنة وليس له ولد حى
سواى والمقصود من هذا والمرجو من الاخوان ان يدعو للمرحوم دعاء الخير (قوله فتخير)
من الاختيار اى تصير مخيرة بشهادتهن ان شاءت تطلب تأجيله (قوله اى صدقها)
خيرت ان شاءت تطلب الفرقة هذا هو الظاهر ولكن كون تصديق الزوج جزأ لايستقيم
اذبينه وبين الاختلاف منافاة على انه لم تذكر التصديق فى الصورة الاولى فكيف يشمله قوله
فالحكم كالاولى كما لايخفى (قوله لكنها خيرت) اى لها خيار المجلس لابعده (قوله ههنا) اى
فى الاختلاف عند تمام السنة وحين المرافعة ولابد منه لئلا يخالف بما سبق من فتح القدير
(قوله ثمه) اى فى الاختلاف قبل التأجيل (قوله فلا يتوقف على ماوراء المجلس) هذا هو
المروى عند ابى يوسف قال فى المحيط والواقعات وعليه الفتوى ولذلك اختاره المصنف
وان كان ظاهر الرواية ان لايتوقف على المجلس صرح به فى البدايع والجوهرة (قوله فرق
القاضى) بينهما بان يقول فرقت بينكما كذا ذكره محمد فى الاصل كذا فى الفتح (قوله وقيل
يقع) جعل هذا فى الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن

﴿باب العدة﴾

(قوله اى انتظار وتوقف) اى انتظار مرأة هو بالتزوج وتوقفها له (قوله اراد به الخلوة
الصحيحة) فيه بحث لانه خلاف ماصرح به فى الهداية من تعميم الخلوة الى صحيحة وفاسدة
كماهو الذى صرح به المصنف ايضا فى باب المهر من ان العدة يجب سواء كانت الخلوة صحيحة
اوفاسدة وذكر فى الظهيرية انه لوكان فساد الخلوة لامر شرعى مع التمكن من الوطئ كصوم
الفرض وصلوة الفرض والاحرام فعليها العدة ولوكان لعجزه من الوطئ بان كان مريضا
مدنفا لايجب عليها العدة فظهر ان لاقائل بما قاله المصنف هنا كما لايخفى (قوله منع جواز
تزوج غيره) اى ان يحرم عليها نكاحها غيره وانت خبير بان هذا المنع ركن العدة لاحكمها
اذ العدة لاتوجد بدون هذا المنع فلا يصح ان يقال انه من حكمها بخلاف حرمة تزوجه باختها
واربع سواها لانه ليس من العدة بل هو حكم عدتها وعليه كلام فتح القدير (قوله فى حرة
مسلمة كانت اوكتابية) بعد كونها تحت مسلم اما اذا كانت الذمية تحت ذمى لاعدة فى دينه
فلاعدة عليها فى الفرقة ولا فى موته عند ابى حنيفة على ما سيجئ الا اذا كانت حاملا فلا يجوز
نكاحها اجماعا وان لم يكن فى دينهم كذا فى الجوهرة والبدايع (قوله فيها) اى فى الفرقة
بالفسخ وفى بعض النسخ فيهما اى فى الطلاق والفسخ (قوله وموطوءة بشبهة اونكاح فاسد)
اطلقها ولكنها مقيدة بكونها حرة لانها لوكانت امة لاتكون حكمها كذلك على ماسيجئ
والاحسن فى العبارة ان يقال هكذا فى حرة تحيض للطلاق والفسخ وموطوءة بشبهة
اونكاح فاسد فى الموت والفرقة اولام ولد مات مولاها اواعتقها ثلاث حيض كوامل ولاضير
فى انتظامها بناء على تساوى حكمها فى العدة وان اريد الفرق فى العبارة بين الاصل فى تلك

العدة والفرع كما هو مراد المصنف فاللايق ان يقال وحرة موطوءة بشبهة نعم يفهم ذلك القيد من ذكر عدة امة فيما بعد فيكون الامة بمنزل المستثناة الا ان المصنف لم يقل به ولم يعتبر فى كتابه وقد سبق غير مرة على ان كلامنا فى الاحسنية والاولوية كما لايخفى (قوله لصغر) بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه واقله تسع على المختار المصحح كذا فى الفتح والبحر (قوله ولم تحض) فلو بلغت و رأت يوما دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها زوجها فعدتها ثلثة اشهر فان حاضت ثلثة ايام ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضى بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس كذا فى الخلاصة (قوله ان وطئت) اى اذا كانت مدخولا بها هذا هو المراد وعليه ما اتى به من التعليل وهو قوله لما مر (قوله عطف للطلاق) فيه بحث لان ظاهره يقتضى تخصيص الحكم بالحرة الحائضة وليس كذلك بل هو عطف جملة على جملة بحذف المبتدأ اى وهى فى حرة للموت الخ سواء تلك الحرة صغيرة او كبيرة حائضة او آيسة زوجها حر او عبد قبل الدخول او بعده مسلمة او كتابية تحت مسلم او ذمى يرى قومه العدة كذا فى الخزانة والبحر وفتح القدير (قوله اى عشرة ايام) اشار به الى ان العدد لو حذفت تمييزه ولو مذكرا يحذف تاؤه صرح به الحذاق فى مواضع وعليه قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستا من شوال وقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس (قوله يعنى ان عدة امة) اطلقها فشملت القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة بعضا او كلا على قول الامام (قوله وفى الحامل الحرة او الامة مطلقة كانت او متاركة) فى نكاح فاسدا وفى وطئ بشبهة ومتوفى عنها زوجها مسلمة كانت او كتابية لاطلاق الآية كما لايخفى (قوله والنكاح يقوم) جواب عن سؤال مقدر وهو ان النكاح قد يقوم مقام العلوق واجاب بما حاصله انه ليس على اطلاقه بل عند تصور العلوق (قوله وفى امرأة الفار) اشار به الى انه لو لم يكن فارا بان طلقها وهو صحيح ومات وهى فى عدتها لايلزمها سوى عدة الطلاق ولا ترث بالاتفاق كذا فى فتح القدير (قوله وهى ثلاث حيض مثلا) انما قال مثلا لانه يحتمل ان يكون معتدة بالاشهر (قوله ولم تنقض عدة الموت) اشار به الى انه مات قبل تمام عدة الطلاق اذ لو تمت قبل موته لايسمى له فارا وليس لها ميراث منه وان طلقها فى مرض موته كما سبق فى باب طلاق الفار (قوله على عادتها المعروفة) بان سال الدم كثير الابلة يسيرة او بان كان احمر او اسود لا اصفر او اخضر او ترابية وكان على عادتها الجارية قبل الاياس بان كانت قبله تراه اصفر او علقا ونحوه فرأته الآن كذلك كان حيضا والا فلا وعلى المعنى الثالث ظاهر عبارة المصنف ولكن صرح فى المعراج بان الفتوى على القول الاول (قوله لان عودها يبطل الاياس) سواء كان العود قبل الحكم باياسها او بعده وهذا الاطلاق هو المراد كما هو مختار صاحب الهداية فيفسد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم و بعده الى ان يتم العدة بالحيض كذا فى فتح القدير وفى قول لايبطله مطلقا واختاره الاسبيجابى وفى قوله يبطل ان رأته قبل تمام الاشهر و بعدها لا وافتى به صدر الشهيد وفى المجتبى هو الصحيح المختار للفتوى وفى قول يبطله على تقدير رواية عدم التقدير للاياس ولا يبطله على رواية التقدير له واختاره فى الايضاح ونصره فى البدايع وفى قول يبطله ان لم يحكم باياسها وان حكم فلا وصححه فى الاختيار وفى قول يبطله فى المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا الماضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه فى النوازل فالمجموع ستة اقوال مصححة وقد صرح الاقطع وتبعه فى غاية البيان

لان ظاهر الرواية القول بان العود يبطل الاياس مطلقا وهو مختار المصنف تبعا للهداية والقول بان العود بعد تمام الاشهر يبطل الاياس يشمل ابطاله قبل تمامها بالطريق الاولى واذا اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية فتعين المصير الى ما اختاره المصنف ولذلك قال هو الصحيح فيكون هذا احترازا عن كل قول يخالفه مطلقا كان او مفصلا فظهر ان من اثبت من المحشين هنا روايتين فقط فمن ضيق العطن وان دفعه اعتراض المصنف على صدر الشريعة بحمل كلامه على انه اراد به رواية اخرى تعسف بين لان تفسيره بقوله اى اذا كانت الزوجة وتأييده بقول الهداية المنافى للفظ بل ينادى انه سهو عن بعد كما لا يخفى (قوله تعتد بالشهور) اى تستأنف العدة من وقت الانقطاع بالشهور كذا فى فتح القدير وشرح البرجندى وهو مراد المصنف ايضا (قوله فلو جعل الحيض) اى الحيضة او اوقاته التى رأتها ورأته فيها والاول هو الظاهر وصيغة الجمع لا تصح اصلا كما لا يخفى (قوله لزم الجمع الممنوع) وذلك ان الخلف انما يثبت من حين العجز عن الاصل فلو احتسب وقت الحيض من الشهر كما ظن به صدر الشريعة كان العدة بالشهور معتبرة فى حق ذوات الحيض وهو معنى الجمع بين البدل والمبدل وذلك لا يجوز والمسئلة نصية لا قياسية فالم تقرر الاياس لا يكون الاعتداد بالاشهر وتقرره وقت الانقطاع فثبت ان الاعتداد من حين الانقطاع بالنص (قوله والعجب من صدر الشريعة الشريعة الخ) والعجب منه ان اعتبار وقت الحيضة والحيضتين ولو من حيث انه وقت يؤدى الى تمام العدة اذا كان وقت الحيض ثلثة اشهر والى مضيها قبل انقطاع الحيض او كان اكثر من ثلثة اشهر ولا قائل به تدبر فيظهر منه ومما سبق ان من قال بان مرادهم بالاستيناف اعتبار العدة من اول المدة بالشهور واتمام الباقى بايام الاشهر مع انه لا يساعده عبارتهم ارتكب غير معقول وقياسا فى مقابلة النص (قوله معتدة طلاق) اطلقها فشملت معتدة بالحيض ومعتدة بالشهور (قوله فتاراه) وكذلك ان ما بقى من شهر ونحوه يحتسب من العدة الثانية فى معتدة بالشهور ايضا كذا يفهم من فتح القدير وبسط المسئلة على الحيض بناء على انه اصل وحال البدل يعلم بالمقايسة او بالدلالة وهذا الاعتبار كثير هذا اذا كانت حائلا واما اذا كانت حاملا او حبلت بوطئ بشبهة فكذلك تتداخلان وتنقضيان بوضع الحمل اذ لا حيض للحامل عندنا حتى تنقضى احدهما به كذا فى كافى الحاكم الشهيد والمعراج (قوله ولم تكمل الثانية) الواو حالية او عطف على اتم والاول اظهر (قوله كما اذا طلقها ثلثا) كذا فى شرح الهداية لكن بحث فيه فى المعراج وهو ان وطئ الزوج بعد الثلاث من قبيل شبهة الفعل وان ادعى ظن الحل والنسب لا يثبت فيها بهذا الوطئ وان قال ظننت انها تحل واذا لم يثبت النسب لم يجب العدة انتهى (قوله اوطلقها بالفاظ الكناية) اى الموجبة للبينونة وهى المرادة هنا وقد سبق ان منها ما لا يوجبها وكذا لو طلقها بالعوض فانه يوجب ايضا البائن كما فى الجوهرة فظهر انه لو قال اوطلقها باينا لكان اخصر واشمل (قوله كالمطلقة اذا) وكذا من زفت الى غير زوجها (قوله وتحتسب بما حاضت) هذا اذا كانت ذات حيض واما اذا لم تكن فيحتسب ما بقى من اشهر العدة الاولى من العدة الثانية ثم ان كان الباقى ثلثة اشهر تنقضى العدتان معا وان كان زائدا منها تنقضى الثانية مقدمة وكذا لو حاضت ثلثة حيض فى المدة الباقية من الاولى تنقضيان معا ولو تمت الحيض قبل تمام مدة الاولى تنقضى الثانية مقدمة هذا ما فهمه الفقير من كلام الكملة سيما من كلام البرجندى (قوله وعدة الطلاق) الى قوله عقيبهما حق التركيب فيه ان يقال وابتداء عدة الطلاق والموت عقيبهما وتنقضى وان جهلت المرأة بها فحينئذ يسلم عن رائحة التكرار كما لا يخفى (قوله كانت)

عدتها منقضية وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا
لتهمة المواضعة اي مواضعتهما على الطلاق وانقضاء العدة ليصح اقرار المريض لها بالدين
اوليتزوج اختها اوارابعا سواها كذا في فتح القدير وفي الصغرى هو المختار وفي الخانية الفتوى عليه
ووفق السعدي فحمل كلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلامهما ظاهر وما ذكر
في المتن على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه لئلا يخالف فتوى المتأخرين
فتوى الائمة الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين كذا في الفتح قال في البحر هذا هو التوفيق
اقول ومن فتنة فطنة المصنف لله دره انه صور ما في المتن بكون الزوج غائبا عنها كما لا يخفى
(قوله بان يقول) اشارة الى ان مجرد العزم القلبي لا يكفي بل لابد من الاخبار بما يدل عليه (قوله
لا بمجرد العزم) اي في القلب وهو العزم المجرد بدون اظهار (قوله قالت مضت عدتي) اطلقها
فشملت ذات الاقراء والاشهر والمرادة هي الاولى للاختلاف في مدة عدتها واما المعتدة بالشهور
فلابد من مضي المقدر شرعا ثم اعلم ان هنا من قيد آخر ايضا وهو والمدة تحتمل المضي لما سبق
وسيجيء وانما تركه اعتمادا عليه (قوله لا عدة على مسبية) هذا عند الامام حتى جاز تزوجها ووطئها
بملك اليمين عند تباين الدارين وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرئها بحيضة او بشهر وعنه
لا تزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة والخلاف في الحائل كذا في الفتح (قوله ومايدينون)
الواو بمعنى مع (قوله ولا على ذمية) هذا عنده واما عندهما فعليها العدة (قوله طلقها ذمي)
قيد التطليق تمثيلي اذ عند موت الذمي كذلك كما في الفتح وغيره وقيد بالذمي لان عدتها طلاقا
اوموتا من مسلم واجبة اتفاقا لانها حقه ومعتقده كذا في الفتح (قوله الا الحامل) قيد للذمية
وحربية ومستأمنة كلها لان نكاح حامل يثبت نسب ولدها لا يجوز اتفاقا وان لم يكن العدة
في دينهم كذا في الجوهرة والبدايع وفي الولوالجية عدم الجواز في الحامل مقيد عنده ايضا بان يكون
في دينهم العدة وعن الامام صحة العقد عليها ولا يطؤها كالحبلى من الزنا والاول يعني عدم صحة
العقد عليها مطلقا هو الاصح كذا في الهداية والبحر

فصل في الاحداد

(قوله وهو ترك الزينة) هذا معناه لغة ومعناه شرعا ترك الزينة والخضاب ونحوهما في عدة الموت
والباين (قوله تحد) اي وجوبا اذ الاخبار عن فعلها مطلقا يفيد وجوبه عليها (قوله
معتدة البائن) اطلقه فشمل الطلاق واحدة او اكثر والفرقة كما في الخانية (قوله كبيرة مسلمة)
او قال مكلفة لكان اخصر واشمل حيث تخرج المجنونة اذ هي مثل الصغيرة والكافرة في
عدم التكليف ولهذا قال الاسبيجابي الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت
فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والا فلا (قوله ولو امة) قنة كانت اومستسعاة
مدبرة كانت اومكاتبة كذا في الفتح (قوله بخلاف المنع من الخروج) يعني لا تمنع منه الامة
لكن اشار بدليله الى ان عدم المنع عند اخراج مولاها واما اذا كانت في بيت الزوج وقت
الطلاق ولم يخرجها المولى لا يحل لها الخروج كذا في البحر (قوله وحق العبد) اي مولاها
مقدم اي على حق الله تعالى وهو عدم خروجها هنا الخ (قوله بترك الزينة) كالتحلي ولبس
الحرير بجميع انواعهما والوانهما ولو اسود والامتشاط بمشط ضيق اسنانه يدخل فيه فانه
للتزين بخلاف واسع الفرج اسنانه كذا في الظهيرية والمبسوط (قوله الا بعذر راستثناء) يتعلق
بالجميع (قوله لا معتدة عتق ونكاح فاسد) تصريح بما علم ضمنا من اضافة معتدة الى البائن والموت
(قوله لا تخطب معتدة) اي تحرم خطبتها لما سبق وصرح به ايضا في البحر وصرح في الاختيار

بالكراهة وعدم الابتغاء والاعتماد على الاول تدبر واطلق معتدة فشملت المعتدة عن طلاق
بنوعيه وعن وفات وعن عتق وغير ذلك فلا تخطب كل منها وظاهر كلام المصنف ان
التعريض يجوز لكل منها وهو المختار كما فى القهستانى اما المتوفى عنها زوجها فظاهر لعدم
المنع عن خروجها واما غيرها فلجواز الخروج لعذر ولجواز ان تكون فى دار مشتركة بين
زوجها والخاطب فيباح للخاطب دخولها اوتكون هى على روزنة يراها الخاطب دون غيره
فيتمكن من التعريض ولايلزم منه اخفاء التعريض لامكان وجدان المحرم عندها ووجدان
الناس عند الخاطب هكذا فى البرجندى ولكن قال فى فتح القدير وفى كثير من الشروح ان
التعريض لايجوز فى المطلقة بالاجماع فانه لايجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلايتمكن من
التعريض على وجه لايخفى على الناس ولا فضائه الى عداوة المطلق انتهى وانت خبير بان
التلفيق بينهما ممكن الا فى العلة الاخيرة تدبر فيها (قوله قالوا التعريض الخ) وفسر ابن عباس
التعريض بنحو ان يقال انى اريد ان اتزوج امرأة اوامرأة من امرها كذا ومن امرها كذا
هذا هو المراد به هنا وما قيل انك لجميلة الخ فهو غير سديد ولا يحل لاحد ان يشافه امرأة
اجنبية لاتحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح فى الخطبة وبعضها
صريح فى اظهار الرغبة فلا يجوز شئ من ذلك كذا فى البدايع (قوله اوباينا ولومختلعة)
على نفقة عدتها اذ الصحيح المختار ان لايباح لها الخروج وبه افتى الصدر الشهيد وصححه
قاضيخان حتى لواختلعت على ان لاسكنى لها يلزمها ان تكترى بيت الزوج كذا فى المعراج
ان كانت قادرة على الكراء كما يفهم من البدايع (قوله وتخرج معتدة الموت) اطلقه فشمل
خروجها ولوكانت قادرة على النفقة لبعض حوايجها ومصالحها يدل عليه حديث فريعة
كما فى العناية وحديث علقمة كما فى البدايع والمحيط وقال فى الظهيرية والمتوفى عنها زوجها
لابأس بان تغيب عن بيتها اقل من نصف الليل قال شمس الائمة هذه الرواية صحيحة انتهى هذا
واما تعليل المصنف بان نفقة معتدة الموت الخ اخذا من الكافى وغيره وان كان منقولهما عن الخانية
ايضا يقتضى ان لايكون فرقا بين معتدة الموت ومعتدة الطلاق اذ هى ايضا تخرج للضرورة
بحسبها ليلا كان اونهارا والظاهر من كلام عامة الفقهاء جواز خروج معتدة الموت مالم
تبت فى غير بيتها كما لايخفى (قوله اوالانهدام) اولم يكن معها احد فى البيت وهى تخاف بالليل
بالقلب من امر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول والا فلا كذا فى الظهيرية
(قوله اولم تجد كراء البيت) ظاهره ان اجر المنزل عليها ولو بعد الطلاق وليس كذلك قال فى
البدايع ان اجر منزل معتدة الطلاق على الزوج واما ان كان الزوج غائبا وطولبت بالكراء
فعليها اعطاؤه من مالها اوقادرة وترجع به على الزوج ان دفعت باذن القاضى انتهى وكذا
فى المبسوط لصدر الاسلام فظهر ان هذه الصورة مختصة بمعتدة الموت على الاطلاق وبغيبوبة
الزوج وطلب الكراء عنها وبالمختلعة على ان لاسكنى لها كما لايخفى (قوله وبعدها) اى بعد
حيلولة السترة بينهما ظاهره ان الحيلولة يمنع الخلوة المحرمة لان الزوج الخ قال صاحب البحر
هنا تفقها ومن هنا يمكن ان يقال فى الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل
بخلافه انتهى (قوله فالاولى الخ) يعنى والمراد وجوب خروج احدهما لكن الاولوية خروجه
وان جاز خروجها وليس المراد انه يجوز ان يجتمعا فى موضع واحد بلا امنية فانه لايجوز
كذا فى البرجندى (قوله وندب ان يجعل الحد) بجعل القاضى وانما حسن ذلك فلايحتاج الى

خروج احدهما كذا فى شرح البرجندى ونفقة تلك المرأة فى بيت المال لايقال المرأة لاتصلح الحيلولة لما ان المذهب ان لا تسافر امرأة مع نساء ثقات بل هى ازدياد الفتنة يضم غيرها اليها لانا نقول الكلام فى امرأة ثقة وهى تصلح ان تكون حيلولة فى البلد لامكان الاستغاثة بجماعة المسلمين او بأولى الامر منهم بخلاف المفاوز فى السفر كذا فى التشنيف (قوله على الحيلولة) اى المنع من الجماع ومقدماته (قوله بانت) قيد بالباين لانها فى الرجعى تتبع زوجها حيث مضى لان النكاح باق كذا فى فتح القدير ولكن المصرح فى مبسوط صدر الاسلام ان الطلاق لو كان رجعيا والمسافة بينها وبين مصرها اقل من مسيرة سفر فانها ترجع لتحصيل الاعتداد فى بيت الزوج وفى باقى الوجوه تتبع الزوج حيث كان (قوله رجعت الى مصرها) اى يختار رجوعها اليه سواء كان بينها وبين مصرها ومقصدها اقل من السفر على ما فى الكافى ويتعين الرجوع على مافى النهاية وعن الامام السرخسى ان الخيار انما هو فيما اذا كانت المسافة بينها وبين كل من مقصدها ومصرها متساوية اما اذا اختلفت فيختار اقربها (قوله سواء كان معها ولى اولا) متعلق بالصورتين (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) لم يحصر انقضاؤها ومضيها فى اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضى فى مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لا فى الزوج الاول ولا فى الثانى لان الاقدام عليه دليل الاقرار كذا فى البدايع (قوله يصدقها فيعمل بخبرها) من غير يمينها كما هو الظاهر من الاطلاق ومما سبق من البدايع آنفا لانه تركه اعتمادا لما سلف قبيل الفصل لما ان بين المسئلتين فرقا وهو ان المراد ثمه دعوى صحة رجعته ببقاء العدة وهى بتمامها تنكر صحتها اودعواه بانها حابل لم تنقض عدتها اوحل تزوج اختها له اوحل اربع بعدها وبالجملة دعوى الزوج فيه صحيحة فيكون خصما شرعيا ولذلك تحلف المرأة على مضى العدة واما هنا فليس الزوج الاول خصما شرعيا فلا يتوجه عليها اليمين وان كذبها فى مضى العدة كما لايخفى (قوله والمدة تحتمل) يفيد انه لو لم تحتمل لا تصدق مطلقا لكنه ليس كذلك بل عدم التصديق عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قال اسقطت سقطا مستبين الخلقة اوبعضه تصدق لان الظاهر لايكذبها كذا فى البدايع (قوله ومضيها) اى مضى عدة واحدة (قوله شهران) والمراد منه ستون يوما كما هو المصرح فى بعض الكتب ومقتضى تعليل المصنف ايضا قوله وقد سبق ان الاعتبار فى العدة بالايام لا الشهور (قوله بل الاعم الاغلب) مجرور معطوف على الضمير المجرور بتقرير اعادة الجار اى بل يبنى الحكم الشرعى على الاعم الاغلب واعادة الجار منطوقا اومقدرا انما هى على الاختيار لا على اللزوم والاضطرار صرح به الشيخ الجعبرى فى شرح الشاطبية ﴿ باب ثبوت النسب ﴾ (قوله اكثر مدة الحمل الخ) من وقت النكاح صحيحا كان اوفاسدا عندهما وكذلك عند محمد فى الصحيح واما فى الفاسد يعتبر عنده من وقت الوطئ وعليه الفتوى كذا فى المنصورية (قوله الولد لايبقى الخ) ومثل هذا لايعرف الاسماعا كذا فى الاصول (قوله ولو بظل مغزل) هذا مثل لقلة والمراد هنا عدم بقاء الولد فى البطن بعد سنتين ولو قدرا يسيرا وفى رواية ولو بفلكة مغزل والمضاف مقدر فيهما اى قدر ظل اوفلكة مغزل وظله حالة دورانه اسرع زوالا من سائر الظلال (قوله معتدة الرجعى) سواء بالحيض او بالاشهر لاياسها لانها اذا ولدت ظهر انها لم تكن آيسة كذا فى مبسوط صدر الاسلام والبدايع (قوله لاكثر من سنتين) اطلقه فشمل عشرين سنة اواكثر كذا فى الفتح والبحر

(قوله مالم تقر) قيد به لانها لو اقرت بانقضائها والمدة محتملة على ماسبق الاختلاف فى مقدارها لايثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فحينئذ يظهر كذبها ويثبت نسبه كذا فيهما (قوله وبانت فى الاقل) افاد به ان حكم السنتين حكم الاكثر صرح به فى الاختيار (قوله وكان مراجعا فى الاكثر) اى فى السنتين واكثر منهما تدبر (قوله كذا مبتوتة) اى مبتوت طلاقها فالاسناد مجازى اطلقه فشمل الواحدة والثلاث وسواء كان بالكناية اوعلى مال وسواء كانت حرة اوامة لكن بشرط ان لايملكها بعد الطلاق على ما سيجئ واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والبائنة مقيد بما سيأتى من الشهادة بالولادة او اعتراف من الزوج بالحبل اوحبل ظاهر كذا فى فتح القدير (قوله وايضا يحتمل الخ) مذكور فى الهداية لكن قيل عليه بان وطئ المطلقة على مال ومطلقة بالثلاث وطئ من قبيل الشبهة فى الفعل وفيها لايثبت النسب على ما ذكروا فى كتاب الحدود والجواب عنه بان المراد من المذكور هنالك اذا لم يدع شبهة والمذكور هنا محمول على كون وطئه بشبهة يدل عليه دعوته والمعتدة عن ثلاث ليست ابعد من الاجنبية بالكلية والنسب يثبت بوطئها بشبهة فكيف بالمعتدة فلا منافاة بين المذكورين كذا فى فتح القدير وايضا قد صرح فى شرح المجمع ان من وطأ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهى شبهة فى الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه انتهى فيظهر منه ان فيما نحن فيه يثبت النسب اذا ادعاه وان كل شبهة فى الفعل لم يكن تمنع دعوى النسب ولذلك اجاب صاحب البحر عن هذا بان شبهة الفعل لايثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة والافلا كما فى المطلقة ثلاثا وعلى مال فالنسب ثابت فيهما بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل هى شبهة عقد ايضا فلا تناقض بين المذكورين انتهى اذا عرفت هذا حصل الغناء لك فتغمض عما ذكره المحشى هنا (قوله منذ طلقها) اشار به الى ان المراد بها مراهقة متطلقة واما المتوفى عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فيثبت نسب ولدها لو ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشر لظهور كونه موجودا قبل مضى عدة الوفات وفى تمامها لايثبت لانه حادث بعد مضيها كذا فى الشروح (قوله اى معتدة طلاق) اى بنوعيه رجعيا كان باشهر اوالحيض او باينا كذلك هذا مقتضى الاطلاق لكن الآيسة مستثناة لما فى الخانية والآيسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت يثبت نسب ولدها فى الطلاق الى سنتين اقرت بانقضاء العدة اولم تقر انتهى كذا فى العناية (قوله اقرت بالمضى) بان قالت انقضت عدتى الساعة لابد من هذا الاعتبار لانه لو اقرت بعد ما مضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فانه يحتمل انقضت عدتها فى شهرين اوثلثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك فى زمان طويل ولم يلزم انقضاؤها فى وقت الاقرار فلم يظهر كذبها بيقين فلزم حمل كلام المصنف على اقرارها بالانقضاء الساعة كما يفهم من عبارة الغاية (قوله وانكرها الزوج) اشار به الى ان تصوير المسئلة فى انكاره الولادة اذ لو اعترف الولادة وانكر تعيين الولد فهو يثبت بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسبه الا بشهادتهما اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين كذا فى البحر (قوله اى وان لم يظهر حبلها اواقر الزوج به) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب اولم يقر الزوج به (قوله بان دخلت المرأة الخ) او بان اتفق نظرهما من غير قصد ولاتعمد الى عورتها حين الولادة اوللضرورة كما فى شهود الزنا فلا يلزم تفسيق الشهود فيقبل قولهم وشهادتهم كذا فى الفتح والبحر الى هنا (قوله معتدة وفات) اطلقها

فشملت المدخول بها وغيرها كما فى البدايع لكنها مقيدة بالكبيرة واما الصغيرة المراهقة فقد تقدم حكمها (قوله كما بين فى الصغيرة) اى المراهقة (قوله فهل يثبت فى حق غيرهم) يظهر منه ان ليس المراد من الورثة هنا الجميع ولا البعض مطلقا حتى لو كان المصدق رجلا وامرأة اوامرأتين فقط لم يشارك جميع الورثة ويثبت نسبه فى حق المقر كذا فى الفتح فاستخراج المسئلة من المتن كما ينبغى مشكل تدبر (قوله اذا كانوا) اى المقرون من الورثة (قوله ولذا ان الاشتراط كون المصدقين من اهل الشهادة الخ) يشترط لفظ الشهادة فى مجلس الحكم (قوله وقيل لاتشترط الخ) ولا الخصومة فى مجلس الحكم فمن حيث ان اقرارهم يشبه الشهادة اعتبر النصاب ومن حيث يشبه اقرارهم اقرار كلها لم يعتبر الخصومة وهذا عمل بالشبهين ولهذه النكتة قال المصنف واقر دون ان يقول وشهد (قوله لستة اشهر) قالوا لاحتمال انه تزوجها واطئالها فوافق لايزال النكاح والنسب يحتاط فى اثباته (قوله والقذف لايستلزم وجود الولد الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو ان ابا حنيفة لم يثبت بشهادة القابلة نسب الولد واثبت بشهادتها اللعان الذى هو قائم مقام الحد وهو لايثبت بشهادة النساء اتفاقا وكيف بامرأة واحدة فاجاب بقوله والقذف الخ كما ترى وقوله بل اضيف الخ اضراب عن قوله ليلزم فانه فى قوة المنفى يعنى لايلزم ثبوت مايقوم مقام الحد بشهادتها بل يضاف الى القذف الثابت فى ضمن نفى الولد مجردا عنه اى عن وجوده (قوله اقول يرد على ظاهره) يريد به انه لايرد فى الحقيقة على هذا الكلام بناء على ان القذف الموجود فى ضمن نفى الولد يلزم به اللعان سواء كان الولد موجودا اولم يكن اذ ليس من ضرورة لزوم اللعان وجود الولد قطعا لتحققه بدونه وان اتفق هنا وقوعه بشهادة القابلة هذا دقيق فاعتبر وهو غاية مراد المصنف واما السؤال والجواب فبناء على ظاهر الكلام (قوله صدقت) فيكون الولد ابنه (قوله بلا يمين عنده) اذ لا حلف عنده فى النسب والنكاح (قوله خلافالهما) يعنى يستحلف وسيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الستة (قوله لزمه نسبه لحصوله) عند كونها فراشه بهذه الولادة ويلزم مهرها لاقتضائه ثبوت النسب منه فظهر انها موطوءة مطلقة رجعية لابينونة لان طلاقها بالصريح هذا (قوله فى العدة) كان الظاهر ان يقول فى ملك النكاح لانها لما ولدت لستة اشهر من وقت النكاح اقتضى وجود العلوق فى حالة النكاح قبل وقت الطلاق لان وقته بعد تمام النكاح وذا متصور بان تزوجها وهو يطاؤها فوافق الانزال معه النسب فيحتاط فى اثباته فيثبت نعم لوتصور الانزال بعد تمام النكاح فحينئذ يوجد العلوق فى العدة وذا صحيح ايضا فعلى الاول عبارة الهداية وعلى الثانى كلام المصنف هذا (قوله علق طلاقها) وكذا كل ما لم يكن من لزوم الولادة فالعتاق كذلك اطلقه ولكنه مقيد بان لم يكن حبلها ظاهرا ولا اقر هوبه بقرينة المسئلة الآتية (قوله اعترض عليه الخ) والجواب عنه انه لما كان شهادتها مثبتة للولادة كانت مثبتة ايضا للطلاق بالواسطة وهى تصلح ان تكون مثبتة لها ولايصلح كونها مثبتة للطلاق عند انفراده وكيف يثبت بها بالواسطة وعلى هذا الجواب تلميح فى العناية تدبر (قوله لم تقع) اى الطلاق واما النسب فيثبت اتفاقا كما فى فتح القدير وكذا يثبت امومية الولد لوامة ولزوم اللعان لو اهلاله ووجوب الحد بنفيه عند عدم الاهلية لان كلها من لوازم الولادة كذا فى البحر (قوله بشهادة امرأة واحدة) وفى البدايع يشترط ان يكون عادلة عندهما (قوله اقول قوله الخ) حاصله ان الشئ اذا يثبت ضرورة يثبت ما كان لازما

فى الاصل كثبوت النسب و امومية الولد ونحوهما فى ثبوت الولادة بخلاف اللازم الجعلى من الطلاق والعتاق له فلا بد فيه من حجة تامة شبوتها بيانه ان ثبوت الولادة بشهادتها ليس قطعيا تاما ملزما حتى يظهر اثره فى حق غيره من المعلق ونحوه من اللوازم الغير الاصلية فانه اولم يثبت الطلاق ونحوه لايلزم منه عدم ثبوت الولادة نظيره فى مسئلة عتق العبد حيث سقط منه القبول مع انه ركن لانه لايلزم من سقوطه عدم البيع لانه قد يسقط كما فى التعاطى فظهر منه ان ركن الشئ قد ينفك عنه عند ثبوته ضرورة وكيف شرطه عند ضرورة المشروط اذا عرفت هذا يظهر منه سقوط كلام من لم يفرق بين الاصلى والجعلى العارض (قوله وان اقر بالحبل) وكذا ان ظهر حبلها كما فى الفتح وغيره (قوله اقرار بما يفضى اليه) وذلك الاقرار يستلزم تصديقها عند اخبارها به و اعترافا بانها مؤتمنة فيه وكذا ظهور حبل حال التعليق واما ان لم يكن التعليق بعد الاقرار او الظهور لم يستلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة كذا فى الفتح فيظهر منه انه لايلزم مهاجة فى تعيين زمان الولادة عند اقراره بالحبل كما توهم من هو عادته الوهم (قوله فشراها) اى ملكها بشراء اوهبة اوارث اونحو ذلك وسواء اعتقها بعد ان يملكها اولا كذا فى البحر (قوله والا) اى وان ولدت لتمام ستة اشهر اولاكثر منها الخ (قوله الى اقرب وقته) وهو ستة اشهر او اكثر الذى حصل من وقت الشراء الى وقت الولادة (قوله ان كان فى بطنك ولد) وكذا ان كان بها حبل قيد بالتعليق لانه لوقال هذه حامل منى يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما فى العناية وذكر فى الخزانة انه لو اقر ان امته حبلى منه ثم جاءت بولد لستة اشهر يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له ولاكثر من ستة اشهر لا انتهى وهكذا فى اختيار المختار وقد نقل الكمال الاسود عنه وزاد على قوله ولاكثر من ستة اشهر لابل لابد من اقرار جديد فلو اقر به فمات ثم ولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الاقرار لايثبت نسبه منه واعتمد على هذا ورد ما فى الوجيز من انه يثبت نسبه منه الى سنتين فيظهر من هذا ان ما فى الغاية ضعيف تأمل (قوله فشهدت امرأة) قابلة كانت اوغيرها وهو الظاهر واما تصريح القابلة فى الشرح كما فى اكثر الكتب بناء على العادة اكثريا (قوله وان قال وارثه) تقييد المسئلة بقول الوارث اتفاقى لان الجهل بحريتها كاف للمنع من ميراثها وان لم يقل الوارث انت ام ولده بان كان صغيرا او مجنونا اولا كما يفهم من الغاية (قوله فجاءت بولد) اطلقه فشمل انها جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت التزويج اوستة اشهر فصاعدا والاول ليس بمراد اذ وضع المسئلة كون المدة ستة اشهر فصاعدا حتى يصح النكاح وهو المصرح فى المعتبرات وكلامه فى الشرح عليه ايضا (قوله واما اذا لم يحل الخ) بان حرمت عليه مؤبدة كوطئ المولى بنتها اوامها اوغير مؤبدة كام ولد كاتبها الخ او زوجها من انسان اما لو حرمت عليه بما لايقطع نكاح الحرة ولايزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلادعوة لانه تحريم عارض لايغير حكم الفراش كذا فى البدايع فى باب الاستيلاد (قوله استولدها) لاحاجة الى التثنية لان احد الشرطين يكفى وطئها فجاءت بولد ثبت نسبه منه فتكون ام ولد له اذ النسب يثبت بشبهة ولو بوطئ حرام كما فى الوطئ بنكاح فاسد ولو وطئها بعد ذلك فجاءت بولد ايضا لم يثبت نسبه منه بدون دعوة له هذا ما فهمه الفقير فانظر ما ذا ترى

﴿ باب الحضانة ﴾

(قوله بحضنيه) اى ع دون ابطيه كذا فى ضياء الحلوم اى بجنبيه كذا فى البرجندى (قوله لاجماع الامة) والاجماع

لابد له من مستند عند عامة الفقهاء والمتكلمين وهو الصحيح وهو هنا قوله عليه السلام انت احق به مالم تنكحى فظهر منه ان الاستدلال فى شئ بالاجماع لايكون موهما عدم ورود النص فيه فاستدلال المصنف هنا بالاجماع اشعار بان سند هذه المسئلة مجمع عليه فى اثباتها كما لايخفى (قوله او فاجرة) اى زانية فالولد يؤخذ منها ولو فى حال الارضاع لان الزنا يقتضى اشغالها عن الولد بالخروج من المنزل ونحوه واما فى حال التعقل يتخلق باخلاق السوء فضلا عن الاشتغال عنه فيؤخذ من يدها مطلقا وهو المراد من اطلاقه ولو كانت تخرج من بيتها كل وقت وتترك البنت ضايعة تؤخذ من يدها وان لم تكن فاجرة كذا فى فتح القدير والخزانة والبحر اقول قيد البنت اتفاقى اذ الابن كذلك كما لايخفى (قوله وان علت) اى الجدة من قبل امها بان كانت ام ام الولد او ام ام امه الى من تنتهى هذا هو المراد هنا واما لو كانت الجدة من قبل ابيها بان كانت ام اب ام الولد فانها متأخرة عن ام اب الولد كذا فى البحر معزيا فهمه الى المعتبرات اقول عليه الاعتماد لانها ذوات الارحام منحطة الدرجة والاشفاق كما لايخفى (قوله ثم اخته لام) وذكر هنا ان اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من الخالات والعمات باتفاق الروايات كذا فى الفتح والبحر وفى الخانية ان بنات اخته لابوين اولام مقدمة على الاخت لاب ولم يذكرها المصنف لمكان الاختلاف (قوله ثم اخته لاب) والصحيح ان الخالات اولى من اولاد الاخوات لاب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق فى الحضانة دون الاخ كذا فى الفتح والبحر اقول فظهر منه ان المراد من اولاد الاخوات بناتها كما لايخفى (قوله والخالة اولى الخ) يشير به الى ان بنات الاخ اولى من العمات كما صرح به فى التبيين (قوله ثم عمته الخ) ولم يذكر المصنف بعدهن احدا من النساء والمذكور فى الكتب الفقهية ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب وبعدهن خالة الاب على هذا الترتيب وبعدهن عمات الامهات ثم عمات الاب على هذا الترتيب واذا لم توجد للولد امرأة من النساء المذكورة فالحضانة للعصبات على ترتيبهم فى الارث ثم لذوى الارحام فالاخ لام يقدم من بينهم لانه صاحب فرض واقرب من الغير ثم ولده ثم العم لام ثم الخال لاب وام ثم لاب ثم لام واذا لم يوجد واحد من هؤلاء يضعه القاضى حيث شاء وكذا عند سقوط حق الحضانة بان لهن ازواجا اجنبية مثلا هذا زبدة ما فى المعتبرات ولم يذكره المصنف (قوله ولا حق لبنات العمة الخ) وكذلك بنات الاعمام والاخوال بالاولى كذا فى كثير من الكتب (قوله ولا ولاية للرقيق الخ) بخلاف الذمية فان لها ولاية على نفسها وامثالها وغير مشغولة بخدمة احد فيكون لها ولاية الحضانة على ولدها ولو مسلما ونفى ولاية الكافر على المسلم فى الولاية التامة وهذه نوع ولاية بل شبيهها وليست بولاية فى الحقيقة اذ هى عبارة عن الخدمة له وهى ليست بولاية بل هو وال على خدمتها تدبر (قوله لامة) اطلقها فشملت المدبرة لوجود الرق فيها واما المكاتبة ان كان ولدها مولودا قبل الكتابة فكذلك وبعدها فهى اولى بحضانته من غيرها لانه داخل فى كتابتها كذا فى التحفة (قوله ان كان الصغير رقيقا) حرا كان ابوه اوعبدا (قوله لاقربائه الاحرار) يعنى لا للمولى امه ولا لمولاه الذى اعتقه (قوله فى اولادهما الاحرار) يشير به الى ان الحق للمولى فى اولادهما المملوكة (قوله الذمية) اى الحاضنة الذمية اما كانت اوغيرها على التفصيل الذى مر فى المسلمة هذا هو المراد من اطلاقها وهو المصرح فى خزانة الاكمل فظهر منه ان قوله يعنى انها الخ مجرد تمثيل لاتخصيص (قوله يسقط حقها) اى يمنع (قوله بالفرقة) اى بالطلاق البائن او بالفسخ او بموته واما بالطلاق

الرجعی فلا یعود حقها مالم تنقض عدتها لقیام الزوجیة (قوله لان المانع الخ) یشیر به الی انه من باب زوال المانع لا من عود الساقط کالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الی منزل الزوج ولعل اختیار عنوان السقوط وعوده بناء علی ان الروایة جاءت بهذا العنوان (قوله طلبت الام اجرا) قید بالام لانه لو استأجر منکوحته او معتدته لترضع ولده من غیرها جاز لانه لم یجب علیها ارضاعه بخلاف الام لانه وجب علیها ارضاعه دیانة کذا فی المسکین والبحر الرائق (قوله ولو طلبت) ای الام بعد عدة من طلاق او فسخ و بالنظر الی قوله او فیها الابنه من غیرها یقدر فاعل طلبت قولنا امرأته تدبر (قوله فکان الفعل) ای الارضاع (قوله اوفیها) ای فی العدة ولو رجعیا کما هو الظاهر لابنه ای لابن الزوج وکذا بنته من غیرها ای من غیر المرضعة اقول قید فیها یوهم انها لا تستحق الاجر فی النکاح ولیس کذلك بل هی مستحقة للاجر سواء کانت فی نکاحه او فی عدته او بعدها لان ارضاع ابنه من غیرها غیر مستحق علیها لما تقدم کما لا یخفی (قوله فلانه) ای فلان الارضاع (قوله و فی المبتوتة روایتان) هذا فی حق ابنهما منه فقط تدبر (قوله لاتدفع صبیة الخ) وفی تقییده عدم الدفع الی احدهما بوجود محرم من ذوی الارحام اشارة الی انه یدفع الی احدهما ان لم یوجد محرم منهم اذ الاعتبار لمجرد احتمال الفساد حینئذ والظاهر من التعلیل ان محل عدم الدفع من کانت مشتهاة واما لو کانت غیر مشتهاة کبنت سنة مثلا فلا منع مطلقا لانه لا فتنة ولا احتمال هذا هو المفهوم هنا وفی تحفة الفقهاء وان لم یکن للجاریة من عصباتها غیر ابن العم فالاختیار الی القاضی ان رآه اصلح تضم الیه ولا توضع عند امینه کذا فی غایة البیان اذا عرفت هذا فاعلم انه یفهم من قول المصنف هنا ان حضانة الولد اذا لم یوجد واحدة من النساء المذکورة للعصبة و بعدها لذوی الارحام الا ان ذا رحم محرم منهم یقدم علی غیر محرم من العصبة تدبر (قوله لا غیر طفل) ذکرا کان او انثی (قوله الام والجدة) اراد بهما من لها حق الحضانة من النساء کما هو المفهوم من السباق وانما خص ذکرهما بناء علی ان الام اصل الکل والجدة باطلاقها تشتمل ام الاب وهی اصل الابویات وذکر الاصل یغنی ذکر الفرع عند قیام قرینة کما هنا وما قیل من انه اشار بذکرهما الی غیرهما بالاولی فلیس باولی کما لا یخفی فظهر مما ذکر ان لیس ذکر الاب للتخصیص ایضا (قوله وقدر الاستغناء بسبع سنین الخ) هذا التقدیر قال به ابو بکر الرازی و قدر الخصاف بتسع سنین وعلیه الفتوی کما فی القهستانی نقلا عن الخزانة (قوله و به یفتی) لان الاب وکذا من یقوم مقامه من الاولیاء مأمور بان یأمره بالصلوة اذا بلغها وانما یکون ذلك اذا کان الولد عنده وکذا الحال فی التأدیب والاخلاق (قوله آداب النساء) من الخبز والطبخ والغزل وغسل الثیاب (قوله و بعد البلوغ) اشار به الی ان المراد من الحیض البلوغ کنی بالبلوغ به اذ الغالب کونه به (قوله وروی عن محمد الخ) وعن ابی یوسف مثله کما فی نفقات الخصاف والاعتماد علی هذه الروایة لفساد الزمان کما فی الخلاصة وغیاث المفتی وبه یفتی فی زماننا لکثرة الفساد کما فی التبیین (قوله حتی تشتهی) وقدر ابو اللیث حد الشهوة بتسع سنین وعلیه الفتوی کذا فی التبیین وقدمر فی کتاب النکاح ایضا (قوله لفساد الزمان) ای لکثرة الفساد فی هذا الزمان فلا یخلو من ان یوجد میل المشتهاة الی الفجور او میل الخلق الیها فلا تقدر امها الدفع علی ان کثیرا ما ترضی الامهات فی هذا الزمان باختلاط البنات مع الاجانب و الاباء یأنفون غالبا عن ذلك (قوله ای بالبنت منهما) ای من الاب والجد والظاهر ان یقول منه راجعا ضمیره الی

الاب اذهو الموافق لما سبق (قوله مطلقة قيد بها الان المنكوحة ليس لها الخروج به) من بلد الى آخر مطلقا بعد ايفاء المعجل خصوصا بعدما خرجت معه اطلقها لكنها مقيدة بالمبانة لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة (قوله لما فيه من اضرار الخ) ولان حق السكنى للزوج ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا (قوله الاالى وطنها) اطلقه فشمل القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهى قريتها كما فى شرح الطحاوى المنصوص عليه من الحاكم الشهيد فى كافيه ومافى شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف كما فى البحر (قوله لان الانتقال الخ) تعليل لقوله جاز لها النقل وقوله لكن الانتقال الخ دليل مع اشتماله على التعليل لقوله الا الى قرية من مصر وافادة هذا الكلام غنى عن البيان وترتيب المسئلتين سيما احديهما على طريق الاستثناء واتيان دليليهما على هذا الترتيب لايكاد ان يعد تشويشا كما لايخفى (قوله حتى الجدة) بالجر عطف على غيرها (قوله للصغيرة عمة موسرة) قيد بالعمة واراد بها من لها حق حضانة فى الجملة فيكون الخالة كذلك لانها من قرابة الام واختار ذكرها لانها المتأخرة فى الترتيب فذكرها يغنى عن ذكر من فوقها فى الترتيب و يثبت لها هذا الحكم بالطريق الاولى وذكر فى الزبدة ان الاب اذا وجد امرأة اجنبية ترضع الولد بغير اجر اوبدون اجر المثل والام المبتوتة باجر المثل فالاجنبية اولى (قوله وهى تأبى الخ) الواوحالية (قوله اى تمتنع من الحضانة) يعنى مجانا (وقوله وتطالبه) اى الولد بالاجر ونفقة الولد الظاهر ان يقال ونفقته كما ان الظاهر ان يقال وتطلبه وان يقال للولد بدل للصغيرة نعم لوكان الضمير المنصوب راجعا الى الاب كما هو المصرح به فى الولوالجية استقام الكلام وقيد شيخ الاسلام جوى زاده الاب بالمعسر وقال وهو الظاهر الموافق لسائر الكتب اقول يفهم منه انه لوكان الاب موسرا لايقدر اخذ الصبي من الام تأمل

﴿ باب النفقة ﴾

هى فى اللغة ماينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال الله تعالى ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال انفق الرجل من انفقه قال الله تعالى لينفق ذوسعة من سعته كما فى البحر نقلا من ضياء الحلوم فيظهر منه ان المراد من النفقة هنا هى اسم للشئ الذى ينفقه الرجل على عياله وهو المناسب لمعناه المنقول عن محمد لابمعنى الانفاق لانه يقتضى تقدير مضاف فى معناها المنقول اى انفاق الطعام الخ والحمل على ان الطعام بمعنى الاطعام والكسوة بمعنى الاكساء والالباس والسكنى بمعنى الاسكان حتى يناسب اول كلامه باخره بعد كون كل منهما خلاف الظاهر يخالف مافى الظهيرية من النفقة الواجبة هى المأكول والملبوس والسكنى وهوصريح فيما قلنا (قوله هى تجب) اى النفقة تجب على الغير للغير وهو المراد هنا تدبر (قوله لانها اصل النسب) وان لم يكن اصلا له بالكلية الا ان كونها اصلا ولو من جهة وهو الاكثر تقتضى تقديمها وايضا قدمها للملايمة والمناسبة لماتقدم من النكاح والطلاق والعدة وغيرها واقع استطرادا (قوله على الزوج حرا كان اوعبدا) تزوج باذن مولاه حاضرا كان اوغائبا (قوله ولوصغيرا) ولايؤاخذ ابو الصغير بالنفقة ان لم يكن مال للصغير الا اذا ضمن كما فى المهر كذا فى الخلاصة (قوله لزوجته) اشار بها ان نكاحها صحيح لان الزوجية قيد فالمنكوحة بنكاح فاسد لانفقة لها كذا فى الخانية (قوله كبيرة الخ) حرة اوامة بوأها مولاها منتقلة الى بيت الزوج اوغير منتقلة صحيحة اومريضة فى بيت الزوج اومنتقلة من بيته باذنه (قوله تجب النفقة وبه قال جمهور العلماء والشافعى فى قوله المختار وفى قول له تجب وان كانت فى المهد قبل هذا القول

حتى لان تزوجها مع العلم بانها صغيرة لا توطأ وحاجتها الى النفقة متحققة فاقدام الزوج
على تزوجها مع العلم دليل التزام نفقتها اقول قد ثبت ان وجوب النفقة لاجل الاحتباس
ينتفع به الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع والداعى وكلاهما مفقودان فيهما
فتسقط النفقة ومن ذلك حكموا بنفقة الرتقاء والقرناء لان الثانى غير منتف عنهما
وباقى التفصيل فى فتح القدير (قوله اى من شانها ان توطأ) واختلف فى حد صلاحية الوطئ
والصحيح انه لا عبرة بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع اذا الضخمة تحتمل الجماع
وان كانت صغيرة السن كذا فى التبيين وذكر العتابى انها بنت تسع واختاره مشايخنا انتهى
وفى المنصورية وعليه الفتوى (قوله وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى) قال الولوالجى
وهو الصحيح وعليه الفتوى (قوله نفقة اليسار) وفى المجتبى انها تختلف باختلاف الاماكن
والعادات فيجب على القاضى اعتبار الكفاية بالمعروف فى كل وقت ومكان وان شاء فرضها
اصنافا وان شاء قومها وقضى بالقيمة انتهى (قوله وقال صاحب المبسوط) قال فى التحفة
هو الصحيح كما قال به صاحب البدايع وقد عرفت انه ان اختلف التصحيح فالعمل بظاهر
الرواية الا ان غير ظاهر الرواية رجح بوجه آخر هنا وهو وعليه الفتوى فيتساويان فى الترجيح
فيعمل باحدهما تدبر (قوله وهو وجوب النفقة) اذا لم يطالبها بالنقلة ولم تمتنع هى نفسها
(قوله خرجت) اى حقيقة اوحكما فشمل عدم تمكينها من الدخول فى منزلها الذى يسكنان
فيه من غير مساكنها منه النقلة والتحويل الى منزل فصارت كانها نشزت الى موضع آخر
من منزله وشمل ايضا امتناعها ابتداء عن المجئ الى منزله (قوله من بيته) اطلقه فشمل البيت
الملك والمستأجر والمستعار ولكن لا يشمل المغصوب لانه ليس منزلا له اصلا ولذا لو خرجت
منه او امتنعت من الانتقال اليه لاتكون ناشزة كذا فى البدايع وغيره وهكذا المفهوم من قوله
بلاحق (قوله والزوج قادر) وللزوج الجبر على الوطئ بدليل ان البكر لا توطأ الا جبرا وكرها
كذا فى البحر (قوله ومحبوسة بدين) قيد به لانها لو كانت محبوسة ظلما يكون لها النفقة وهذا
قول ابى يوسف والمذكور فى الجامع ان لا نفقة لها كذا فى الظهيرية وفى الجامع هو الصحيح كذا
فى الذخيرة (قوله كرها انما قيد به) فى التصوير لانها كانت راضية بالغصب لم تستحق النفقة
ايضا بالطريق الاولى (قوله ولو سافرت) اى الحج لا مطلقا تدبر (قوله وخادمها) اشار
باضافتها اليه انه مملوكها وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما فى الذخيرة وقيل كل من
يخدمها حرا كان او غيره ملكا لها اوله او لغيرهما واطلق الخادم فشمل العبد والجارية كما فى
غاية البيان وشرح البرجندى الا انه اكثر فى كلام محمد بمعنى الجارية كذا فى المغرب ولهذا
خصه الزيلعى بالجارية المملوكة فظهر منه انه لا يتصور خادم للامة على ظاهر الرواية وعلى
غيرها لا تستحق نفقة خادم لها لانها خادمة فى نفسها كذا فى الكافى (قوله وهذا من تمامها)
اى نفقة الخادم من تمام كفايتها لكن يلزمه ادنى الكفاية للخادم لا يبلغ نفقة المرأة ويكون
بارخص ما يكون وله خف لانه يحتاج للخروج بخلاف المرأة كذا فى الخانية (قوله وفى الاصح)
اى فى اصح الروايات احتراز عن قول محمد بوجوب نفقة الخادم على الزوج المعسر ايضا ان
كان لها خادم كما فى الذخيرة (قوله قال فى شرح غاية القصوى) حاصل ما ذكر ههنا السيد
ركن الدين فى شرح الحاوى انه لو غاب الزوج وهو موسر فى غيبته او لم يثبت اعساره فلا فسخ
على اظهر الوجهين لكن ان عرف موضعه فالحاكم يكتب الى حاكم بلد الزوج حتى يأمر

بتطليقها او الانفاق و ان لم يعرف او تعذر المطالبة فحكمه حكم الممتنع عن الانفاق فى حال الحضور وهو عدم الفسخ على اظهر الوجهين هذا خلاصته والشارح المذكور لم يذكر كون الفسخ مختار الطبرى وابن الصباغ بل ذكر ان الاعسار بنفقة الخادم لايثبت الخيار على المنصوص لسهولة الصبر عن الخادم فان اكثر الناس يقومون بامرهم بلاخادم وهو اختيار الشيخ ابى على وابن الصباغ والدوبانى انتهى فظهر مما ذكر ان الفسخ بعدم ايفائه وامتناعه عنه غائبا كان اوحاضرا قول غير معتد به عندهم و لذلك لم يذكر فقهاؤنا فى محل الخلاف الا التفريق بسبب العجز عن النفقة تدبر (قوله فلاوجه لما ذكر) و قد ظهر وجهه بما ذكرنا قبل ان الفسخ بعدم الانفاق قول غير معتد به عنده بل قال به القاضى ابو طيب الطبرى كما قال به ابن الهمام فى الفتح ولذا قال صاحب البحر الرائق انه ليس مذهب الشافعى (قوله لما ذكر ان العجز لم يثبت) لان المال غاد ورايح ومن الجائز ان الغالب صار غنيا و لم يعلم به الشاهد فصار مجازفا فى هذه الشهادة والقضاء على الغائب عند الشافعى وفى احدى الروايتين عند ابى حنيفة انما ينفذ اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت عند القاضى ذلك وهو العجز فكيف ينفذ قضاؤه عليه هذا زبدة كلام ظهير الدين المرغينانى (قوله نعم يرد هذا) اى ما فى شرح الهداية (قوله وتؤمر بالاستدانة) اى على الزوج حاضرا كان اوغائبا هذا فى رواية الاصل كما فى شرح البرجندى وفى السراجية لاتؤمر بالاستدانة عليه لوغائبا (قوله فايسر) وكذا لوايسرت تمم لها نفقة يسارها وهى الوسط على ما هو الموافق لماسبق من اعتبار حالهما فالاولى ان يقول فايسر احدهما اوكلاهما تمم لها النفقة فيكون كلامه شاملا لثلث صور تتميم نفقة اليسار بيسارهما بعد فرض نفقة العسار وتتميم الوسط بيساره او بيسارها على رواية الخصاف والمراد هنا هذا كما لايخفى واقول لوكان الامر بالعكس بان فرض نفقة اليسار فاعسر احدهما اوكلاهما وطلب الزوج النقص فللقاضى ذلك وهذا يحتمل ثلاث صور ايضا تدبر (قوله بخلاف المهر)يعنى متصل بقوله وليست بعوض يعنى ان المهر عوض عن ملك البضع ولايحتاج الى تأيد بالقضاء (قوله اوطلاقها) اى رجعيا كان اوباينا وكونه مسقط النفقة المفروضة رواية الخصاف كما فى الخانية والظهيرية وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغينانى كما فى الخلاصة والبزازية و فى الخزانة الاصح ان النفقة المفروضة لاتسقط بالطلاق انتهى قال صاحب البحر ان ظاهر ما فى الخانية والظهيرية ان الخصاف زاد الطلاق من عنده نفقها وليس له اصل فى المذهب فالذى يتعين المصير اليه على كل مفت وقاض اعتماد عدم السقوط انتهى وقوى كلامه بتضعيف القول بالسقوط بالطلاق لامور ثلثة ذكرها فى شرحه (قوله ولاتسترد المعجلة ان كانت هالكة) فبالاتفاق وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عند ابى حنيفة وابى يوسف وعليه الفتوى كما فى الفتح وسواء كان المعجل الزوج اواباه كما فى الولوالجية وغيرها (قوله ثم مات احدهما) وكذا لوطلقها كما فى الخانية وسواء كان الموت اوالطلاق قبل الدخول او بعده كما فى فتح القدير والمتن يحتمل هذه الصوره باطلاقه والشرح محمول على التمثيل كما لايخفى (قوله يباع القن المأذون) قيد به لانه عند عدم الاذن لم تكن زوجة له حتى تجب لها النفقة ولذلك لم يقيد به فى بعض الكتب لاغناء لفظة الزوجة هذا القيد (قوله والمشترى عالم) اولم يعلم ثم علم فرضى قيد به لانه لولم يعلم بحاله او علم بعد الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا فى فتح القدير (قوله زوجته) اطلقها فشملت الحرة ولو بنت

مولاه والامة لكن يستثنى منها امة سيد العبد ولو بوأهما بيتا فانه لانفقة لها على العبد والمسئلة مفصلة فى الذخيرة (قوله يباع مرة اخرى) لخمسمائة بقيت من الالف ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد اداء الالف بالبيع مرتين يباع ثالثا وهلم جرا هذا غاية المراد من المصنف ولكن فى تصوير المصنف نظر اول من زل قدمه فيه صدر الشريعة وتبعه شارح النقاية البرجندى وتبع المصنف ايضا قال فى العناية قال شمس الائمة السرخسى فان بيع ثم اجتمع عليه النفقة مرة اخرى بيع ثانيا انتهى وفى الولوالجية العبد انما يباع فى جميع المهر فاذا بيع فيه لايباع مرة اخرى وان بقى شئ من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها فانما بيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما يجتمع ولم تصر واجبة لايتصور البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث لم يبع فيه مرة فجاز بيعه انتهى فهذا صريح فى ان العبد لو بيع فى نفقة مجتمعة ولم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به لايباع ثانيا لبقية النفقة الماضية نبه عليه اولا صاحب الايضاح وثانيا صاحب البحر وفيه تفصيل وقد شنع وقال هذا سهو ظاهر فاحش مخالف لتصريح الفقهاء (قوله بسبب آخر كالمهر) اودين حصل من تجارته مأذونا اومن جنايته (قوله والفرق) هذا ينادى باعلى صوت انه لايباع مرة اخرى فى نفقة مجتمعة بعد ان يباع فيها مالم يتجدد ومالم يكن نفقة حادثة بعد البيع ومع هذا لم يتنبه ثمه (قوله ولوكان مدبرا وابن ام الولد) بعد كونها ام ولد كذا فى البحر (قوله لايباع) وانما عليهم السعاية كذافيه (قوله لانه يقبل) فيصح بيعه لزوال المانع (قوله اى خلى بينهما) اشار به الى ان التبوئة هنا عبارة عن التخلية وعدم الاستخدام (قوله الابها) اى بالتخلية وقوله وعدم استخدامها عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لفظا ولكن هنا هو مقدر والمقدر كالملفوظ والمنطوق به صرح به فى حواشى الكشاف عند قوله تعالى تساءلون به والارحام وقال الشيخ الجعبرى فى شرح الشاطبية اعادة الجار منطوقا به اومقدرا انما هى على الاختيار لاعلى اللزوم والاضطرار وايضا هى مذهب اكثر البصريين لاكلهم والكوفيون و يونس والاخفش يجوزونه بلا اعادة لالفظا ولاتقديرا انتهى (قوله بما ذكر) اى بالتخلية وعدم الاستخدام اى التبوئة (قوله لزوال الموجب) وهو التفريغ لمصالحه (قوله متى شاؤا) ليس تعميم الوقت على اطلاقه بل المراد منه الاوقات التى لايكون فيها مخالطة الزوج معها بالجماع ومايتعلق به (قوله وليس عليه فى ذلك ضرر) يشير به الى انه لوكان فى التكلم ضرر الزوج بان وقع منهم الاغراء على مخالفة الزوج فله المنع ايضا كذا فى شرح البرجندى (قوله والصحيح ان لامنع) وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف فى النوادر وهو تقييد صحة خروجها اليهما بان لايقدر على اتيانها امان قدرا على الاتيان فلا تذهب وان لم يقدرا عليه ينبغى ان يأذن لها فى زيارتها الحين بعد الحين على قدر متعارف اما فى كل جمعة فبعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب الفتنة سيما انها شابة والزوج من ذوى الهيئات بخلاف خروج الابوين فانه ايسر وهكذا فى محرم غيرها حيث يفيد صحة خروجها اليه فى كل سنة بان لايقدر على الاتيان فاذا لم يأذن لخروجها اليهما فى قدر معارف والى محرم غيرهما فى كل سنة فلها الخروج الى كل منهم ولو بغير اذنه كذا فى البحر نقلا و فهما وفى فتح القدير وحيث ابحنالها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وبتغيير الهيئة الى ما لايكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولاتبرجن تبرج الجاهلية الاولى انتهى (قوله تفرض) اى النفقة

وهى الطعام والكسوة والسكنى لما سبق وكما فى الذخيرة (قوله لزوجة الغائب) اطلقه فشمل المفقود وغيره كما فى شرح الطحاوى (قوله وطفله) مذكرا كان او مؤنثا اذ الطفل يطلق على كل منهما كذا فى المغرب وحكم الولد الكبير العاجز عن الكسب او الانثى مطلقا ما دامت فقيرة كالصغير لما سيأتى (قوله وكذا نفقة امرأة ابنه الفقير الغائب) ونفقة ولده كذلك كما فى شرح المسكين وفى الولوالجية ان كل موضع اوجبنا فيه نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات والبنين انتهى (قوله من جنس حقهم) حال من قوله فى مال وعليه تفسير المصنف وقوله دراهم اودنانير على اطلاق النفقة وقوله اوطعاما اوكسوة بناء على ان المفروض كل منهما فقيد هما بقوله من جنس حقهم اهتماما لهما بانه انما يفرضان لوكانا كذلك (قوله ولايباع مال الغائب الخ) اى عروضه اوعقاره الذى كان عند احد كما هو وضع المسئلة عليه وبقرينة قوله فيما سيجئ يبيع الاب عرض ابنه الخ تدبر (قوله من عنده المال) اطلقه فشمل ما اذا قال من عنده ان الغائب امرنى ان لادفع شيئا الى زوجته اوطفله اوغيرهما فالقاضى لايلتفت اليه ويأمره بالانفاق ولاضمان عليه كذا فى الذخيرة (قوله يعنى المضارب الخ) اشار بهذا التفسير الى ان المراد من لفظ عند هنا معناه اللغوى وهو القرب وهو اعم من القرب بيده والقرب بذمته والاول المضارب والمودع والثانى الدين لامعناه الاصطلاحى وهو الحضرة وهى حقيقة فى الامانة ومجاز فى الدين فسقط قول من قال لوقال المصنف عنده اوعليه المال لكان اولى لان عند للامانة فلو استعمل هنا لها والدين لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لايجوز عندنا انتهى (قوله وبالولاد) اى بكون الطفل ولده وبكونهما ابويه قيد باقراره بالمال وبالسبب من الزوجية وغيرها لانه لوجحد كون المال للغائب اوجحد السبب لم تقبل بينة من يطلب النفقة لا على المال لانه ليس بخصم فى اثبات الملك للغائب ولا على السبب لان من عنده المال ليس بخصم فى اثبات السبب على الغائب كذا فى الخانية من كتاب الوديعة (قوله ويحلفها) وكذا يحلف ابويه وحاضن طفله خص التحليف بالزوجة لانه لما كان سوق الكلام فى الزوجية وذكر الطفل والابوين استطرادا لاشتراكهم بها فى الحكم ختم كلامه على مقتضى السوق كما لايخفى (قوله لم يعطها ا ولم يعط طفله او ابويه النفقة) اى المعجلة الكافية وقد قالوا النفقة المعجلة للقريب اذا هلكت اوسرقت فانه يقضى له باخرى والمفروضة لوهلكت اوسرقت قبل مضى الوقت لايفرض له اخرى هذا زبدة ما فى الذخيرة وغيره (قوله ويكفلها) وكذا يكفل ابويه وحاضن طفله اما اخذ الكفيل منها لاحتمال انه قد عجل لها النفقة اوكانت ناشزة اومطلقة قد تمت عدتها واما اخذه من الابوين ومن حاضن الطفل فانما هو لاحتمال التعجيل كذا يفهم من المستصفى والبحر (قوله فاقامتها) عطف على قوله ان لم يترك اوجزاء شرط محذوف وانثاء فى شرحه مطولة وان وقعت فى النسخ بناء اسمية (قوله اوالتفريق لعدم الكفاء) اعاد ذكره وان كان يرى داخلا فى التفريق بلا معصية لان فى التزوج بلا كفاءة روايتين انعقاد النكاح وعدمه فعلى الاول يوجد التفريق المذكور فيكون من قبيل عطف الخاص على العام اهتماما فيه بملاحظة رواية اخرى وعلى الثانى هذا التفريق غير التفريق الاول تدبر فيكون من قبيل عطف النظير على النظير وعلى كلا التقديرين عطفه لايخلو عن افادة ونكتة كما لايخفى (قوله وقال زفر) وهكذا روى عن ابى يوسف ايضا كذا فى فتح القدير (قوله او باينا قابله الرجعى) فشمل الثلث وما دونها ولم يقابل التصريح تدبر تخرج (قوله ومعتدة التفريق) يدخل فيه

تفريق باللعان والعنة اوايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر او باباله الاسلام اذا اسلمت هي اوارتد هو او بتقبيله بنت زوجته مما يوجب الفسخ او البينونة (قوله النفقة) اراد بها الطعام بقرينة عطف السكنى عليها والا قد سبق في صدر الباب انها تشمل الطعام والكسوة والسكنى ولم يذكر الكسوة هنا كما لم يذكر محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فتستغنى عنها اما لو احتاجت اليه بطول المدة بان كانت ممتدة الطهر في عدة بحيض اوظهور برد لاتفى كسوتها الاولى فالقاضي يفرض لها الكسوة هذا ما فهمه الفقير من المعتبرات (قوله لا الموت) اى لا يجب شئ لمعتدة الموت وممتدة المعصية كذا في شرح المسكين هذا هو الظاهر من الاطلاق فشملت حاملا وحائلا وهو الصحيح كذا في الخلاصة وما ذكر من انه اذا الخ ناش من اختلاف السلف حيث قال بعضهم نفقة الحامل في جميع المال وقال بعضهم لا نفقة لها في مال الزوج والثاني وان كان صحيحا الاان انفق الوصي لما كان باذن القاضي على الاول ولم يضمن هذا واذا انفق الوصي عليها باذن القاضي لا يضمن الورثة الوصي كما في الظهيرية اطلق المنفى فشمل ان لا سكنى لهما اما عدم السكنى لمعتدة الموت كعدم النفقة والكسوة فقد صرح به في المبسوط واما معتدة المعصية فلها السكنى فقد صرح بوجوبه في الخانية وشرح الطحاوى فيظهر من هذا نوع قصور المصنف هنا (قوله بان ارتد معتدة الثلث) قيد الثلاث اتفاقى والمراد هنا البينونة بالواحدة اواكثر كذا في الشروح (قوله فتجب) اى الاطعام والكسوة والسكنى (قوله على الاب) اى لوحرا اذ لو كان عبدا لا يجب عليه نفقة ولده كذا في الخلاصة (قوله لقوله تعالى وعلى المولود الخ) وهو عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات واشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له والمولود له باطلاقه يشمل الغنى والفقير فالعبارة لما افاد بتقديم المسند حصر النفقة عليه حملت الاشارة عليه تدبر (قوله بالسوية) وفي الخانية ان كان للفقير ابنان احدهما فائق والآخر يملك نصابا كان النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان احدهما مسلما والاخر ذميا فهي عليهما على السواء انتهى قال الحلوانى اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يجب ما يتفاوتا في قدر النفقة كذا في الذخيرة (قوله وهو الصحيح) وفي فتح القدير وهو الحق وهذا احتراز عن رواية عن ابي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين كالارث كما في الكافى (قوله لولده) وكذا ولد ولده وان سفل ما لم يوجد ابوه لما ان الجد انما يقوم مقام الاب عند عدمه (قوله حتى لو كان الصغير غنيا والاب فقيرا يجب نفقة ابيه عليه) كذا في الذخيرة قيل لا بد من تقييد الولد هنا بالحرية لان الولد المملوك نفقته على المالك لا على ابيه حرا كان او عبدا انتهى اقول لا حاجة الى هذا القيد لانه معلوم مما سيجئ ولانه ليس بمخصوص به اذ حال الابوين كذلك وكذا في غيره تدبر (قوله وكذا طلبة العلم) وصرح في القنية بانه هو المختار وفي التاتارخانية ولو خرج في طلب العلم الى دار الغربة للتعلم فعلى المسلمين كفايته ونفقته لو لم يرزق من بيت المال انتهى (قوله واما الاجداد) فالجد يشمل اب الاب وان علا واب الام وان علا والجدة كذلك جزم به في الذخيرة (قوله وان قدروا على الكسب) هذا ظاهر الرواية صرح به صاحب الذخيرة والعناية (قوله لانهم يتضررون) ولان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما اف كذا في فتح القدير (قوله و يعتبر فيه) اى في وجوب نفقة الوالدين والمولودين (قوله على ولدها ذكرا كان او انثى) وفيمن له والد وولد موسر ان النفقة على ولده وان استويا في القرب

لترجح الولد بتأويل انت و مالك لابيك كذا فى البحر (قوله ولكل ذى رحم محرم) وهو من لايحل نكاحه على التأبيد و المراد هنا كون المحرمية من جهة الرحم و القرابة اذ لو لم تكن من ذلك الجهة كابن العم ان كان اخاه من الرضاع فانه لانفقة له كذا فى شرح الطحاوى (قوله او مجنونا) وكذا لو معتوها او مفلوجا او اشل اليدين او مقطوع الرجلين او مفقود العينين كذا فى الشروح (قوله بقدر الارث) والمراد بالارث اهلية له و ان كا محجوبا على ماسيجئ و بقدر الارث قد رازث ذى رحم محرم عند تعدده مستويا ولكل نصيب من الارث و لذلك اذا اجتمع لاحد عم وعمته اوعم وخال فالنفقة على العم لرجحانه بتعينه للارث المفروض بالفعل كذا يفهم من الكافى وغيره اذا عرفت هذا علمت ان قوله وفى غير الوالدين يعتبر الخ ليس على اطلاقه فلا يرد عليه النقض بوجوب النفقة على الخال دون ابن عم مع ان الارث لابن العم خاصة عند اجتماعهما كما ظن من ظن (قوله حتى لاتجب بالنكاح الفاسد) اذ قد سبق ان الزوجية انما تكون فى نكاح صحيح فيكون السبب لانفقة الزوجية مع الحبس والمنكوحة بنكاح فاسد او الموطوءة بشبهة ليست بزوجة على مايفهم من الخانية وقد سبق ان الكل منها فسخ النكاح الفاسد لعدم الزوجية به تدبر (قوله ولايجبر المسلم على انفاق) الانسب ان يأتى بهذا الشرح بعد قوله الذميين تحت الاحتراز كما لايخفى (قوله عرض ابنه) وكذا عرض بنته ولو قال عرض ولده لكان اشمل اطلقه فشمل الصغير و الكبير و الحاضر و الغائب لكنه مقيد بانه لو كان كبيرا لايجوز بيع عرضه حال حضرته اجماعا نص عليه الامام خواهر زاده كذا فى العمادية وسيجئ من المصنف فى الشرح ايضا ولك ان تقول اشار بتخصيص العرض بالذكر الى ان المراد من الابن هنا الكبير اذ الصغير يجوز للاب بيع عقاره ايضا وكذا المجنون كما فى فتح القدير والعمادية (قوله لان له ولاية الحفظ) ولا ان له ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسه كما فى استيلاد جارية الولد وقد سبق فى باب نكاح الرقيق فوجب صونه عن ضياع نفسه بمال الابن الا انه خص بما كان من جنس حقه او المنقول مطلقا لان الانتفاع فيه انما يكون باهلاك العين وذا اما بالاكل او اللبس او البيع بخلاف العقار فان الانتفاع فيه كما يكون بالبيع يكون بالزراعة وغيرها مع بقائه ولا يخفى ان ولاية الاب دون ولاية والده المالك فيقتصر ولايته على نوع مال كان جنس حقه من ذلك النوع وهو المنقول تدبر تجد هذا التحقيق عن التكلف عريا و بالقبول حريا (قوله لنفقته) اشار به الى انه لايجوز له ان يبيع الزيادة على قدر مايحتاج اليه من النفقة كما فى غاية البيان ولكن بعد ماباع الاب او صرف الاب والام الثمن فى نفقتهما يجوز كما فى الذخيرة (قوله وايضا) اى لايجوز له ان يبيع العرض الذى كان عند احد لاجل نفقته لماسبق فيخص هذا العرض بالذى فى يد الاب او فى ملك الابن من غير تعرض لاحد بالوديعة او الامانة او المضاربة كما هو المفهوم من شرح البرجندى تأمل (قوله و بخلاف غير الاب) من الاقارب و بخلاف القاضى ايضا اذ ليس له البيع عند الكل لا فى العرض ولا فى العقار لا فى النفقة ولا فى الديون كذا فى البحر (قوله قال الزيلعى الخ) اجاب عنه فى غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضى اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب انتهى (قوله فهو ان ثبوت الدين) لا يقال انه لو كان الدين مثبتا ومقضيا به على الابن قبل غيبته يقتضى هذا جواز بيع عرض الابن للاب واخذ ثمنه لدينه وليس كذلك لانا نقول لايخلو ذلك عن الاحتياج الى القضاء على الغائب لان غيبته مقضيا به عليه كغيبته مقرا به

فلايجوز بيع عرضه فيهما الا بامر القاضى و امره به انما يكون باثبات دين له عليه ثابتا او باثبات الاثبات عليه اوبمجرد علم القاضى نفسه فالكل قضاء على الغائب وكذا اذا كان مافى يد الاب من جنس الدين لايخلو قضاء الدين به عن قضاء على الغائب ايضا فظهر ان ثبوت الدين محتاج الى القضاء البتة بخلاف نفقة الولاد كماسبق من المصنف وهو قوله اعلم انه لايقضى الخ ومن الفقير نقلا من غاية البيان آنفا وظهر ايضا ان هذا فرق حسن ووجه احسن وبه لايحتاج الى الفرق الى فهم من تخيل الاوهام (قوله لاجل المحافظة) تعليل لجواز البيع أو قوله لاثبات جواز البيع تعليل لقوله انما يذكرون الخ (قوله من جواز الاول) وهو بيع العرض لاجل النفقة والمراد من الثانى بيعه لاجل الدين (قوله ولاتبيع الام) وفى الخزانة ان الابوين يبيعان عروض الولد الغائب فى نفقتهما وهكذا فى الاقضية وذكر القدورى فى شرحه ايضا فظهر منه ان فى المسئلة روايتين كماهو الظاهر اذ اللائق ان يكون لهما ولاية تملك مال الولد عند الحاجة الى صيانة نفسهما كماللاب كذلك اوانه يكون ماذكر ماولا بان الاب اذاباع تنتفع الام ايضا لجواز صرفهما الثمن مصرفهما على ماذكر فى الذخيرة فاضيف البيع اليهما من حيث عود المنفعة اليهما كمافى العناية لكن ان يكون فيهما الروايتان اظهر اذ المصرح فى الكتب المذكورة جواز بيعها على الاطلاق والتوجيه الثانى يقتضى انتفاع الجواز عند فقد الاب وعدم بيعه تدبر (قوله ضمن مودع الابن) ينبغى ان يقال ضمن من عنده مال الغائب لوانفقه على ابويه ومولوديه وزوجته اطلق من عنده فشمل مديون الغائب كمافى الولوالجية والمودع والمضارب كماسبق وزاد مولوديه وزوجته لانه لافرق بين لابوين وبينهم فى وجوب النفقة عليه قبل القضاء وفى عدم ضمان من عنده المال اذا انفق بامره كما فى الخانية من كتاب الوديعة وفى البحر هنا والمراد من مال الغائب ماكان من جنس نفقة هؤلاء لماسبق من ان عروض الولد اوالزوج اذا كان فى يد الغير لايباع للانفاق بالوفاق ولقوله هنا اذا كان من جنس النفقة ولعنوان انفق دون باع لنفقة اوسلمه الى احدهما ليبيعه لها والمراد من الضمان قضاء لاديانة اذ لاضمان عليه بينه وبين الله تعالى حتى لومات الغائب حل له ان يحلف لورثته بانه ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بالانفاق بماعنده غير الاصلاح كذا فى فتح القدير (قوله لانه ملزم) اى امره ملزم لعموم ولاية القاضى (قوله فتجب) اى الطعام والكسوة والسكنى المعبرعنها بالنفقة لمامر (قوله اى المولى) يعنى امره القاضى اى امر القاضى مولى العبد بيعه ولايبيعه القاضى عند ابى حنيفة ولكن يحبسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع وعند ابى يوسف يبيعه القاضى اذا رأى ذلك كذا فى شرح الاقطع ومراد المصنف قول ابى حنيفة لانه لم يقل باعه القاضى قال فى القنية هنا ونفقة المبيع على البايع مادام فى يده وهو الصحيح انتهى اعترض عليه بان فيه اشكالا لانه لاملك للبايع لارقبة ولامنفعة فينبغى ان يكون على المشترى وتكون تابعة للملك كمافى المرهون وذا يقتضى كون القول بوجوب النفقة على المشترى هو الصحيح هذا حاصل اعتراض صاحب البحر والقنية اقول ان خروج المبيع من ملك البايع بعد البيع قبل القبض انما هو باعتبار ان لايقدر الفسخ ولايمنع عن قبض المشترى اذ هو باق على ملك البايع فى يده الى قبض المشترى ولذلك اذا هلك فى يده يهلك على ملك البايع فينفسخ البيع فلايطلب من المشترى شيئا عند عدم قبض الثمن و برده عند قبضه ولايطلب المشترى شيئا من البايع عند استهلاكه وكثرة قيمته من الثمن فظهر منه ان يده لم يكن يد امانة ولو من وجه ولم يكن المبيع باقيا فى يده على ملك

المشتري بخلاف المرهون فانه باق في يد المرتهن على ملك الراهن ويده يد امانة من وجه ولذا لزم ضمان الكل عند التعدي فافترقا اذا عرفت هذا التحقيق علمت ان القول بايجاب النفقة على البايع مادام في يده هو الصحيح (قوله اي وان لم يقدر على الكسب) بان كان زمنا اوجارية حسناء لايواجر مثلها اما اذا كان صحيحا غير عارف بصناعة فهو لايكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يواجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شئ وتحويله كمعين البناء وفي الخلاصة لواعتق عبدا زمنا او مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المال انتهى

كتاب العتاق

(قوله العتق) بكسر العين وسكون التاء والعتاق بفتحهما (قوله اثبات القوة) اي في المملوك (قوله التي بها يصير الخ) صفة كاشفة للقوة الشرعية اذ القوة الشرعية عبارة عن الاهلية المذكورة والقدرة المسفورة (قوله كالقوة الحقيقية) مرتبط بقوله القوة الشرعية بازالة الملك (قوله اوازالة الملك) اي من المملوك عطف على قوله اثبات القوة (قوله وحاصله) اي حاصل معنى الازالة المذكورة جعل المملوك غير مملوك لاحد (قوله ويلزمه) اي يكون اثبات القوة الشرعية لازما للازالة المذكورة فظهر منه ان التعريف الثاني اخص من الاول والاول ابين من الثاني (قوله لان المملوك الخ) سواء كان قنا محجورا اومأذونا في التجارة اومكاتبا اومدبرا اوام ولد لايملك الاعتاق لانعدام ملك الرقبة حتى لواشترى العبد المأذون والمكاتب محرما منه لايعتق عليهما لعدم الملك لهما كذا يفهم من البحر وغيره (قوله وان ملك) يعني انه لايملك العتق وان قال له غير في غير جملته في ملكك فاعتقه المخاطب المملوك لايعتق اذ لاعتق الا في الملك وقد عرفت انه ليس باهل له (قوله اي عاقل بالغ ولوكافرا) وفي المرتد اختلاف فعنده موقوف وعندهما نافذ وسواء كان مليا اومديونا صحيحا اومريضا مرض الموت وان كان معتبرا من الثلث لانه وصية فالكل مراد المصنف اشار باطلاقه اليه فبقوله عاقل كما خرج المجنون خرج المعتوه والمدهوش والمبرسم والمغمى عليه والنائم فلا يصح اعتاقهم كما لايصح طلاقهم كذا في البحر (قوله اعتقت وانا صبي) وبذكره استطرادا هنا استغنى عن التصوير فيما بعد كما لايخفى (قوله ولهذا لايملكه الى آخره) الضمير المنصوب راجع الى الاعتاق والمجرور الى الصبي والمراد بيان عدم قدرتهما الاعتاق على الصبي لاعدم قدرتهما مطلقا لانهما اهل للاعتاق وعدم نفوذ اعتاقهما عليه لكونه ضررا محضا (قوله حال من ضمير يصح) اي حال كون اعتاقه المملوك في ملكه سواء كان منجزا اومعلقا كتعليق العتق بدخول الدار ونحوه (قوله بلانية) حتى لواعتق مخطئا اوسكرانا اومكرها وقع العتق وان كان الغالب في الاخيرين ان لانية له اذ لم يشترط لصحته العمد (قوله واذ لااشتباه) عطف على قوله لازما واذ تعليلية فيكون عطف علة على علة اي لااشتباه هنا اي في صريح الاعتاق وقوله فلانية جزاء شرط مقدر اي اذا لم يكن الاشتباه في الصريح فلانية فيه اوكلمة اذ هنا شرطية فحينئذ لاحاجة الى التقدير (قوله كانت حرا) اشار باكتفاء هذه الالفاظ الى انها كما يطلق على العبد تطلق على الامة وتعتق حتى لوقال لعبده ياحرة اولجاريته ياحر يعتق كما في الخلاصة ولكن قال في الاختيار ولو قال لامته انت حر اولعبده انت حرة لايقع العتق الابالنية لانه ليس صريحا فيه انتهى يؤيده الاختلاف في هذه ابنتي لعبده على ماسيجئ (قوله فان لفظ الاخبار) شروع الى التعليل على طريق النشر بعد لف المسائل فهذا مرتبط بقوله كانت حرة وقوله والنداء مرتبط بقوله يامولاي (قوله صدق ديانة) وثمرته انه لولم يحكم عليه بالعتق فاستخدمه المولى ولو بالكره لايكون حراما

(قوله اوقال لامته) وفى الخانية لوقال لعبده ايضا فرجك حر يعتق (قوله و بقوله لعبده وهبت لك نفسك) وكذا وهبت نفسك منك وهذه الالفاظ ملحقة بالصريح لانها لم توضع للاعتاق والحق انها صرايح حقيقة كما قال به جماعة لانه لايخص الوضعى واختاره المحقق ابن الهمام اشار بهذا ان الحكم كذلك اذا كان الايجاب من المولى واما اذا كان من الرقيق بان قال بعنى نفسى فقال المولى قد فعلت عتق و يسعى قيمته كذا فى البدايع ولم ار الحكم فى الهبة والظاهر ان يعتق فيها لانها تمليك عين بلاشرط عوض بخلاف البيع اذهو لايتصور بلا ثمن هذا تدبر (قوله اولارق) عطف على قوله لاملك والخبر معتبر فيه اى لارق لى عليك وكذا الحال فى قوله لاسبيل (قوله لانه يحتمل) فصار كل منهما مجملا والمجمل لايتعين بعض وجوهه الابالنية فلايتعين الاعتاق بعدم وجد ان غير محتملاته فى الخارج كما ظن به بعض الشارحين (قوله وكقوله لامته) اقول قيد الامة اتفاقى اذ الحال فى العبد كذلك كما فى شرح البرجندى (قوله لهذا الوجه) وهو كون ازالة ملك المتعة غير مستلزم لازالة ملك الرقبة عبر المصنف عنه بقوله بلاعكس فيكون هذا اشارة اليه كما لايخفى (قوله كذا ياابنى) المتبادر من ظاهر المتن ان لايعتق بهذه الالفاظ وان نوى ولكن وقوع العتق ياابنى و يااخى مع نيته فقط مصرح فى غاية البيان و ياسيدى و يامالكى معها فقط مصرح فى الكافى و بماذكر و ياابى و ياجدى و ياخالى و ياعمى ونحوها مع النية فقط مصرح فى تحفة الفقهاء ووقوع العتق مع النية فقط بانت مثل الحر مصرح فى المنتقط والتحفة فعلى هذا لايناسب تشبيه هذه المسائل بقوله طلقتك وتنظيرها عليه الخ ولاالجمع بينهما و بين لاسلطان لى عليك كما لايخفى (قوله يابنى) بضم الياء و يا بنية بضم التاء هذا و يا ابن فرع قوله يا ابنى ولذلك لم يذكر فى بعض المتون اكتفاء بالاصل ومستنبطا للفرع (قوله وهذه الاوصاف من هذا القبيل) لان البنوة وكذاغيرها لايمكن اثباتها حال النداء من جهة فيكون النداء لمجرد الاعلام (قوله لان السلطان هو الحجة) السليط هوالزيت والسلطان بمعنى الحجة مشتق منه لانارته واضاءته (قوله وان نوى) وفى فتح القدير الائمة الثلثة قالوا بالعتق مع النية فى لا سلطان لى عليك ومال بعض مشايخنا اليه ايضا والذى يقتضيه النظر وقوعه مع النية هذا منه وفيه تحقيق تام و ينقدح منه ان المصنف لوترك فى شرح قوله لاسلطان لى عليك قوله وان نوى امكن انتظام هذه المسائل فى سلك واحد وهو العتق بنيته وعدمه بدونها فحينئذ يكون تشبيهها بطلقتك ونحوه فى عدم العتق فقط (قوله بخلاف هذا ابنى الخ) مقابل قوله وبكنايته ان نوى وقيد الابن اتفاقى وكذا الابنة (قوله ثابت النسب) صفة لقوله الاصغر اللام فيه للجنس فيكون قوله فى قوة النكرة (قوله فيصار الى المجازعن الحرية) وهو العتق الذى هوفى الابن اقوى ولهذا الحق بالصريح ولم يكن الاحتياج الى النية وذكر المصنف هذه المسئلة فى ذيل الكنايات بالمقابلة اشارة الى انه يمكن ان يكون هذا كناية وان لم يحتج الى النية بقرينة الحال كما لا يخفى على منصف (قوله ولو قال لعبده هذا اوهذه بنتى) اولامته هذه اوهذا ابنى كذا فى البحر (قوله وقيل لا يعتق بالاجماع الخ) ورجحه فى الهداية وفتح القدير وقال فى المجتبى هوالاظهر (قوله كذا هذا ابى اوامى) يعنى ان كان يصلح اباله وليس للقائل اب معروف يثبت النسب والعتق بلاخلاف وان لم يصلح يعتق عنده وعندهما لا والكلام فى هذه امى كذلك من غير فرق كذا فى البحر فظهر منه ان قصر المصنف على العتق قصور كما لايخفى (قوله لان مطلق الاخوة مشتركة)

اى فى الاستعمال اذ قد يراد بها الاخوة فى النسب وقد يراد بها الاخوة فى الدين الخ وقد يراد بها
الاتحاد فى القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا فلما اشتهر استعمالها فى كل منها كانها
نسيت مجازيتها فى كل من المعنيين الاخيرين وكان اطلاقها عليهما بطريق الحقيقة حقيقة
عرفية فصارت مشتركة فيها والمشترك لا يكون حجة اذا عرفت هذا التحقيق فانت خبير بان
البنوة من الرضاع مجاز ليس فى هذه المثابة والمجاز لا يعارض الحقيقة فسقط قول من لم يفرق
هنا بين مجاز ومجاز تدبر (قوله واللفظ بعمومه الخ) والملك باطلاقه ما كان ملكا له بسبب من اسباب
الملك شراء وهبة وارثا ويشمل ايضا ما باشره بنفسه او بنائبه فالعبد المأذون اشترى ذى رحم
محرم من مولاه ولا دين عليه يعتق عليه بخلاف المديون عنده خلافا لهما ولو اشتراه المكاتب
لا يعتق فى قولهم جميعا كذا فى الظهيرية وايضا يشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه
المحرم عتق عليه بقدره كذا فى البحر هنا وسيأتى (قوله ولادا وهو الوالدان) والمولودون وقوله
او غيره وهو الاخوة والعمومة ونحوهما لكن المراد من المحرمية لا بد وان يكون من جهة القرابة
ولذلك لو ملك ذا رحم كان محرما من الرضاع لا يعتق (قوله فى دار الاسلام) قيد به لانه لو ملك
كل منهما قريبه فى دار الحرب لا يعتق لانه لا حكم لنا فى دار الحرب كذا فى الايضاح (قوله
بقدره) من الاقدار مطاوعة الاقتدار وهمزته للصيرورة بعد كونه للتعدية اذ لا منع لجمعهما
اى جعله وصيره قادرا عليه وكان مقتدرا عليه ومثل هذا ناش من القاعدة الكلية لا يصرح
به فى كتب اللغة فى جميع افرادها كما لا يخفى على اهله (قوله صبيا او مجنونا يظهر منه) ان العتق
يقع سواء نوى به او لم ينو (قوله اذا تعلق به) اى بالملك حق العبد وهو العتق هنا فشابه اى
العتق النفقة فى التعلق بالملك والعلة القرابة مع الملك ومن ارجع ضميربه الى العتق لم يصب
(قوله لوجه الله) اى رضاه وهو مجاز كذا فى البحر او ذاته وهو مجاز ايضا (قوله اوللصنم)
لا يخفى ان الاعتاق له انما هو صادر من كافر اما لو صدر من مسلم فينبغى ان يكفر به اذا قصد
تعظيمه كذا فى البحر فعلى هذا قول المصنف بل يكون المعتق عاصيا الخ يكون مبنيا على عدم
قصد تعظيمه كما لا يخفى (قوله او سكرانا) هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها بلا تنوين فالاول
للتناسب بمكرها والثانى على اصله لانه غير منصرف (قوله او اعتق مكرها) وسيجئ فى كتاب
الاكراه ان اعتاقه واقع صحيح الا انه يرجع على المكره الحامل بقيمة العبد (قوله او اضاف الى
شرط الخ) ولم يذكر اضافته الى ملكه ووجد فعنده يعتق ايضا بناء على ادراجه الاضافة
فى القاعدة الكلية مصرحا ولذلك لم يعد هنا ومن لم يدرج ذكره هنا مصرحا (قوله اذا ولدت
بعد عتقها لاقل الخ) حاصله ان العتق يعتق عليه مقصودا كما يقع على امها تبعا لها لانه
جزؤها فيكون ولاؤهما للمعتق فلا ينتقل عنه اصلا هذا هو المفهوم من الكتب ومما ذكره
المصنف هنا فيكون هذا قيدا احترازيا عما اذا ولدت بعد عتقها لستة اشهر او اكثر فانه
يعتق تبعا محضا لامه فيثبت ولاؤه لمولى الام بتبعيته لها لكن ينجر ولاؤه الى مولى الاب ان
ظهر ذلك وهذا هو المفهوم ايضا (قوله ولا ينجر ولاؤه) اى الى مولى الاب (قوله بان ولدت
لا كثر) وكذا ان ولدت لستة اشهر (قوله الى مولى الام) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصواب
الى مولى الاب اذ جر الولاء فى اصطلاحهم كون الولاء لغير بعد ثبوته لغير فكون الولاء لمولى
الام ثبوته له وكونه لمولى الاب جره اليه تدبر (قوله لان ظاهرها مخالف الخ) اجيب عنه بما
حاصله ان مراد صدر الشريعة نفى التبعة المحضة المؤدية الى انجرار الولاء الى مولى الاب

لكون عتقه فى ضمن الام بطريق الاصالة فى الجملة لانه مقصود عتقه اما العتق لستة اشهر اواكثر انما يكون بتبعية محضة ولذلك انجر ولاؤه الى مولى الاب واما استتباع عتق ام عتق حملها فلا يخفى على احد من علماء هذا الفن فلا مخالفة بين العبارتين عند التحقيق وانت خبير بان هذا توجيه لاينافى المسامحة فى الظاهر كما لايخفى (قوله وايضا قوله الخ) اقول لما حمل صدر الشريعة عتقه موجودا فى بطنها على عتق بطريق الاصالة لزم بيان ثمرته وفائدته فبينه بكلمة حتى على سبيل الولى كما هو دأبهم ولم يجد امكان ادخال التعليل قبله ولذلك فصله ومثل هذا لايعد نقصا واما فيما يرى المصنف حتى العبارة فلبس حتى فيها فى محزها بل الانسب حينئذ الفاء بدلها فتدبر (قوله بل يعتق الحمل فقط) سواء اعتقه على مال اولا فانه يصح ولايجب المال لا على الجنين ولا على امه لو اعتقه على مال على امه كما فى الهداية الا انه لو اعتقه على مال على امه لابد من قبولها اى فى المجلس و لعتقه وان لم يلزمها شىء لان العتق معلق بقبولها بمال وقد قبلت المال فعتق الولد بطل المال كذا فى المحيط وجميع هذا لو ولدت لاقل من ستة اشهر من حين العتق والا فلا يعتق (قوله لانه للتعريف) اى النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة حتى لو تزوج هاشمى امة انسان فاتى بولد فهو هاشمى تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كذا فى فتح القدير (قوله وهو حق الله) لكون كفرهم اوكفر اصولهم سبب رقهم (قوله او حق العامة) لكون حق الله وسيلة الى نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم (قوله واول مايؤخذ المأسور) ما مصدرية والمأسور قائم مقام الفاعل ليؤخذ اى اول المأسور المأخوذ يوصف بالرق ومن ضاق عطنه زاد من عنده من وجعل ما موصولة وارتكب ما ارتكب (قوله فى القن) اى العبد او الامة العارى من التدبير والكتابة وامية الولد (قوله فان الرق والملك كاملان الخ) ولذلك جاز بيع القن دون الاخيرين لعدم اجتماع الرق والملك كاملين فيهما (قوله والملك فيهما) الظاهر ان الضمير راجع الى القن و ام الولد لكن ذكر فى بعض النسخ هكذا ورق ام الولد والمدبر ناقص حتى يجوز اعتاقهما عن الكفارة و الملك فيهما كامل الخ فحينئذ يتعين رجوعه الى ام الولد والمدبر وهذا اولى لان كمال الملك فى القن قد ذكر اولا فلكمال الملك فيهما جاز للمولى وطئ ام ولده ومدبرته ونسخة فيهما بناء على ان المدبر لم يذكر تدبر فالحاصل ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطئ يعتمد كمال الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط (قوله ولاندخل) نصب بتقدير ان وعطف على قوله خروجه كما هو مقتضى القاعده الا انه لايصح بحسب المعنى اذ ليس عدم دخوله تحته علة لنقصان الملك فى المكاتب بل هو ثمرة نقصانه فالظاهر ان يقال ولذلك لايدخل الخ تدبر او يقال حتى لايدخل الخ كما فى نظيره (قوله وينتقل بانتقالها) ولم يقل حتى تقرض بالمقراض عند الانفصال كما وقع فى بعض الشروح والحواشى لان الولد اذا وضع تقرض سرته ويبقى الطرف الاخر متصلا بما فى رحم امه هو ظرف الولد ثم تضعه ولايبقى فى رحمها شىء مما اتصل بالولد حتى لو لم يتيسر وضع ذلك تهلك الام كما هو المشاهدة والتجربة فظهر ان القرض لم تصلح ان يكون دليلا لكون الولد كعضو منها حسا ولذلك تركه (قوله ويدخل فى البيع الخ) ثمرة كون الولد كعضو منها حكما (قوله حتى اذا تولد بين الوحشى والاهلى يجوز الاضحية) بالولد اذا كانت امه اهلية يجوز التضحية به كذا فى الولوالجية (قوله فيعتق عليه ولايعارضه الخ) يشير به الى ان الولد يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفى المبسوط الولد يعلق حرا من الماءين لان ماءه حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضة اقول تخريج

صاحب المبسوط قوى لانه يعتبر غالبية ماء السيد مطلقا لكون مائها مملوكا له بخلاف مافى الهداية لانه يعتبر مغلوبية مائه اولا وغالبيته ثانيا اذ لا دليل عند التحقيق على مغلوبية مائه اولا كما لايخفى ﴿باب عتق البعض﴾ (قوله اعتق بعض عبده) اطلق البعض فشمل المعين والمبهم ولزمه بيانه وقيد العبد اتفاقى اذ الامة كذلك (قوله وحاصل الخلاف الخ) وحاصل مايقتضى النظر الصحيح ان لاخلاف بين الكل فى عدم تجزى زوال الرق اوازالته ولا خلاف بينهم فى تجزى زوال الملك اوازالته فلا ينبغى ان يقال اختلف فى تجزى العتق وعدمه ولا الاعتاق بل الخلاف فى التحقيق ليس الا فيما يوجبه الاعتاق اولا وبالذات فعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزى موجبه غير ان زوال الرق لايثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجز وعند غيره الامر بالعكس هذا التحقيق ماافاده ابن الهمام المحقق ويبتنى عليه تحقيق المصنف فانظر ماذا ترى (قوله وهما لايتجزيان) اى العتق والرق (قوله فكذا الاعتاق) اى اذا كان الاعتاق اثبات العتق الخ والحال انهما لايتجزيان فالاعتاق لايتجزى كالعتق والرق وانت خبير بان هذا ناش من ان موجب الاعتاق اولا وبالذات زوال الرق عندهم (قوله والا اى وان تجزى الاعتاق لزم الخ) يعنى عند قبوله التجزى واما عندهم لما لم يقبل التجزى فاعتاق البعض اعتاق كل الرقبة كتطليق بعض الطلقة تطليق تمامها فلا يلزم التخلف المذكور على مذهبهم لعدم قابليتهم التجزى وعدم قبول الاعتاق ذلك تدبر (قوله وعلى كل من الاولين الخ) اما على عدم ثبوت شئ فظاهر واما على عتق كل الرقبة وهو المعلول باعتاق بعضه وهو بعض العلة فلا قتضائه تمام المعلول ببعض العلة وهو تخلف اذ المطابقة انما هى فى تمام العلة ايضا وليس بموجود هنا (قوله اما اثبات العتق بازالة الملك) فيه اشارة الى ان الاصل فى الاعتاق ازالة الملك واثبات العتق الذى هو عبارة عن ازالة الرق تبع له على ماسبق عليه التنبيه (قوله لا اثبات العتق بازالة ضده) هذا رد مذهب غيره (قوله ليلزم) اى حتى يلزم عدم التجزى (قوله وذلك) اى بيان كون الاعتاق اثباته بازالة الملك اوازالة الملك ابتداء (قوله وكل ماهو تصرف لايتعدى ولاية المتصرف) اما وقوع طلاق تام بايقاع جزء منه على مامر آنفا وفى بابه بناء على ان طلقة واحدة لايقبل التجزى كما لايقبله ملك النكاح (قوله وحقد الملك) واما الرق فحق الله تعالى اوحق العامة كما سبق (قوله كجواز الصلوة) وكالطهارة فانه امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزيتها ولا علتها وهى ارادة الصلوة هذا وما ذكره المصنف هنا فى العناية وغيرها (قوله وبيده مقاليد التحقيق) اى مفاتحه اذ يذكر المقليد ويراد به المفتاح مجازا وعرف العرب والعجم عليه كانه حقيقة عرفية كما لايخفى (قوله ان معنى الحقيقة) اى الشرعى (قوله فاذا امتنع الحقيقى) اى من العبد لانه ليس بمقدوره (قوله واقرب المعانى) وانت خبير بان اطلاق المجاز عليهما انما هو باعتبار الاصل لان كلا من المعنيين المذكورين لما اشتهر فى الاستعمال وكان المعنى الحقيقى تبعا له اولازمه نسبت مجازيته فيه وكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة اى حقيقة شرعية عرفية وهو مراد المصنف يؤيده تنظيره بافعال العباد لان فعل العبد حقيقة ليس بمجاز مثلا كسر زيد الجوز فانه حقيقة وان كان اعطاء قوة الكسر اياه وايجاد الانكسار فى الجوز من الله تعالى لكونهما تبعا لفعل العبد وهو القصد باستعمال الآلة المعبر عنه بالكسر

و يكون ايضا العتق والاعتاق والوصف بهما كالوصف بالموت والاماتة اذلو وصف شخص بهما يكون حقيقة وان كان مجازا بحسب العقل كما لايخفى فظهر من هذا التحقيق ان قول من قال ان من ارتكب المجاز يلزم ان يكون جميع الفاظ الاعتاق مجازا ولايخفى مافيه من التعسف التام انتهى تعسف تام وقصر النظر على الظاهر على ظاهر البادى كما هو دأبه العادى (قوله اثبات العتق الذى هو قوة شرعية) وتلك القوة هى قدرة على تصرفات شرعية ولايتصور ثبوت هذه فى بعضه شايعا فقطع بعدم تجزيه (قوله بان يكون الصادر من العبد ازالة الملك) والملك متجزقطعا فلزم ماقاله الامام من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقى لان زواله يتوقف على زوال الملك لانه علته وجزء العلة وهو زوال بعض الملك لايوجب الحكم المعلول وهو زوال الرق (قوله لان معناه) يريد به ان الكسر بدون الانكسار محال لكن لماقال المتكلم فلم ينكسر بعد قوله كسرت علم ان مراده منه ارادة الكسر مجازا و يتخلف مطاوع الفعل عن معنى مجازى له كما ترى (قوله اما ازالة الملك اوما هو مسبب عنها) اى عن ازالة الملك و هو كون معنى الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهذا الكلام ناش ايضا من كون موجب الاعتاق اولا و بالذات زوال الملك عنده تدبر (قوله وظاهر) الواو للحال وظاهر خبر مقدم و ان مع معموله مبتدأ مؤخر و الجملة حال عن قال لانسلم اومفعوله (قوله لايستلزم تجزى العتق) لان العتق ليس مطاوع ازالة الملك بل مطاوعها زوال الملك فيستلزم تجزيه فتجزى فثبت المطلوب (قوله بل الامر كذلك) يعنى زوال الملك متجز وقوله فانه الخ مرتبط بقوله بل الامر كذلك وتعليل له ونتيجة ماذكر من اول البحث الى هنا (قوله فصار كالمكاتب) فظهر ان اتصاف معتق البعض بالعتق مع قيام رقيته كاتصاف المكاتب بعتقه يدا مع قيامها كذلك غير ان الساقط هنا لايعود لعدم المعاوضة وكونه متجزا بخلاف المكاتب فانه عقد معاوضة ومعلق باداء بدل الكتابة ولذلك عاد رقيقا اذا عجز على ماسيجئ ايضا (قوله قال صاحب البدايع ان اكثر القوم) عبارته هكذا من مشايخنا من قال لاخلاف من اصحابنا فى ان العتق لايتجزى وانما اختلفوا فى الاعتاق وهو غير سديد الى آخر ما نقله المصنف من غير تغيير الا ان فى عبارته خبر لامحذوف فى قوله ولاحكم له وقال بعد قوله وهو تفسير تخصيص العلة وانه باطل (قوله ضرورة ان العتق حكم الاعتاق) اى مايثبت بالاعتاق والحكم يثبت على وفق العلة وهو الاعتاق فكما ان الاعتاق متجز عنده يكون العتق ايضا متجزيا عنده سواء كان العتق بمعنى زوال الملك اوزوال الرق نص عليه فى بدايعه (قوله ولان القول بهذا) اى بتجزى الاعتاق دون العتق هذا دليل ثان لعدم سداد هذا القول وهذا الدليل مضمون قوله من طرفهم والا لزم تخلف المعلول الخ كما ان الدليل الاول مضمون قوله فيما سبق من ان الاعتاق لايقبل التجزى لما لم يقبل العتق عندهم ولكنه بطريق العكس وهو ان الاعتاق يقبله لماقبله العتق عنده (قوله وانه اى وان القول بهذا قول بوجود العلة) اى الاعتاق ولاحكم له اى العلة وتذكيره لكونه فى معنى الاعتاق هنا يعنى ولاعتق وهذا معنى قوله فيما سبق اولا يثبت شئ اى باعتاق البعض (قوله وماقال بعض المحشى الهداية) عطف على قوله ماقال صاحب البدايع واضمحل هذا ايضا (قوله ووجه الاضمحلال يظهر) اذقد عرفت ان كلامه على مضمون دليل الصاحبين فالجواب عن دليلهما ودفعه دفع لهذا الكلام ايضا و لايظهر قوة قولهما ايضا هذا هو الظاهر من التأمل كما لايخفى (قوله مالية بعض العبد) اى مالية الباقى اما الرق فهو باق فيه بتمامه فيكون اتصاف العبد الخ بعتق البعض مع قيام الرق بتمامه فيه كاتصاف المكاتب بانه معتق يدا مع قيام الرق بتمامه فيه ايضا (قوله حتى لايجوز) و يتوقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق

بمكاسبه ولا يد للسيد عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله كذا فى البحر (قوله لان الاضافة) تعليل للتعليل الاول او بدل عنه يعنى ان اضافة العتق الى بعض العبد توجب ثبوت مالكيته لنفسه كله باعتبار العتق وهو لا يتجزى وبقاء الملك فى بعضه يمنع ثبوت المالكية فى الكل باعتبار الرق فعملنا بالدليلين بانزال معتق البعض مكاتبا الخ (قوله ولبس فى الطلاق) جواب عن دخل مقدر وهو انه لم لم يعمل فى الطلاق وغيره كما يعمل فى عتق البعض حتى لا يلزم زوال تمام طلقة بزوال بعضه وكذا الغير واجاب كما ترى (قوله حتى لو استولد) بان ولدت امة مدبرة بين رجلين فادعاه احدهما يصير حصته منها ام ولد له ويبقى حصة شريكه مدبرة (قوله وفى القنية) جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان الاستيلاد متجزيا لاطرد فى القنة ايضا واجاب كما ترى (قوله فكمل الاستيلاد) وصار كانه استولد جاريته بنفسه لان الاستيلاد غير متجز عنده (قوله فللشريك الاعتاق) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الشريك غير الصبى والمجنون اذ ليس لهما ولا لوليهما او لوصيهما الاعتاق فيتعين حينئذ احد الاخرين ان وجد الولى والوصى ولا ينتظر الى بلوغه كذا فى البدايع (قوله او الاستسعاء) حتى لو امتنع العبد يواجره جبرا كذا فى البحر (قوله او تضمينه لو موسرا) اشار المصنف بهذه الخيارات الى ان ليس للشريك خيار الترك على حاله وينتفع به بل لابد من تخريجه الى العتق كذا فى البدايع والى ان ليس له بعد ان اختار واحدا مما ذكر اختياره الاخر الا الاعتاق اذ ليس له ذلك بعد اختياره الاستسعاء (قوله كما فى الاول) اى فى صورة اعتقه وهو موسر اعتقه شريكه او استسعاه (قوله لو موسرا بان يملك) يعنى ان المراد من حد اليسار هنا ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى كما فى الهداية وهو ظاهر الرواية كما فى فتح القدير وهو الاصح كما فى مبسوط صدر الاسلام (قوله شهد كل من الشريكين) قيد الكل اتفاقى اذ لو شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكره الآخر فالحكم كذلك كذا فى البحر (قوله سعى العبد لهما) اطلقه لكنه مقيد بان هذه السعاية اذا لم يترافعا الى قاض اما لو ترافعا باى طريق كان وخاطب كل منهما الآخر بانك اعتقت نصيبك وهو ينكر تحالفا فان حلفا فلكل استسعاؤه ومن نكل او اعترف فى حقه بالاعتاق يعتق حصته مجانا هذا زبدة ما فى فتح القدير وغيره اقول فحين اعترف ينقلب هذه المسئلة الى المسئلة الاولى التى فوقها فللشريك ان يضمن حصته لو موسرا اما عند نكوله فللشريك الاعتاق او استسعاء لا التضمين ولو موسرا اذ النكول ليس عين الاعتراف فيحتمل ان يكون عتقه بالنكول فداء لليمين وقطعا للنزاع كما لا يخفى (قوله سعى للموسر لا للمعسر) كذا فى النسخ التى رأيناها وهكذا فى الهداية وغيره لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه ولا يسعى للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية كما فى الهداية ولا يجب الضمان على صاحبه لعدم الحجة كما فى الكافى ومن قال هنا الصواب سعى للمعسر لا للموسر فقد اخطأ (قوله يحيله) اى الولاء (قوله وهو) اى كل منهما تبرأ عن الولاء لان انكاره الاعتاق تبريه عن الولاء المترتب على الاعتاق (قوله بفعل غدا) قيد الغد اتفاقى اذ المراد فعل فلان فى وقت معين سواء كان فعله فى الامس او اليوم او الغد او غيره كما هو المفهوم من المحيط والبدايع (قوله وسعى فى نصفه) اطلقه فشمل ما اذا كانا موسرين او معسرين او مختلفين كذا فى البحر (قوله لا يعتق واحد من العبدين) اما لو اشترى احد الحالفين من الآخر عبده او اشتراهما انسان عالم حلفهما صح الشراء ويعتق عليه احدهما ويؤمر بالبيان لانهما اجتمعا فى ملك وزعم عتق احدهما يكفى ويعتبر اما لو لم يعلم المشترى فالقاضى يحلفه بانه ما نفى ما علمت حلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على حلفهما هذا ما فهمه

الفقير من فتح القدير و المحيط والبحر (قوله ملكا) اى رجلان بعقد واحد و دفعه هذا هو
المراد هنا اذ لو اشترى الاجنبي اولا ثم الاب ليس كذلك على ماسيجئ (قوله ولو احدهما) ذكر
الولد هنا وذكر الابن فى قوله الآتى اتفاقى والمراد كل قريب يعتق عليه قيد به اذ لو ملكا جارية
وهى مستولدة احدهما بالنكاح يجب عليه ضمان النصف لشريكه كيف ماكان وان كان ملكاها
بالارث و الفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لايختلف بين ان يكون بصنعه او بغير
صنعه و لهذا لايختلف باليسار والاعسار كذا فى البحر (قوله او وصيه) وكذا الصدقة
والامهار (قوله اى ابنه) وقريبه (قوله اى حصة الاب) اى القريب (قوله لانه ملك
شقص قريبه) هذا اعتراف ماقاله الفقير (قوله وحصة الحالف) عطف على قوله حصة الاب
اى عتق حصة الحالف بتعليق عتقه اى فى الصورة الثالثة وهى صورة التعليق (قوله عتق حصته)
اى زال ملك الاب والمراد هنا ذلك كالبديهى مماسبق من التحقيق كما لايخفى (قوله علم الشريك
حاله) اى حال المشترى اولا وهو ظاهر الرواية عنه كما فى الهداية لان الجهل ليس بعذر كما فى
البرجندى (قوله حيث شاركه) تعليل لقوله رضى بافساد نصيبه لا لقوله فلايضمن فالاولى
فى التعبير ان يقول هكذا رضى بافساد نصيبه حيث شاركه فى علة العتق وهو الشراء وان جهل
فالجهل لايكون عذرا فلايضمن كما اذا اذن باعتاق نصيبه كما لايخفى اذ قوله فلايضمن نتيجة
لحقها التأخير (قوله ثم اشترى الاب موسرا) قيد بالشراء والمراد ملكه الاختيارى اما
لو ورث الاب اى القريب النصف الباقى لايضمنه الاجنبي لان العتق لم يقع بصنع القريب
ولايضمن الباقى فالاجنبي حينئذ ان شاء اعتق نصيبه او استسعاه كما لايخفى (قوله لانه رضى
بافساده) حيث صدر منه الايجاب و القبول فى عقد البيع الذى هو علة دخول المبيع فى ملك
المشترى وذلك الدخول علة العتق فقد شاركه فيه فلايقدر التضمين وقد سبق ان العلم وعدمه
سواء لكن اذا لم يضمن المشترى للبايع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه و ان شاء استسعاه
ولايعتق النصف الباقى بمجرد بيع نصفه من القريب كما لايخفى هذا ما استفاده الفقير هنا (قوله
لا لماضمنه) هكذا فى اكثر النسخ التى رأيناها والصواب ان اللام غلط يشهد عليه شرح المصنف
تدبر (قوله ثم اعتقه الآخر) انما صور بثم بعد اتيانه بالواو فى المتن اشارة الى ان المراد هنا اختيار
الساكت تضمين المدبر بعد تحرير الآخر كما هو مدلول ثم سواء كان تحرير الآخر مؤخرا عن
التدبير اومقدما كما هو مدلول الواو فى المتن وانما قلنا كذلك لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان
يعتقه الآخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثى قيمته لان الاعتاق وجد بعد تمليك المدبر
نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا كما فى فتح القدير و بهذا ظهر ضعف
قول من قال ان الواو فى قوله واعتقه بمعنى ثم اذ المراد وجد ان العتق من الآخرين ارادة
الساكت تضمين المدبر سواء قدم على التدبير او اخر تدبر (قوله فاراد الساكت) ولم يذكر ان
لهما الاستسعاء لظهوره فلهما ذلك يستسعى الساكت فى ثلث قيمته قنا و المدبر فى ثلث قيمته
مدبرا ان لم يختارا التضمين كذا فى غاية البيان (قوله وقالا العبد للمدبر) والاعتاق باطل لمصادفته
ملك الغير والولاء كله للمدبر وهذا مبنى عن ان التدبير لايتجزى عندهما كذا فى التبيين والمسكين
(قوله وهما موسران) اشار به الى ان لااعتبار بحال الساكت من اليسار والاعسار (قوله وللمدبر
ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا) ومنافع المملوك ثلث البيع و اشباهه والاستخدام وانواعه
والثالث قضاء الدين بعد موت المولى كما فى الكافى والاعتاق وتوابعه كما فى الايضاح فبالتدبير

يفوت النوع الاول و يبقى الآخران (قوله وانكر شريكه) قيد به لانه لوصدقه يضمن نصف قيمتها ونصف عقرها كما فى الامة المشتركة اذا اتت بولد فادعاه احدهما على ماسيجئ (قوله وتتوقف يوما) حتى اوكسبت فنصفه للمنكر ونصفه الآخر موقوف واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر اى يوم التوقف ايضا كذا يفهم من المختلف هذا فى حياتهما اما لومات المنكر فهى تعتق لاقرار المقر انها كانت ام ولد له ثم تسعى لورثة المنكر ولاتسعى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية واما موت المقر فلايؤثر فى شئ فتخدم المنكر يوما وتتوقف يوما كذا فى البحر (قوله للمنكر ان يستسعى الجارية) وليس له ان يستخدمها كما فى الكافى (قوله ثم تكون حرة) يعنى كلها ولاسبيل للمقر عليها كما فى العناية و فى الكافى للحاكم ان ابا يوسف رجع الى قول ابى حنيفة فى هذه المسئلة (قوله ولابى حنيفة قوله عليه السلام) حاصله ان ظاهر الحديث الاول كونها معتقة حين الولادة والدعوة وانتفاء المنافع الثلث كلها وقد عارضه الحديث الآخر باثبات الاستخدام وانواعه ويدخل فيه الاجارة والوطئ لماسبق و بقى النوعان منتفيين والتقوم وتضمين قيمتها من قبيل البيع فلايجرى عليها وذا ان حق حريتها اقوى من حق حرية المدبر ولذلك لاتسعى للغريم ولاللوارث كما لايجرى عليها التقوم وتضمين قيمتها بخلاف المدبر فيهما هذا تحقيق حقيق سالم عمايرد على توجيه المصنف من ان المعارض للمقتضى اسم فاعل معارض للمقتضى اسم مفعول لان نفى المتبوع يقتضى نفى التابع كما لايخفى (قوله رواه ابن ماجه) قال عليه السلام ذلك حين قيل له وقد ولدت المارية القبطية ابراهيم عليه السلام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم الا نعتقها (قوله لكنه) اى قوله عليه الصلوة والسلام (قوله منه) اى من سيدها (قوله ولامعارض له) اى لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (قوله فيثبت نتيجة المقدمات) السابقة (قوله فادعاه) الظاهر انه غلط من الناسخين اذ الصواب فادعياه اى دفعة واحدة ثم اعتقها غنى (قوله بناء على عدم تقومها) و فى التوضيح انما سقط تقوم ام الولد لانه لما استفرشها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعا على عكس قياس ما كان قبل فلايضمن بالغصب كما لايضمن احد الشريكين باعتاقها انتهى فى البحر ولوقرب ام الولد الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جناية لاضمان غصب انتهى (قوله عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد الخ) قيل عليه ينبغى ان يعتقوا عندهما ولاسعاية عليهم اصلا سواء خرجوا من الثلث اولا لان الاعتاق لايتجزى عندهما والجواب عنه بان الاعتاق انما لايتجزى اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع و الانقسام باعتبار الاحوال فلالان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولايتعدى موضعها حاصله ان عتق البعض فى كل منهم لم يتعين من طرف المعتق بل انه اراد بالايجاب الاول واحدا بعينه و بالثانى كذلك فالمعتق اما واحد اواثنان عند التحقيق لكنه لما مات المجمل مجهلا اضطررنا على التوزيع لئلا يلزم الترجيح بلامرجح فلايلزم من تبعيض الغير العتق بينهم بحسب التوزيع الاضطرارى عتق كلهم عندهما كما لزم عند تبعيض المولى و بينهما فرق كما لايخفى تدبر ومايقال من ان تعبيرهما باعتاق النصف ونحوه لبيان مالزم من مال السعاية والا فهم احرار عندهما على الكمال ومال السعاية بينهم كدين مشترك بين المديونين ناش من عدم التفريق بين التبعيضين (قوله بان الاربعة لاتعول الخ) هذا التصريح بناء على عدم المضايقة فى هذا المخرج على مابينوا فى هذا الباب واما اذا فرض المضايقة فى مخرج الاربعة فلا منع كما صرح به

فى باب الخنثى المشكل من انه اذا ترك مع ابن خنثى مشكل فالمسئلة من اربعة تعول الى سبعة
هذا قول الشعبى اخذه ابو يوسف فيظهر من هذا ان وقوع العول فى الاربعة واقع فى قسمة
التركة ايضا كما لا يخفى تدبر (قوله وثمن من دخلت) قيل هذا قول محمد خاصة واما عندهما
فيسقط من مهر الداخلة ربعه وقيل هو قولهما ايضا فيلزم الفرق بين الطلاق والعتاق
عندهما وقد استوفى فى المفصلات (قوله الوطئ والموت) بيان اشار به الى ان البيان لا يثبت
بمقدمات الوطئ كما فى الزيادات وقال الكرخى يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطئ كذا فى فتح القدير
واطلق الموت فشمل حتف انفه والقتل مطلقا (قوله فى طلاق مبهم) اطلقه فشمل طلاق
المدخول بها وغيرها وطلاقا باينا ورجعيا اذ لا مخصص كما لا يخفى (قوله يعنى اذا قال لامرأتيه
احديكما طالق) هذا مجرد تمثيل اذ هذا اللفظ لا يفيد البينونة وان نوى الا فى غير مدخول بها
والمسئلة على الشمول (قوله اما فى الحال) اى فى الطلاق قبل الدخول وهو البائن ولو بالصريح
المقتضى رجعيا وفى الطلاق البائن فى المدخول بها (قوله او بعد انقضاء) العدة وهو فى الطلاق
الرجعى (قوله فالوطئ دليل الخ) هذا ليس كما ينبغى لان وطئ معتدة الرجعى حلال والمسئلة
يشملها كما سبق فالوجه ان يقال لما كان المقصود الاصلى من النكاح الولد صرح به فى الهداية
وغيره فقصده الولد بالوطئ دليل استبقاء الملك فى الموطوءة صيانة للولد اذ تربيته على ما ينبغى
يكون بدوام النكاح بين والديه والاجتماع بينهما هذا ما استفاد الفقير من العناية اطلاق هذا
المقام وشرح البرجندى فسقط قول من خص الطلاق بالباين هنا (قوله فلما عرف) اى
فى اصول الفقه (قوله كبيع) اراد به كل تصرف لا يصح الا فى الملك ولا يقتضى العتق حالا
اوما لا كبيع وهبة وصدقة ورهن واجارة وتزويج فهذا دليل على اختيار العتق المبهم فى الآخر
ضرورة وانما افرد بذكر الصدقة والهبة لكونهما محتاجين الا التسليم كما صرح به وظاهر
ما فى البدايع انه ليس بشرط فيهما ايضا لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى
بلا قبض وفى الكافى ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وكذا فى المحيط اطلق البيع فشمل الصحيح
والفاسد مع القبض وبدونه ومع شرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاقه جواب الكتاب والمعنى
ما قلنا والعرض على البيع ملحق به على ما روى عن ابى يوسف كذا فى البحر (قوله وموت سواء
مات حتف انفه اوقتل) قيد به لان قطع اليد لا يعين عتق الآخر سواء قطع المولى اوغيره كذا
فى الشروح (قوله وتدبير) لان فيه قصدا ابقاء الانتفاع الى موت كما ان فى البيع ونحوه قصد
الوصول الى انتفاع مالى والمقصود ان ينافيا ن العتق الملتزم فتعين الآخر دلالة والاستيلاد
وكذا الكتابة كالتدبير واما تحرير واما مبتداء لاحدهما فكونه بيانا بالطريق الاولى ولذلك
لم يذكره (قوله فان من حصل الخ) من موصولة حصل صلته وخبر ان لم يبق محلا الخ وقوله
فتعين الآخر جواب شرط محذوف ونتيجة لما قبله وليس بخبر ان اذ لا يصح كونه خبرا اصلا
وان حسم به بعض (قوله ثم جامع احديهما لم يكن بيانا عنده) هذا اذا لم يحصل من الوطئ العلوق
اما اذا حصل يصير بيانا بالاتفاق لانها صارت ام ولده كذا افاده البرجندى وغيره (قوله وعندهما)
قد طول الكمال ابن الهمام هنا الكلام حاصله ان الراجح قول الامامين وانه لا يفتى بقول الامام
(قوله اشار بزيادة لو الخ) لان مقتضى عبارة الوقاية ان يكون اول ولد مبتداء او جملة تلدينه
صفة ولد وخبره ابن وقوله فانت حرة جواب شرط مقدر قبل قوله اول ولد اى لو كان اول
ولد الخ او بان يقال اذا كان كذلك فانت حرة فاذا نصب ابن فيها وعليه النسخ اما بالبداية

او الحالية بتأ وله مذكرا يبقى المبتداء بلا خبر وقوله فانت حرة لايصح خبرا عنه كما لايخفى
واما اذا اريد لوكما فى عبارة المصنف فحينئذ يكون قوله فانت حرة جواب والمجموع خبر المبتداء
فيستقيم الكلام ويحصل المرام ومن لم يعرف النحو والمقصود من الكلام زال قدمه ولم يفرق
الصحة من السقام (قوله ولم يدر الاول) يعنى تصادقا على عدم معرفة الاول اما لو اتفقا على
ولادة الغلام اولا فالكل معتق وعلى ولادة الجارية اولا فلا يعتق احد ولو اختلفا فالمسئلة
طويل الذيل فليراجع الى المفصلات (قوله شهدا بعتق احد مملوكيه) اطلقه فشمل انهما
قالا ان فلانا اعتق احد عبديه او امتيه اوقالا انه اعتق عبدا اوامة بعينها وسماهما فنسينا
اسمها اواسمه كما يفهم من فتح القدير وخص بقرينة الاستثناء بشهادتهما على زيد فى صحته
كما هو التصوير عليه واما اذا شهدا بعد موته انه قال فى صحته احدكما حر قال فخر الاسلام لانص
فيه ولكن اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم لاتقبل لانه ليس بوصية وقال بعضهم تقبل لشيوع
العتق بالموت والاصح ان تقبل كما فى المسكين والصحيح انه تقبل كما فى الايضاح (قوله اى شهادتهما)
يعنى قبلت شهادتهما فى وصية سواء كان العبدان يدعيان العتق او احدهما كما فى البدايع (قوله
لان هذا) اى كلا من التدبير والعتق فى مرض الموت (قوله لان المتنازع فيه مااذا انكر المولى الخ)
لاوجه لتخصيص انكار المولى او الوارث بالتدبير اذا انكار كل منهما العتق فى مرض الموت
كذلك تدبر (قوله على انه اعتق) متعلق بشهد ظرف لغوله والمناسب لما سبق ان يقال دبر بدله
والمناسب على ما قلنا ان يقال هكذا على انه اعتق احد عبديه او دبره ثم اعلم ان المفهوم
من شرح المصنف ان هذه الشهادة لاتصح الابعد موت الموصى وانت خبير بان اداء الشهادة
فى مرض موته كما فيما بعد موته قد نقلهما المصنف من هداية وارتضاهما فى صدر المسئلة
فلا وجه للتخصيص به هنا (قوله بخلاف فى حال الحيوة) اى حال الصحة لان الشهادة فى حال
مرضه للمولى كما فى حال موته وقد افاده عبارة الهداية كما لايخفى (قوله والخصم فى تنفيذ الوصية)
سواء كانت وصية بالعتق فى مرض الموت او بالتدبير مطلقا وسواء كان التنفيذ فى مرض موته
اوفيما بعد الموت باقامة الشاهدين كما هو تحقيق كلام الهداية على ماسبق (قوله وانكاره)
اى انكار الموصى فى مرض موته مردود لانه متعنت فى انكاره فلا يعتبر اشار اليه بقوله لانه ينفعه
هذا هو الوجه الذى فاته المصنف فى اثناء تحقيق كلام الهداية تدبر (قوله وهو) اى الموصى
معلوم وعنه اى عن الموصى (قوله فانه غير صحيح اما اولا الخ) والجواب عنه ان قول المحققين
يؤل الى كون الموصى مدعيا من وجه ومدعى عليه من آخر من غير فرق من تحقيق المصنف
يدل عليه قوله والخصم فى تنفيذ الوصية الخ مع تحقيق منا (قوله واما ثانيا الخ) والجواب عنه
ان كلا منهما لما كان خلفا عن الموصى فيقدر مدعيا من طرف الموصى ومدعى عليه من طرف
نفسه كما هو الموصى كذلك ويتصور من كل منهما الانكار تحقيقا والدعوى تقديرا كما فى الموصى
كذلك هذا اذا شهد اولم يدع احد العبدين او كلاهما اما اذا ادعى اوادعيا فتقبل شهادتهما
بالطريق الاولى لوجود المدعى تحقيقا ايضا اذ العتق والتدبير لماشاع بينهما بعد موت المولى
صح دعواهما اودعوى احدهما كما سبق من البدايع فحينئذ يكون كل من الوصى والوارث مدعى
عليه حقيقة فقط وفى فتح القدير لوكان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه اعتق عبده سالما
ولايعرفانه يعتق لانه متعين لماوجبه وعدم معرفة الشاهدين عين المسمى لايمنع قبول
الشهادة كما ان القاضى يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لايعرف العبد بخلاف مالوشهدا

بدينه انتهى والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لايحتمل الجهالة اصلا والعتق يحتمل ضربا منها الايرى ان بيع احد العبدين لايجوز اما عتق احدهما يجوز كذا فى البدايع (قوله فليتأمل الخ) لاشك ان المصنف كان مهديا فى رد اعتراض صدر الشريعة ولكن لم يكن مهتديا فى ترك مقبولية الشهادة فى مرض موته كماسبق وفى سلب كل من الوصى والوارث بان لايكون مدعيا من وجه ومدعى عليه من وجه كما كان الموصى الاصيل كذلك

باب الحلف بالعتق

الحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر حلف بالله بمعنى القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام بمعنى العهد (قوله اى يوم اذ دخلتها) اشاربه الى التنوين فى اذ عوض عن الجملة المضاف اليها (قوله وقت الدخول) لم يقل يوم وقت الدخول كماهو مقتضى ظاهر يومئذ اشارة الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه مضاف الى فعل غير ممتد وهو الدخول حتى اودخل ليلا عتق مافى ملكه واشارة الى ان اذ عماد للتنوين العوض تحسينا لم يلاحظ معناه ومثله كثير فى العربية وعليه قوله تعالى ويومئذ يفرح المؤمنون هذاخلاصة مافى فتح القدير (قوله لعدم الاضافة الى الملك مثل ان ملكت اوسببه) اى الى سببه مثل اشتريت اوورثت (قوله او املكه) عطف على قوله لى يعنى لم يقل لى وقال بدله املكه كذا افاده المقدسى ولافرق بين العبارات الثلث المذكورة هنا سيما بين كل ماملكه ولذلك قال المصنف فى الشرح اواملكه وكذا كل مملوك املكه بدل قوله كل ماملكه مع انه الموافق للمتن (قوله حيث يتناول) اى فى قوله كل مملوك لى او املكه حر بعد غد والعتق يتناول فى قوله كل مملوك لى اواملكه حر التدبير وقوله من ملكه مفعول يتناول ومن شمل الذكر والانثى وهو الظاهر كما ان مملوكا يشملهما لانه صفة غالبة فى معنى شخص مملوك والشخص يشملهما ايضا اى كن (قوله وكذا كل مملوك املكه الخ) اذ المراد بصيغة المضارع الحال عرفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يأكل يريد به الحال كما فى قوله ماالملك الف درهم و اما الشرع فان من قال اشهد ان لااله الاالله يكون مؤمنا الآن كما لو قال اشهد ان لفلان على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه الصيغة اصيل فى الحال دخيل فى الاستقبال فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولانه ليس للحال صيغة اخرى غيرها بخلاف الاستقبال لان له سين وسوف ايضا فيراد بها الحال مالم يدل دليل على انها للاستقبال على انه قد وجد هنا دليل على ارادة الحال لانه موجود فلايعارضه المستقبل المعدوم اصلا كذا فى الشروح (قوله عتقا من ثلثه) افاد به انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمته فيه وان كان دين مستغرق على المولى فهما يسعيان فى جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد موت المولى كذا فى البحر (قوله لان متناوله المملوك المطلق) وهو ينصرف الى الكمال والحمل ليس بكامل لما ذكره المصنف (قوله فلا يعتق حمل جارية الخ) ان ولدته لاقل من نصف سنة كذا فى الهداية واما عدم عتقه ان ولدته لاكثر منه فبالطريق الاولى ولعدم تعين وجوده حين الحلف (قوله من قال كل مملوك الخ) وكذا لوقال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا وكذا لوقال خطابا للحامل كل مملوك لى غيرك حر وكذا لو اوصى له بحمل دون امه فقال كل مملوك لى حر لم يعتق فى هذه الصور كما فى المحيط والبدايع وغيرهما (قوله ذكر بجره وهو الظاهر) وقيد التذكير بناء على ان لفظ مملوك لايختص بالمذكر بل الاستعمال فى مثله استمر على الاعمية فوجب اعتباره كذلك كما اشرنا اليه وايضا الثابت فيه عدم الدلالة على التأنيث لاالدلالة على عدم التأنيث

كذا فى فتح القدير (قوله ولا المكاتب) اشار بعدم تناوله للحمل والمكاتب الى ان هذا القول يتناول الذكور والاناث حتى المدبرين وامهات الاولاد وحتى لوقال نويت الرجال دون النساء لم يصدق قضاء كما فى العناية والظاهر منه انه يدخل فى المغيا المرهون والمأذون والموجر كما هو المصرح فى البحر وفتح القدير وبه يظهران ما فى المجتبى من انه لايدخل فيه العبد المرهون والمأذون فى التجارة سبق قلم لايخفى ﴿ باب العتق على جعل ﴾ (قوله ما يجعل الخ) ما عبارة عن المال الذى يجب على العبد بدل العتق وقوله من شئ اى يصير ذلك المال جعلا منه او يجعل عوضا منه وهو العتق هنا وقوله على شئ وهو العبد وقوله يفعل صفة الشئ الاول والضمير المرفوع للانسان وهو المولى هنا والمنصوب راجع الى الشئ الاول وهو العتق حاصل معناه المراد هنا الجعل عبارة عما يكون عوضا من العتق (قوله عبده) اى كله ولو اعتق نصفه ونحوه يكون المسئلة مسئلة عتق البعض على ماسبق التفصيل واراد به كون العبد معينا لانه لوكان مجهولا كما اذا قال احدكما حر على الف والآخر بغير شئ فقبلا عتقا بلا شئ لان عتقهما متيقن ومن عليه المال مجهول فلا تجب وتمامه فى المحيط (قوله على مال) اى متقوم لان المسلم اذا اعتق على خمر اوخنزير فقبل يعتق مجانا بخلاف الذمى فانهما متقوم عنده ويلزم قيمة المسمى اوكان العبد المعتق مسلما هذا زبدة ما فى المحيط وشرح البرجندى وغيرهما (قوله فقبل العبد) اى فى المجلس لما عرف انه لابد لكل قبول من المجلس لكن لوحاضرا اعتبر مجلس الايجاب ولوغائبا اعتبر مجلس علمه كذا فى الشروح (قوله عتق) اى ساعة قبوله ولايكون العتق معلقا باداء المال لان مراده التنجيز بعوض لا التعليق كذا فى العناية (قوله فاذا قبل صار حرا) واذا لم يقبل اوقبل فى النصف لايعتق عند ابى حنيفة واما عندهما يعتق فى النصف ايضا ويلزمه الالف فالقبول فى النصف قبول فى الكل هذا بناء على ان العتق يتجزى عنده ولايتجزى عندهما وتمامه فى المحيط (قوله يكفل به) وجاز ايضا ان يستبدل به ماشاء يدا بيد لانه دين لايستحق قبضه فى المجلس فيجوز استبداله به كالاثمان ولاخير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام كذا فى البحر (قوله حيث لم يصح الكفالة) اشار به الى ان المولى لواخذ لبدل الكتابة رهنا جاز حتى لوهلك عتق المكاتب كذا فى خزانة الفتاوى (قوله والمال يتناول) اى باطلاقه (قوله وان لم يعين) اى كل منها بعد ان كان معلوم الجنس (قوله اذا علم جنسه) قيد لقوله يتناول لا لقوله الطعام والمكيل والموزون فقط ويلزم الوسط فى تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والعبد والثوب الهروى ولواتاه بالقيمة اجبر المولى على القبول اما اذا لم يعلم بان قال على ثوب او حيوان اوكرا وثلثة اواق فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه لجهالة البدل كما لواعتقه على قيمة رقبته فقبل عتق كما فى المحيط الا انى زدت عليه قولى اوكرا او ثلثة آواق تدبر (قوله المعلق عتقه) اشار به الى انه لايحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد بالرد وجاز بيعه قبل الاداء الى آخر ماذكره المصنف كما فى التعليق بسائر الشروط (قوله بالاداء) اى باداء العبد وهو المراد هنا اذ لو علق عتقه باداء اجنبى لايصير مأذونا له كما اذا قال اذا اديت الى الفا فعبدى هذا حر فجاء الاجنبى بالف ووضعها بين يديه لايجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد كذا فى الخانية (قوله لانه تعليل لكون العبد مأذونا) لا يعتق الا باداء المال والضمير المنصوب فى انه راجع الى قول المولى ان اديت الخ (قوله لاالتكدى) تعريب من لفظ كدا بالكاف العجمى وهو السائل لله تعالى فانه امارة الخساسة

وقلما يرضى به المولى (قوله الى الولد) المولود قبل الاداء لوامة (قوله كما يسرى فى المكاتب) اى فى الكتابة (قوله بحيث يتمكن المولى من قبضه) وهو بان يضع بين يديه بحيث لومد يده اخذه كما فى البحر ولا يلزم من هذا التقريب خلوه عن مانع اخذه ولذلك عطف على احضر الخ قوله وخلى الخ (قوله ونزله قابضا) عطف تفسير لقوله اجبره الحاكم اشار به الى ان ليس المراد جبره على القبض بحبسه ونحوه وثمرة التنزيل ايضا ان المولى لوحلف انه لم يؤد اليه الالف حنث كما فى الخانية (قوله تقيد اداؤه بالمجلس) ان قلت قد تقدم انه يصير مأذونا فى التجارة فكيف يتيسر الاداء فى هذا المجلس قلت يجوزان يوجد عنده الف كسبه قبل التعليق وان رجع بمثله المولى عليه وان يستقرض من رجل الفا فيؤديه قبل الافتراق بالابدان فلا تنافى بينهما وفى الذخيرة اذا قال ان اديت الى الفافانت حر فاستقرض العبد من رجل الفاودفعها الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيأخذ منه الالف لانه احق بها من المولى من انه عبد مأذون فى التجارة و غرماء العبد المأذون احق بماله حتى يستوفوا ديونهم انتهى فظهر ان الاستقراض نوع تجارة وكون الالف فى الصورتين مستحقا لايمنع كونه شرط الحنث كما او غصب مال انسان واداه صرح به فى العناية (قوله انت حر بعد موتى بالف) وكذا لو قال انت حر على الف درهم بعد موتى اذ لافرق فى تقديم المال وتأخيره كما فى غاية البيان ونقل فيه الاجماع ولكن الاعتماد على ما فى غاية السروجى والكافى من ان فى صورة تقديم المال يحتاج الى القبول فى الحال وهو الصحيح (قوله واعتقه الوارث) اوالوصى اوالقاضى اذا امتنع الوارث وقد سبق ان العتق متى تأخر عن الموت لايثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق ذكره العتابى وفى الذخيرة هو وصية يعتق باعتاق الوارث اوالوصى وعليه كلام العناية وكلام المصنف فى آخر باب التدبير ايضا وفى مبسوط صدر الاسلام يجب اعتاقه على الوارث او الوصى انتهى (قوله عتق به) و الولاء للميت لا للوارث ذكره الاسبيجابى (قوله واعتبر اعتاق الوارث) ان قلت اذا كان العتق موقوفا على اعتاق الوارث فما الفائدة فى تعليق المولى وقبول العبد بعد الموت قلت لولا العتق والقبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق واحتيج الى اعادة العقد مع الوارث واصار الولاء للوارث كذا فى البحر وغيره (قوله ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب) اى قبل الموت (قوله وفى مثله لايعتق الا باعتاق الوارث) قال صدر الشهيد الاصح انه لايعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد انتهى اشار بلفظ الاصح ان للعتق بمجرد القبول اصلا فى الرواية ولكن المتأخرون صححوا انه لايعتق به منهم صاحب الهداية فظهر بهذا ان حصر المصنف على هذا التصحيح وظهر به و بعدم اعتبار وجود القبول قبل الموت و بعدم الفرق بين تقديم المال وتأخيره ايضا ان قول الزيلعى وقاضيخان فى فتاواه اوقال انت حر على الف درهم بعد موتى ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لافرق بينه و بين ما اورد هنا نبه عليه صاحب البحر (قوله حرره على خدمته) مثل رعى غنمه اوكرب ارضه اونحوهما اما لو اطلقها فهى الخدمة المعروفة بين الناس صرح به الحاكم الشهيد (قوله سنة) اراد به مدة معينة اذ لو لم يعينها عتق وعليه رد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقد سبق ان جهالة البدل يقتضى ذلك (قوله فقبل عتق) اى ساعة القبول فيكون حرا مديونا بالخدمة ولم يصرحوا هنا بانه يكون مأذونا لانه لاحاجة الى ذلك التصريح اذ الخدمة لايمنع اكتسابه المال وايضا لايتوقف عليه بخلاف

ان اديت الى الفا فانت حر لما تقدم و ينقدح من هنا انه لوكان له زوجة واولاد وغيرها ممن يجب عليه نفقته فا حكم نفقته ونفقتهم وليس له مال ولا تفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة ولم ير فيه قول قال صاحب البحر فيه تفقها ينبغي ان ينبغي ان يشتغل اولا بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الاكتساب ثم يخدم المولى المدة المعينة لانه الآن معسر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولاقدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة انتهى اقول انما يرجع اليه اذا لم يكن له اكتساب قدر الكفاية فى اثناء الخدمة المعينة او المعروفة للمولى وايضا ينبغى ان يكون نفقة نفسه على مولاه مادام يؤدى الخدمة لان ظاهر حال المولى فى تحريره على خدمته مدة معينة ان يكون نفقته عليه لانه كسب لنفقة نفسه مع خدمة المولى اوانفق من ماله معها وهو خلاف العرف والعادة (قوله اى لزمت الخدمة العبد) اى من ساعته (قوله اى قبل الخدمة) قيد به لانه لوخدم نصف سنة ثم مات احدهما فعلى قولهما ان كان الميت هو العبد يؤخذ من تركته نصف قيمته وعلى قول محمد يؤخذ منها نصف قيمة خدمته وان كان المولى فعليه نصف قيمة عندهما ونصف قيمة خدمته عنده هكذا يفهم من شرح الطحاوى وفى الحاوى القدسى وبقول محمد نأخذ انتهى وعدم وجوب الخدمة عليه عند موت المولى انما هو فى ظاهر الرواية لان الخدمة منفعة وهى لاتورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى فانقلبت الى قيمته اوقيمة خدمته على الاختلاف اولان الناس يتفاوتون فيها فخدمة الفقراء اسهل وخدمة الشيخ ليست كالشاب وقد تكثر الورثة فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة هذا زبدة مافى الشروح وتحقيق هذا المقام فخذه (قوله اعتقها بالف على) انما قيد بقوله على ليفيد عدم الوجوب على القائل عند عدم ذكره بالطريق الاولى (قوله وابت) قيد به لانها لوتزوجته قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها سقط عنه وما اصاب مهرها وجب لها عليه كذا فى فتح القدير ويجئ على الاجمال من المصنف (قوله ولا شئ عليه) اى على القائل لا للمرأة لانه لم يقع التزوج حتى وجب عليه من الالف حصة المهر منه ولا للمعتق لان اشتراط بدل العتق على الاجنبى لايصح كما فى الشرح واشار بعدم الوجوب على القائل الى ان عدم وجوب شئ على الامة المعتقة بالطريق الاولى لانها لم ترتكب شيئا فى عتق نفسها فتعتق مجانا (قوله وبالبضع نكاحا) والبضع ومنافعها وان لم تكن مالا لكن اخذت حكم المال لايراد العقد عليها ولانها متقومة حالة الدخول كما سبق فى باب الخلع وغيره (قوله لانه مقتضى) بفتح الضاد اى لان البيع مقتضى لصحة العتق عن الامر فيكون البيع مندرجا فى العتق اقتضاء (قوله فلا يراعى فيه شرائطه) بل يراعى فيه شرائط المقتضى وهو العتق هكذا فى النسخ ولكن الصواب ان يقال هكذا فلا يراعى فيه شرائطه بل يراعى شرائط المقتضى وهو العتق يعنى اذا ثبت البيع فيه اقتضاء لايراعى شرائطه فلا يفسد باشتراط النكاح مع انه شرط لا يقتضيه عقد العتق والبيع لان ما ثبت بطريق الاقتضاء يثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الفساد بالشرط بخلاف شرائط المقتضى بالكسر فانها مراعاة اذلامانع ولذلك يعتبر فى الامر اهلية الاعتاق هذا مافهمه الفقير هنا مما يكتب فى الاصول والفروع (قوله ولو كان اى ولو كان عقد البيع فاسدا الخ) هذا الذى ذكره المصنف هنا اذا ابت ان تتزوجه (قوله فلو تزوجت الخ) الظاهر ان يأتى بالواو يعنى لوتزوجته فما اصاب قيمتها فهو للمولى وما اصاب مهر مثلها

كان مهرا لها (قوله فان ابت فعليها الخ) الظاهر بالواو وهو عطف على قوله زوجته فى قوله فزوجته نفسها الخ (قوله وهو ثلث الالف) وجهه ماسبق من ان منافع القن ثلاث البيع والاستخدام والوطئ منه والثلث قضاء الدين بعد موت المولى والحاصل بعقد النكاح واحد منها وهو النوع الثانى فقط وانت خبير بان هذا بناء على قول مرجوح ستقف عليه فالاولى ان يصاب الالف على قيمتها ومهر مثلها مطلقا وقد نبهت عليه قبل (قوله فان فعل فلها مهرها) اى المسمى ان وجد واومادون ماعينته عند الاعتاق ان رضيت ذلك وان لم يوجد التسمية ولا التعيين منهما والا فلها مهر مثلها وفى الصورتين لاسعاية عليه هذا مافهمه الفقير من المحيط ومن اطلاق المصنف (قوله وان ابى فعليه قيمته) اى السعاية فى قيمته قيد بابائه اشارة الى انه لو ابات من التزوج ودعاها العبد على ان يتزوجها على ماعينت من المهر فلاسعاية عليه لانه قد وفى لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها كذا فى المحيط وفى الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لاسعاية عليها انتهى اقول وجهه مامر من ان حرية ام الولد تنفى سعايتها ولا يتصور منها سعاية لعدم تقومها فينبغى ان يكون هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فعليها قيمتها سعاية بناء على تقومها ولم اره الآن وان كانت هذه المسئلة متفقا عليها عندهم فهى حجة له عليهما كما لا يخفى

﴿ باب التدبير ﴾

(قوله الى الحرية بعده) اى بعد موت المولى (قوله لان اللفظى الخ) والفرق بينهما ان المشترك اللفظى تعدد معناه ووضعه والمشترك المعنوى ماتعدد معناه واتحد وضعه (قوله الى قسمين) حيث قال اما مطلق واما مقيد (قوله سواء كان موته) اى موت المولى مطلقا كان موته اومقيدا وكذا قوله اوموت غيره وسيجئ ان تعليق عتقه بموت الغير مطلقا اومقيدا من قبيل الشق الثانى للتدبير وذكر ذلك فيه كما فى المتون انما هو ناش من دخوله فى مفهوم التدبير وكون المملوك غير مدبر وغير داخل فى الوصية بالتعليق بموت الغير لاينا فى دخول ذلك التعليق تحت مفهوم التدبير لان حال التعليق بموت نفسه مقيدا كذلك وانكار هذا مكابرة فظهر سهو من حمل كلام المصنف هنا على السهو الظاهر كما لا يخفى (قوله وبينت احكامهما حيث قال فلا يرهن الخ) وقال فيباع الخ (قوله فعلم من هذا) يريد به انهما لم يعرفا التدبير بتعريف يشمل موت المولى مطلقا وموت غيره ولم يقسماه الى قسمين مع ترتيب احكامهما عليهما كما فعل المصنف على ان قول الوقاية من اعتق عن دبر مطلقا يتبادر منه المعنى الاعم فيختل الكلام بعدم تبين المرام وحوالة انفهام المراد منه انه الشق الاول على بيان احكام الشق الثانى المنطوى نفسه وهى قوله ويبيع ان قال له ان مت الخ لا يخفى انه ليس من دأب الكرام ويظهر منه ان السبب لعدم انتفاء لبس بمجرد ترك التعريف حتى يدفع بانه انما تركه بناء على الظهور كما لا يخفى (قوله وهو اما مطلق) اى التدبير اما مطلق خرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مأته سنة مثلا فانه مدبر مطلق كما سيجئ على المختار كما فى التبيين (قوله كاذا مت فانت حر الخ) افاد به ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير حتى قال فى الخانية والظهيرية رجل لو قال لعبده لاسبيل لاحد عليك بعد موتى يصير مدبرا انتهى ولم يقيده الخ بالنية مع ان لاسبيل لى عليك كناية لا يعتق الا بالنية لانه لما كان الفرق بين قوله لاحد وبين قوله لى وكان قوله بعد موتى قرينة العتق لم يتوقف على النية كذا افاده صاحب البحر وفى الحاوى القدسى لو قال اعتقوه

بعد موتى فهو مدبر انتهى (قوله يوم اموت) و المراد باليوم مطلق الوقت لانه قرن بفعل لايمتد فيعتق مات المولى نهارا اوليلا الا اذا نوى بياض النهار فيصح لانه نوى حقيقة كلامه فحينئذ لايكون مدبرا كذا فى المبسوط و الخزانة (قوله او انت مدبر) اشار المصنف بهذه الالفاظ الى انه او قال اوصيت لك برقبتك او عتقك او بثلث مالى فانه يكون مدبرا لان التدبير وصية فاذا اتى بصريحها كان مدبرا بالاولى كذا فى البحر (قوله بان يكون) اى قائل هذا الكلام (قوله ولايخرج من الملك) وفى الولوالجية من كتاب الحيل لواراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعه و نحوه يقول اذا مت و انت فى ملكى فانت حر فهذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه واذا مات فهو فى ملكه عتق انتهى (قوله ويستخدم) يعنى جبرا ان تمتد المدبر (قوله والامة توطأ) واذا ولدت المدبرة من السيد فهى ام الولد وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى فى افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال كذا فى المحيط وعلى ماسيجئ فى باب الاستيلاد (قوله وبموته) موت المولى حقيقة او حكما كارتداد المولى و لحاقه بدار الحرب كما فى البدايع مفصلا (قوله يعتق المدبر من الثلث) سواء كان مدبرا فى الصحة اوفى المرض لان التدبير وصية فتعتبر من الثلث يوم موت المولى كما فى الوصايا (قوله لومديونا) بدين يستغرق جميع التركة وقيمة المدبر وان لم يستغرق فبقدر الدين يسعى هكذا يفهم من شرح الطحاوى وشرح النقاية للبرجندى و شرح الكنز لمسكين (قوله اومات فلان) اطلقه فشمل موته المطلق او المقيد ادرجه فى التدبير لشموله فى التعريف وادرجه فى النوع الثانى لمساواته فى الحكم بسائر افراد النوع الثانى من جواز البيع و العتق بالموت و لخلاف زفر انه يكون مدبرا مطلقا عنده فلايرهن الى آخر ماذكره المصنف فى النوع الاول صرح به فى المسكين وماوقع فى بعض الكتب كالمبسوط والبدايع من انه من قبيل التعليق المحض لاالتدبير فلايدخل فى النوع الثانى بناء على افتراقه من جهة اخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث و المعلق عتقه بشرط هو غير موت المولى يعتق من جميع المال و يبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط فكل وجهة هذا مافهمه الفقير ولعله فيض من الله تعالى فحمل كلام المصنف مع امكان هذا على السهو لايكون انصافا (قوله ممايقع غالبا) بيان لقوله نحوها اى ممايقع عيشه وحيوته الى هذه المدة غالبا هذا احتراز عن تعليق موته الى مدة لم يقع عيشه وحياته اليها غالبا وقد سبق وهذا هو مراد قائل ممايمكن غالبا ايضا والمتبادر منهما ذلك ولعل وجه احسنية عبارة المصنف ان العيش لما لم يكن من الافعال الاختيارية للعباد فالتعبير عنه بالوقوع احسن من التعبير بامكان فيه نوع انباء بانه يحصل باختياره فليتأمل (قوله الى سنة) متعلق بمت ومات على سبيل التنازع (قوله ويعتق من الثلث) فاللائق على المصنف ان ينبه على ان المعلق عتقه بموت غير المولى معتق عند وجود الشرط من جميع المال ومن غير شئ صرح به فى البحر وغيره وقد سبق آنفا فعدم بيانه قصور كما لايخفى (قوله ان وجد الشرط) وهو موت المولى فى سفره هذا او مرضه او فى المدة المعينة القصيرة اما لو اقام او صح او مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت و فى المجتبى لوقال ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لايعتق بخلاف مالوقال ان مت من مرضى وله حمى فتحول صداعا او على عكسه قال محمد هو مرض واحد انتهى ففرق بين من وفى كما لا يخفى (قوله نصف قيمته) هذا خلاف ماوعده فى باب عتق البعض الان كلا منهما قول فى المذهب فكانه اختار ذكر كل منهما فى موضع لعدم رجحانه عنده و مثل هذا غير واحد فى كتابه ومن

لم يتفطن ذلك بحث فيه كما لايخفى (قوله لو كان قنا) وفي المجتبى وذكر في (بط) انه يسعى في قيمته مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى وهكذا في التاتارخانية والمحيط وما ذكره الشارح وهو المصرح في الخانية والى ماقاله الفقيه مال صدر الشهيد وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هو الاصح وقال في الكافي والمنبع وعليه الفتوى ولذا اختاره المصنف (قوله من حيث الحرز) بفتح الحاء وتقديم الزاى المعجمة التقدير والتخمين

﴿باب الاستيلاد﴾ (قوله طلب المولى الخ) تأدية اصل المراد بلفظ مساوله والوطئ اعم من ان يكون حقيقة او حكما وتعريف الاستيلاد بقولنا طلب الولد من امته ايجاز بطريق الحذف واطلاق الاستيلاد وارادة هذا المعنى على ان يكون من الاسماء الغالبة كالصغيرة في الصفات الغالبة ايجاز قصر والكل في الشمول سواء وتعريفه بادعاء الولد من امته من قبيل ايجاز بطريق الحذف الا انه ليس بصحيح اذ هو يقتضى شرط الدعوة مطلقا وقد سبق وسيجئ انها انما شرطت قبل ان تكون ام ولده وبعده لا وفي صورة تزوج امة اولا واشترائها ثانيا لم تشترط اصلا (قوله امة) اطلقها فشملت القنة والمدبرة لاستوائهما في ثبوت النسب (قوله ولدت من مولاها) اى اتت بولد حيا كان او ميتا ولو سقطا مستبينا خلقه واطلق المولى فشمل مالكا كلها او بعضها وشمل المالك المسلم والكافر ذميا او مرتدا او مستأمنا كما في البدايع (قوله من زوجها) اشار به الى انه لو زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لم تصر ام ولد له لعدم ثبوت النسب وانما يعتق ذلك الولد على الزانى اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة كذا في العناية والوطئ بالشبهة كالنكاح كما في المحيط والخانية (قوله باقراره) قيد به لانه لو قال كنت اطأ لقصد الولد عند مجيئها بالولد فانه لايثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغى ان يثبت نسبه من غير توقف على الدعوة لان ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد ويؤيده مافي القنية من انه انما يشترط الدعوة للقضاء ولهذا يصح استيلاد المجنون والمعتوه مع عدم الدعوة منهما (قوله لم تملك) افاد به ان لايجوز بيعها ولا رهنها ولا اخراجها عن ملكه بوجه ولما كان ظاهره انها لم تملك لاحد مع انها باقية على ملك مولاها والممنوع انتقالها من ملكه نبه عليه بقوله ان لم يكن الخ (قوله وحكمها كالمدبرة) مطلقا لكنها الخ (قوله تعتق بموته من الكل) اطلقه ولكن ان اقر في المرض بانها ولدت منه وليس معها ولد او حبل فحكمها كالمدبرة تعتق من ثلث المال كذا في شرح الطحاوى والمحيط (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) وقد سبق بعض تحقيق قبيل باب الحضانة تذكر (قوله وانتفى بنفيه) اى انتفى نسب الولد الثانى بنفى المولى من غير لعان لان فراشها الخ اطلق في النفى فشمل الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثانى كان نفيا للاول وكذا لو ولدت ثلثة فادعى نسب الاكبر كان نفيا لما بعده كما في البحر وشمل اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته فانه لايملك نفيه لان التطاول دليل اقراره كقبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح كما في المبسوط وقد سبق في اللعان اختلافهم في التطاول تذكر (قوله لتأكد الفراش) اى فراش المنكوحة (قوله حتى لايملك ابطاله) اى ابطال فراش منكوحته بالتزويج مع بقاء ملك النكاح له كما هو ممكن في الامة مع بقاء ملك الرقبة له (قوله وحصنها) من التحصين اى عما يوجب ريبة الزنا (قوله لان هذا) الظاهر وهو ان الولد منه عند التحصين وعدم العزل يقابله ظاهر آخر

وهو العزل اوترك التحصين والعزل ان يطأها ولا ينزل ماءه فى موضع الجامعة (قوله فهو فى حكم امه) الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها مولى امها لانه وطأ امها فلا تحل له وهذا اجماعية كذا فى فتح القدير (قوله ولو ادعاه المولى) يعنى اذا زوج المولى امته سواء كانت ام ولد له اولا وقوله وتصير امه ام ولد له يعنى لولم تكن ام ولده قبل وانما فسرنا بما ترى ليستقيم قوله و تصير امه ام ولد له واصل المسئلة وهى قوله وان زوجها مصورة على ام الولد فاحتيج الى التعميم ليستقيم ذلك القول وانما لم نفسر بتخصيص تزويجه بانه غير ام ولده كما وقع فى العناية لئلا يكون قوله ولو ادعاه الخ اجنبيا فى بحث اصل المسئلة كما لا يخفى (قوله ام ولد الذمى الخ) خصت بهذا الحكم لانه لو اسلم عبد الذمى او امته و عرض على الذمى الاسلام فابى يؤمر بالبيع كما فى غاية البيان قال المولى مسكين فى شرحه يجبر على بيعه (قوله تسعى فى قيمتها) اى ثلث قيمتها لو كانت قنة كما فى غاية البيان (قوله ادعى ولد امة) اى ادعى احد الشريكين سواء كان مسلما او ذميا حرا اومكاتبا صحيحا اومريضا مرض الموت لانه من الحوايج الاصلية موسرا اومعسرا لان ضمان المدعى هنا ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وسواء كان احدهما اب الاخر بان كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاجنبى بخلاف استيلاده من غير شركة وسيجئ و سواء كانت الامة حبلت على ملكهما او اشترياها حاملا لكنه يضمن فى الثانى نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاد و هذا زبدة ما فى الشروح (قوله مشتركة) اى مشترك فيها حذف الجار واوصل الفعل فصار مشتركة يقال له حذف وايصال ونظائره اكثر من ان يحصى (قوله لما ان سببه) ومن قال ولان الاستيلاد من قبيل العتق فلا يتجزى مثله لم يصب اذ لا دخل لثبوت النسب كون الاستيلاد من هذا القبيل على ان عدم تجزى العتق مختلف فيه لا يصلح ان يكون دليلا مطابقا على حكم متفق عليه كما لا يخفى (قوله اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شئ) اى من طرف مولاها الآخر فى نصيبه (قوله و يعتبر قيمتها) يوم العلوق وكذا نصف العقر كما فى البحر (قوله حيث لا يجب عليه العقر) لان الملك هنا ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا ملك نفسه كذا فى العناية و غيره و المراد بالعقر مهر المثل كما فى مبسوط السرخسى وفى مبسوط شيخ الاسلام هو القدر الذى تستأجر به هذه المرأة على الزنا لو كان الاستيجار حلالا وقد سبق بعض تفصيل فى باب نكاح الرقيق (قوله وكذا اذا اشترياها حبلى) وولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء فكذا اذا اشترياها بعد الولادة ثم ادعياه (قوله وانما كان منهما) اى كان ثبوت النسب منهما لاستوائهما الخ اشار به الى انه لو ترجح احدهما بان كان ابا و الآخر ابنه اوكان مسلما و الآخر ذميا اوحرا و الآخر عبدا اوذميا والآخر مرتدا اوكتابيا والآخر مجوسيا فيتقدم الاب والمسلم والحر الخ على الآخر كما فى المبسوط و المحيط و العبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما فى غاية البيان (قوله وهى ام ولد لهما) افاد به انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات احدهما عتقت ولا ضمان للحى فى تركة الميت بالاتفاق ولا سعاية عليها عند ابى حنيفة لعدم تقومها وتسعى فى حصة الحى عندهما لتقومها (قوله قصاصا بما له على الاخر) وفائدة التقاص يظهر لو كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر يأخذ منه الزيادة وايضا لو ابرأ احدهما عن حقه بقى حق الآخر كما فى فتح القدير (قوله وورثا منه ارث اب) افاد بهذا انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراث الولد لابيه الباقى ولا يكون نصفه للباقى ونصفه لورثة الميت كذا فى البحر وغيره و وجهه ان ورثة

ابن الميت ولو ابنه او ابنه يصير بعيدا بالنسبة الى هذا الاب وكل منهما اب له حقيقة والتشريك
انما يكون ضرورة عدم الترجيح فاذا رجح الاب الحى للقرب على ورثة الاب الميت استقل
فى الميراث كما استقل فى الولاية عليه كما لا يخفى (قوله وهوانه) اى والدليل ان الجارية كسب كسب
المولى وتذكير ضمير انه باعتبار الخبر وهو كسب ولكونها عبارة عنه (قوله فيكون حرا بالقيمة)
الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة كما فى البحر (قوله وماله من الحق)
بفتح اللام) اى والذى له من الحق وهو كونها كسب كسبه كاف لصحة طلب نسب الولد فلا
حاجة الخ (قوله اوولده) اى احد ابويه كما فى التبيين (قوله اوجده) اى احد جديه كما هو
الظاهر (قوله وزال حق المكاتب) الواو للحال وقد مقدرة كما فى قوله تعالى حصرت صدورهم
حال من ضمير باق (قوله وادعاه لا يثبت النسب) وان قال ظننت انها تحل لى وان ملكه يوما
عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسب ولدها منه كما فى التبيين (قوله فان
قال) اى واطئ جارية امرأته الخ (قوله المولى) اى مولى الجارية وهو احد ابويه او امرأته
اوجده (قوله فيه) اى فى قوله هذا وقوله وفى ان الولد منه عطف على الضمير المجرور فى فيه
باعادة الجار والعامل هو الاول والثانى كالعدوم وهو المنصور صرح به فى محله (قوله ولو صدقه
فى احدهما) اى صدقه المولى فى الاحلال وكذبه فى ان الولد منه اوعكسه وفى التبيين ولو صدقه
فى ان الولد منه ثبت نسبه انتهى وايضا سوى فى دعوى الاحلال بين جارية اجنبى وبين
جارية امرأته الخ وانما الفرق بينهما انه قال اوفى جارية اجنبى ظننت انها تحل لى لا يندرئ
الحد عنه كذا يفهم من التبيين وغيره ولو ترك المصنف الفاء وقال وان قال اى ان ولدت منه
جارية غيره سواء كان اجنبيا اوغير اجنبى وقال احلها الخ لكان اولى وعن ايهام التخصيص
اعرى (قوله وان كذبه المولى) اى فى احدهما اوفى كليهما كما هو الظاهر (قوله ثم ملكها يوما
يثبت النسب) اى نسب الولد وصارت ام ولد له كما فى التبيين ومن لم يعرف المسئلة هنا لم يجد
التصريح بانها ام ولد له

كتاب الكتابة

لم يقل كتاب المكاتب كما فى سائر
المتون ليناسب نظائرها فى اتيان لفظ المصدر الا ان الاحسن مافيها لما قال المطرزى لم اجد
الكتابة بمعنى المكاتبة الا فى الاساس على ان المكاتب يجوز ان يكون مصدرا ميميا فلا يفوت مناسبة
بنظائره واما ملاحظة هجنة تكرار اللفظى فى عنوان الكتابة فمدفوع بان كثرة التكرار لم يوجب
الثقل على اللسان لا يخل بالفصاحة صرح به فى محله على ان التكرار اللفظى موجود فى عنوان
الكتابة اذا كان مصدرا ميميا كما لا يخفى (قوله لان الكتابة الخ) ظاهر هذا التعليل يقتضى
ان يورد بالباب كما فى التدبير والاستيلاد كما اختاره المصنف فى الصرف لكونه نوعا من انواع
البيع على ما سيجئ الا انه لما كان قد يحصل بها العتق وقد لا يحصل وقد كان لها مناسبة
للاجارة ايضا ناسب الاتيان بعنوان الكتاب اشارة الى الاستقلال هذا النوع (قوله حرية الرقبة)
اطلق الرقبة فيشمل القن والقنة والمدبر والمدبرة وام الولد لكنه مقيد بكونه عاقلا لان حرية اليد
تقتضيه كما لا يخفى (قوله مع حرية اليد) حالا ادخل مع على حر اليد اشارة الى ان حرية الرقبة
تتبعها اطلق المال والحال فشمل ما اذا وقع عقد الكتابة بين المولى والمملوك على المال الحال فيجوز
على ما سيجئ لان اداء المال حالا انما يتيسر للمملوك بالاستقراض اوالاستيهاب اوالتكدى
اوالشراء من اخر وذا يقتضى تقدم حرية اليد ولو كانا فى مجلس واحد فيكون حرية الرقبة مالا
بالنسبة الى حرية اليد كما لا يخفى (قوله ان اديت الى الفا فانت حر) فيه بحث اذ قد سبق انه

تعليق العتق بالاداء وذا يقتضى كونه مأذونا لا مكاتبا و بين التعليق والكتابة فرق ظهر فى اربعة عشر مسئلة ذكر المحقق ابن الهمام منها احدى عشر مسئلة وصاحب البحر باقيها ومن جملة الفرق بينهما ان الاول لايحتاج القبول ولايرتد بالرد والثانى يحتاج ويرتد بالرد كما فى شرح البرجندى وجاز بيع المعلق بلااذنه الى آخر ماذكره المصنف فيما سبق وايضا ان فى عقد الكتابة اشترط لفظ الكتابة اومايؤدى معناه كأن اديت الفا فانت حروان عجزت فانت قن كما صرح به البرجندى فظهر منه ان الصواب وحق العبارة ان يقال كأن يقول لعبده كاتبتك على الف اوان اديت الى الفا فانت حروان عجزت فقن فقبل الخ كما لايخفى (قوله لان الغرض الخ) تعليل لكون حكمها كذا اولكون المكاتب احق الخ (قوله والعبد) عطف على المولى (قوله وذا) اى وصول المولى الى بدلها ووصول العبد الخ (قوله الابذلك) اى بانتفاء الحجر وثبوت الحرية فى اليد او بكونه احق بمكاسبه ومنافعه (قوله اذا كاتب قنه) الاولى ان يقول مملوكه ليشمل المدبروام الولد ايضا (قوله والتصرف) والحال ان هذا التصرف نافع فى حق ذلك الصغير (قوله اى موقت بازمنة معينة) اشار به الى الفرق بين المؤجل والمنجم بان المنجم يستعمل فيما يؤدى مقدارمعين فى كل وقت معين بخلاف المؤجل فانه يستعمل فيما يؤدى المال الى تمام المدة سواء بدفعة واحدة اولا كذا يفهم من الشروح (قوله وان عجزت فقن) قيل هو مستغنى عنه وانما ذكره حثا للعبد على الاداء عند النجوم اقول هذا الرد ناش من اكتفاء المصنف بقوله ان اديت الى الفا فانت حر على ماسبق وقد عرفت التحقيق ثمه فاندفع هذا الرد به كما لا يخفى (قوله اى صح عقد الكتابة) اشار به الى ان ضمير صح راجع الى مصدر كاتب وانه عبارة عن العقد فمعنى اذا كاتب اذا عقد الكتابة مع قنه (قوله وفرعه له) وفرعيته كونه نتيجة لما سبق ولذلك صوره بالشرط المقدر وفى حال العطف لايقدر كما لايخفى وحاصل ما ارد به ان كلا الاعتبارين ملحوظان فى الفاء هنا (قوله لكنه) اى وجوب البدل للمولى فى ذمة المكاتب (قوله ولهذا) اى واثبوته فى ذمته مع المنافى (قوله لايصح الكفالة به) اشار به الى انه لواخذ المولى بالكتابة هنا جاز حتى لو هلك عتق كذا فى الخزانة (قوله فيثبت للعبد بمقابلته) اى بمقابلة البدل مالكية ضعيفة ايضا اى كما ثبت للمولى ذلك البدل فى ذمته على ضعف (قوله فيتحقق) نتيجة المقدمات وهى قوله واصل البدل الى هنا والكل بيان لقوله فيقتضى المساواة بين المتعاقدين (قوله اوارش الجناية) فى الاصل دية الجراحات لكن المراد هنا اعم منها فيشمل دية النفس كما فى البرجندى ولذلك قال فى الهداية وان جنى عليها اوعلى ولدها لزمته الجناية انتهى والجناية اعم على ماسيصرح به المصنف ايضا (قوله اوقيمته ان جنى) اراد بالجناية هنا المعنى اللغوى و بهذا شمل الجناية بمال اونفس اذ هى فى الاصطلاح خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف (قوله بان قال ان اديت الى قيمتك فانت حر) وقد عرفت مافيه وفيه ايضا نقصان آخر وفى قوله كاتبتك على قيمتك نقصان ايضا وهو قبول القن تركه وهو لابد منه كما لايخفى (قوله اوعلى عين لغيره من مكيل اوموزون اوعروض) واشار به الى انها لوكانت فى يده وهو من كسبه بان كان عبدا مأذونا له فى التجارة فى يده عين حصل من كسبه يصح الكتابة كما لوكاتبه على دراهم فى يده من كسبه كما فى الخزانة (قوله حتى لوشرط ان يرد) انما صح هذا لعدم فحش الجهالة وان وجد الصفقة فى الصفقة لان الكتابة مبنية على المسامحة والمساهلة كما يفهم من التبيين (قوله ثم سعى فى قيمة نفسه) وفى الخزانة ان فى كل موضع فسدت الكتابة يعتق باداء قيمة نفسه

انتهى يعني عند زفر كما لا يخفى (قوله فوجب ذلك) اى رد قيمته بالغة ما بلغت (قوله لان العتق معلق بقبضها) فعند فساد الكتابة لكونها معلقة بادائها وهو مسلم عتق بادائها كما سبق فبادائها عند صحة العقد اولا وطريان الفساد ثانيا يعتق بالطريق الاولى كما لا يخفى (قوله لكن مع ذلك يجب عليه قيمة نفسه كما مر) ان قلت ان الظاهر ان يجب عليه قيمة الخمر لا قيمة نفسه كما هو كذلك قبل القبض هنا لانه لما صار القيمة هنا بعد صحة العقد والاستحقاق بعين الخمر فاللائق فيه بعد قبض الخمر ان يتعين قيمتها ايضا قلت نعم الا انه لما وجد قبض الخمر ولم يصلح ان يكون بدلا لعدم صحة التملك او التمليك وقد سبق ان الواجب عليه اداء قيمة رقبته عند فساد قبض البدل وجب هنا عليه قيمة رقبته ايضا كما لا يخفى (قوله في صلب العقد) اراد بكون الشرط فيه كونه في احد العوضين (قوله يعني انتهاء) اقول فيه بحث بل الكتابة تشبه البيع ابتداء وتشبه النكاح انتهاء بيانه ان العبد حين انعقاد العقد مال وبدل الكتابة مال وبانعقاد يحصل حرية اليد يترتب عليه حرية الرقبة انتهاء يعني عند الاداء فلا يكون مالا عنده فظهر انها تشبه البيع يعني ابتداء لانها مبادلة مال بمال عنده وتشبه النكاح يعني انتهاء لانها مبادلة مال وهو البدل بغير مال هو رقبة العبد لانه حر عنده تدبر (قوله وهو البضع) قيل المراد به الانتفاع مطلقا وقيل فك الحجر وفيهما نظر لان البدل ليس ببدل فك الحجر ولا بدل الانتفاع بل هو بدل الرقبة وقد عرفت التحقيق فخذه (قوله فالحقنا) اى اذا شابهتهما فعملنا بالشبهين والحقناها بالبيع (قوله هذا هو الاصل) اى كونها مشابهة بهما هو الاصل في فسادها بشرط في صلب العقد وعدم فسادها بشرط لم يكن فيه

﴿فصل في تصرفات المكاتب﴾

(قوله صح بيعه وشراؤه) اطلقهما فشملا ما كان بامر المولى وبغير امره وسواء كانا بالنقد او النسئة كما في شرح البرجندي (قوله ولو بالمحاباة) اراد به بيعه وشراءه بالغبن الفاحش (قوله وصح كتابة رقيقه) هذا استحسان كما ان تزويج امته استحسان والقياس ان لا يجوز او به قال زفر فيهما لانه غير قائل بالاستحسان والمأخوذ هنا الاستحسان واشار به الى انه يدفع المال مضاربة ويشارك لانه عقد اكتساب وصنيع تجار هذا زبدة ما في الشروح (قوله ولو بعوض) لكونه تبرعا ابتداء (قوله الا يسيرا استثناء من الهبة والتصدق لما في الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف وفضة اقل من درهم ولو وهب او اهدى درهما لا يجوز انتهى (قوله والتكفل) اى بالنفس او المال لانه ليس من ضرورات التجار (قوله والاقراض) سواء كان المستقرض مفلسا او مليا اقول ينبغي ان يجوز هذا باليسير كالهبة بل هذا اولى على انه محتاج الى حسن المعاملة فالمخلط بالناس يحتاج الى الاقراض (قوله واعتاق عبده ولو بمال) لان فيه اسقاط ملك ببدل في ذمة المفلس (قوله وبيع نفسه) اى بيع المكاتب نفس عبده منه اى من ذلك العبد حاصله اعتاق على المال في الحقيقة ولا يجوز وان ادى المال نقدا لانه مفلس عند العقد (قوله لان هذه تبرعات الخ) ولا يخفى ان في كل منها تبرعا (قوله في عبده) الاولى وفي رقيقه حتى يشمل تزويج الامة (قوله فيملكان الخ) نتيجة لما قبله اشار به الى ان الاب والوصي في رقيق الصغير يملكان تصرفين الكتابة وتزويج الامة كما ان المكاتب في حق عبده كذلك (قوله ولا يملك شيئا منهما) اى من التزويج والكتابة كما هو المفهوم من الشرح وهو المناسب للمسئلة السابقة حيث ان الاب والوصي يملكانهما في رقيق الصغير والمضارب والشريك لا يملكانهما اشار به الى انهما لم يملكا ما يملك الوصي والاب والمكاتب فلان لا يملكا ما لم يملكوه من التزويج وغيره بالطريق

الاولى ثم هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فيجوز لهما تزويج الامة اعتبارا بمكاتب
(قوله ولم يترك وفاء) قيد به لانه لومات عن وفاء وادبت كتابته عتق ولده مطلقا وولد وإلده
مستندا عتقهم الى آخر جزء من اجزاء حيوته كذا فى الخزانة فيفهم منه ان الوالدين لم يعتقا
بعد موت المكاتب سواء تركهما عن وفاء اوغير وفاء تدبر (قوله سعى على نجوم ابيه) ويثبت
عتقه وقت الاداء وهكذا فى الولد المشترى كذا يفهم من الخزانة وغيرها (قوله كما مات) اى حين
موت المكاتب ومثل هذه الكاف للمبادرة كما فى قولك احضروا الجماعة كما سمعتم الاذان (قوله
بدل الكتابة) اى كتابة ابيه الميت حالا اى فى الحال وليس له سعاية (قوله وانما كان كذلك)
اى وانما كان اقواهم دخولا الولد المولود فى الكتابة ثم وثم (قوله لان الولد المولود فى الكتابة
تبعية ثابتة بالملك وبالبعضية بينهما حكما) هكذا فى عامة النسخ التى رأيناها وفى بعض
قد صححت هكذا وبالبعضية الثابتة حقيقة وقت العقد والولد المشترى تبعيته ثابتة بالملك
وبالبعضية بينهما حكما الخ وهو الموافق لعامة الشروح والوقايع لان من ثمرة كون بعضية
المولود حقيقة وبعضية المشترى حكما ان يكون حكم الاول حكم ابيه بخلاف الثانى وان
لا يقبل ملكية الاول الفسخ دون ملكية الثانى لانه لوكان شراؤه فاسدا فللبايع حق الاسترداد
عند عجز ابيه المكاتب (قوله بمحله) اى بمحل الوجوب وهو قرابة الولاد (قوله ليمتنع)
اى حتى يمتنع بيعهم (قوله لما دخل فى كتابتها) الظاهر ان يقال فى كتابة ابيه او يقال فى كتابته
(قوله فلا يجوز بيعه) هكذا فى النسخ والصواب بيعها لان الضمير راجع الى ام الولد (قوله
اذنا بالوطئ) اى فى الجملة والوطئ التابع بالشراء وان لم يكن من التجارة لكن الشراء المتبوع
للوطئ منها فيكون اى العقد ثابتا فى حق المولى اى بواسطة الشراء بخلاف النكاح فانه
ليس من التجارة ولا من توابع الكتابة فلذلك لم يعتبر فافترقا (قوله العتق عند الاداء) خبر ان
والضمير المجرور فى قبله وعليه راجع الى الاداء (قوله من ثلثى القيمة) الصواب من ثلثى البدل (قوله
والخيار وعدمه الخ) فعند ابى حنيفة لما تجزى العتق بقى الثلثان مملوكا وقد تلقت الرقبة جهتا
الحرية ببدلين معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة فتخير المدبر المكاتب بينهما وعندهما لما عتق
الكل بعتق البعض حصل الحرية المنجزة فتعين الاقل فلا معنى للتخيير الا ان محمدا يقول
ان البدل مقابل الكل وقد سلم للمدبر الثلث بالتدبير فيسقط كما اذا تأخر التدبير عن الكتابة
ولهما ان جميع البدل مقابل لثلثى الرقبة حقيقة وارادة وان قوبل بالكل صورة وصيغة
لان المدبر مستحق بحرية ثلثه والانسان لا يلتزم المال فيما يستحقه بخلاف صورة تقدم الكتابة
لان البدل مقابل بالكل اذ لا استحقاق لشئ عند العقد اى عقد كتابة فافترقا كذا فى الهداية
(قوله مؤجل) صفة الغبن باعتبار انه بدل الكتابة اوانه اسم لعقد معين من عقود العدد (قوله
لانه اعتياض عن الاجل بالمال وذا لا يجوز) حتى لوكان له دين مؤجل على حر او على مكاتب
الغير او لمأذونه فصالحه على نصفه معجلا لم يجز كذا فى الشروح (قوله فاعتدلا) اى استوى
كل من الاجل وبدل الكتابة فى كونهما مالا من وجه وغير مال من وجه وقد اختلف الجنس
فلا يكون فيه ربوا فيجوز المصالحة المذكورة (قوله اذ لا حق له فيه) اى للمريض فى ثلثى القيمة
(قوله وفى ماوراءه) وهو الثلث الزائد على ثلثى القيمة يصح له الترك اى تركه بان يكاتبه على
قيمته فيصح التأخير اى التأجيل بالطريق الاولى لانه اهون من الترك والابطال كما لا يخفى
(قوله فلا يجوز التأخير فى ثلثه) الصواب فى ثلثيه بصيغة التثنية حاصل الاختلاف يرجع

الى ان محمدا يعتبر الثلث بقدر القيمة وهما يعتبران بقدر البدل والكل متفق فى تأخير الثلث والمراد بعدم جواز تأخير الثلثين ثبوت منع الورثة التأخير فيه وطلبهم حالا كما لا يخفى (قوله على نصفها) اى باجل (قوله فى المقدار) وهو الالف الساقط (قوله وفى التأخير) اى تأخير الالف المكاتب عليه (قوله فينفذ بالثلث) اى يصح تصرف المريض فى ثلث قيمته وفى حق التأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير ايضا ولم يصح تصرفه فى ثلثى القيمة لا فى حق الاسقاط ولا فى حق التأخير كما فى العناية (قوله بحكم الشرط) اشار به الى انه لا يعتق بحكم عقد الكتابة لانها لا تتم مالم يقبل العبد تدبر (قوله واذا قبل العبد) اى قبل اداء الحر المال وهو الالف صار مكاتبا (قوله ولو لم يقل على انى الخ) بل قال كاتب عبدك على الف درهم فكاتبه على انه او ادى اليه الالف يعتق (قوله والعقد موقوف) اى على قبول العبد الغائب (قوله فى تعليق عتقه باداء القابل) اذ المفروض فى هذا العقد وصول الالف الى المولى و تعليق عتقه وكتابته على الاداء سواء كان المؤدى العبد او غيره (قوله لا يرجع على العبد) ولا يسترده عن المولى ان اداه بغير ضمان لانه متبرع ايضا وان اداه بضمان يسترده لان بدل الكتابة لا يقبل الضمان وقد اداه بحكم الضمان على زعمه فاذا بطل الضمان فيسترده كما فى النهاية (قوله وقبل الحاضر) قيده به لما ان فى عقد الكتابة لابد من ايجاب وقبول ولم يصح ان يكون قوله كاتبنى بالف ايجابا حتى يكون فعل المولى قبولا لانها عقد معاوضة المال بالمال كالبيع فلا يكون ايجابا كما لم يكن يعنى هذا فى البيع فان قلت قول القائل هذا وفعل المخاطب المولى كاف فى الايجاب والقبول يدل عليه كلامه فى الصورة السابقة قلت المفروض هناك عقد كتابته و تعليق عتقه على الاداء مطلقا بامر الحر الاجنبى ولذلك عتق بادائه لوجود الشرط حتى لو لم يؤده الحر لا يكون العبد مكاتبا مالم يقبل فى المجلس لو حاضرا اوفى مجلس علمه لو غائبا كما لا يخفى (قوله دخل اولادها) اى المولودة بعد الكتابة وكذا المشرية والموهوبة (قوله كعير الرهن) اى الى الرهن قد استعاره منه فرهنه (قوله اذا ادى) اى المعير (قوله الى تخليص دينه) هكذا فى النسخ وهو محرف عن عينه (قوله لنفاذ العد على الحاضر) بخلاف العقد السابق حيث انه لم ينفذ على الحر الاجنبى بل صار عقدا موقوفا على قبول العبد فافترقا تدبر (قوله وكذا ولدها المشترى) وكذا ولدها الداخل فى ملكها بالهبة او بغيرها يعتقون بعد اداء بدل الكتابة كما فى البرجندى ولا تخصيص للشراء كما لا يخفى (قوله لما مر فى المسئلة الاولى) وهى قوله كونه حاضرا الخ

﴿ باب كتابة العبد المشترك ﴾

(قوله بكتابة حصته) قيد به لانه لو اذن له بكتابة كله يكون المقبوض مشتركا بينهما بالاتفاق (قوله وفائدته) اى فائدة الاذن بكتابة حصته (قوله واذنه لشريكه بالقبض) هذا بيان فائدة الاذن بالقبض (قوله بالاداء اليه) اى باداء نصيبه الى شريكه الآخر فيكون متبرعا فى نصيبه لاداء الدين (قوله عتق نصيبه) اى القابض والمقبوض له بالاتفاق وللشريك ان يعتق حصته او يستسعى لانه رضى بافساد نصيبه فليس له ان يضمن شريكه الآخر (قوله لانه تملك) اى الاول نصيبه اى نصيب الآخر (قوله لما استكمل) اما مشدد او مخفف او بالكاف والمعنى على كل تقدير حين استكمل اما فى الاول فان لما بمعنى حين لدخوله على الماضى وفى الثانى اللام حرف جر بمعنى الوقت وما مصدرية وفى الثالث الكاف بمعنى حين كما فى بادروا على الصلوة كما سمعتم الاذان (قوله ترد) اى منافعها وابدالها الى المولى لظهور اختصاصه اى اختصاص المولى بمنافعها وابدالها فما ملكته الى استيلاد الاول فهو مشترك بينهما وما ملكته بعد الاستيلاد الى وقت

العجز فهو للاول كما لايخفى (قوله وكل الاستيلاد) اى بكونه مالكا نصيب شريكه (قوله وهو تملك بالقيمة) اى وتملكه بالاستيلاد تملك بالقيمة (قوله نصيب المدبر) بكسر الباء (قوله فله) اى فللمدبر بكسر الباء ان يعتق الخ (قوله وهي نصف قيمته قنا الخ) وقد حقق هذا اولا فى باب عتق البعض وثانيا قبيل باب التدبير وثالثا فى آخر باب التدبير فلا حاجة الى الاعادة هنا (قوله وبالضمان لايملكه) اى لايملك العبد شريك معتق بضمانه قيمته مدبرا لان المدبر لاينتقل الخ

باب العجز والموت

(قوله مايصل كمال يقدم عليه) من سفر اودين قد حل اجله اونحوهما (قوله لم يعجزه الحاكم) اى القاضى كما فى البيانية (قوله للرفع) اى للمرافعة الى مجلس الشرع ويجوز ان يكون الدفع بالدال يعنى حين قال المدعى عليه لى بينة يؤخر الحكم عليه الى ثلثة ايام وقوله والمديون يعنى يمهل المديون الى ثلثة ايام لقضاء الدين ولايحبس وايضا يكفل المدعى عليه بنفسه ثلثة ايام عند قول المدعى الى بينة حاضرة فى المصر على ماسيجئ فى كتاب الدعوى وايضا يمهل المدعى لاحضار الشهود ثلثة ايام وخيار الشرط فى البيع الى ثلثة ايام عند الامام الاعظم يشهد على الكل قصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام فى ابلاء عذر موسى بعد استطاعة ثلثة مرات وايضا يمهل المرتد ثلثة ايام ويقدر زمان التجربة لبالغ فى شاهق الجبل من غير دعوة بثلثة ايام صرح به فى الاصول (قوله ومافى يده من الاكساب لمولاه) يملكه ملكا مبتداء عند محمد وعند ابى يوسف ليس كذلك بل يتقدر ملكه بالعجز كذا فى الكافى (قوله وقضى بدله منه) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا لم يكن دين اقوى منه لانه قال فى الخزانة اذا مات المكاتب وعليه دين وجناية وبدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدئ بالدين ثم بالجناية ثم ببدل الكتابة ثم بالمهر الاقوى فالاقوى انتهى (قوله وحكم بموته حرا) بان عتق فى آخر جزء من اجزاء حيوة (قوله والارث منه) بان يرث منه وارثه سواء كان سيده اوغيره قيد بالارث اشارة الى ان الوصية تبطل منه لانها تبرع واسناد العتق انما يظهر فى الكتابة دون الوصية كما فى الظهيرية والارث ليس من التبرعات لانه امر معتبر بعد العتق على اصل البشرية كما لايخفى (قوله وعتق بنية) عطف على موته والبنين قيد اتفاقى والمراد الاولاد (قوله اوشراهم) الشراء قيد اتفاقى اذ المراد دخوله فى ملكه وقت الكتابة سواء كان بالشراء اوالهبة او بغيرهما يعتقون بعد اداء الكتابة كذا فى شرح البرجندى هنا وقد سبق منه ايضا (قوله اوكوتب) عطف على ولد واو لاختلافهما فى المسند اليه انفصل فاعله مضمرا منفصلا وقوله وابنه قيد اتفاقى عبارة عن الولد وظاهره موضع مضمر واضافته للاستغراق يحتمل القليل والكثير ويفيدان الحكم فيهما سواء وقوله بمرة اشار بشرحه انه مفعول مطلق لقوله كوتب فيكون قيدا للمكاتب وولده مطلقا وهو المراد الا انه قيد للصغير والكبير فقط اذ هذان وصفان للولد والباء فيه زائدة والمفعول المطلق هنا للتأكيد اوالعدد ومن شان التأكيد اذا كان بلفظ غير المؤكد يزاد عليه الباء نحو جاء نى زيد بنفسه او بعينه ونحوه (قوله سعى على نجومه) هذا الحكم مختص بمن ولد فى كتابته اما قوله و بادائه حكم الخ فحكمه مشترك بين المشترى والمولود فى الكتابة فالايق ان يأتى به بعد قوله ترك ولدا شراه الخ فيرجع ضمير ادائه الى كل منهما على سبيل البدل كما لايخفى ثم اعلم ان المصنف قيد بالولد هنا اشارة الى ان الوالدين اذا مات المكاتب ليس لهما الاداء لاحالا ولامؤجلا وقد سبق التنبيه عليه عند قوله و يكاتب عليه بالشراء الخ (قوله وايجاب العقل) اى الدية (قوله بمايقرر حكمه) اى حكم عقد الكتابة (قوله هي لك) اى اللحم وتأنيثه باعتبار الخبر (قوله وقد تعذر دفعه) اى والحال قد تعذر المكاتب بسبب الكتابة وهي اى اكسابه حقهما اى المكاتب والمولى فوجب القيمة فى مالهما وهو كسب المكاتب (قوله

على ما يوجب) فاعبارة عن احد الاشياء الثلثة وهي القضاء والصلح واليأس (قوله وحكم بها عليه) تقييد لاطلاق اللزوم يعني لزمته ان حكم بها عليه (قوله بطلت) اى الجناية يعني يبطل اقراره بها ولايلزم على مولاه مطلقا ولا عليه من كسبه حين كتابته بل تبقى على مابعد العتق كما في العبد المحجور (قوله لانها سبب) الحرية وهي حقه (قوله الى ورثته) ولوكان فيهم صغير لايعتق المكاتب مالم يؤد حصته الى وصيه ذكره صدر الاسلام في المبسوط (قوله اى لايجوز له ان ينكحها ولو اذن به المولى) حمل عدم الحل على عدم جواز النكاح بناء على ان تسرى المكاتب لايجوز ولو اذن به المولى بخلاف النكاح فانه يجوز باذنه ولم يجز هنا لحصول الحرمة الغليظة ولم يؤثر تبدل الملك فيها وانما ذكر هذا الحكم في حق المكاتب مع انه في الحر كذلك بناء على ان الباب باب المكاتب قال في البزازية طلق الامة ثنتين ثم اشتراها لايحل له قبل التزج بزوج آخر انتهى (قوله وقيل يعتق الخ) اشار بصيغة التمريض ان مختاره الوجه الاول والمصرح في الخزانة ذكرهما من غير ترجيح لاحدهما وكذا قيل البرجندي

﴿ كتاب الولاء ﴾

(قوله بمعنى القرب) خصه بهذا المعنى وان جاء بمعنى النصرة والمحبة لكونه انسب بمعناه الشرعي (قوله لمعتق) اطلقه فشمل من يعتق بمال او بغيره او بالنذر اواليمين اوالكفارة كما في الخزانة (قوله غير حربي) اشار به الا ان الولاء يثبت للذمي المعتق سواء كان المعتق كافرا اومسلما لان الولاء كالنسب ونسب الكافر يثبت من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لايرث لاختلاف الملة ولا يعقل عنه لعدم التناصر بين المسلم و الكافر كذا في المبسوط (قوله خلافا لابي يوسف) فان عنده له ولاؤه لانه عتق بالاعتاق والتخلية معا وعلى هذا الخلاف لواشترى مسلم في دار الحرب عبدا حربيا واعتقه الا انه يعتق من غير تخلية كذا في الحصر (قوله لما روينا) وهو قوله عليه السلام الولاء لمن اعتق (قوله هذه العبارة احسن الخ) وجهه ان تصور جر الولاء حقيقة انما يظهر اذا كان الزوج قن الغير فالتصريح به عند التصوير احسن كما لايخفى واما اذا كان العبد لمولى الامة ايضا ففيه جرا لولاء بحسب الاعتبار ولكن لايغني من شئ فجعل العبارة شاملا له يذهب طراوة الكلام في تحصيل المرام وكيف يعد وجها للاحسنية كما سبق اليه بعض الاوهام (قوله فله ولاء الولد بلا نقل) يدل هذا على ان الام اذا كانت حرة الاصل لايجر ولاء ولدها الى جانب ابيه بالطريق الاولى لان حريته ليست بطارية فلايقبل ولايتصور فيه نقل الولاء اصلا هكذا قيل ولكن فيه بحث لان عدم نقل الولاء عنه عتق على معتق الام قصدا وقد سبق ان الولاء لمن اعتق لا ان عدم نقله عنه لكون امه حرة عارضية تدبر كما لايخفى (قوله وكذا اذا ولدت الخ) تبع المصنف فيه صاحب الهداية الا انه مستغنى عنه واصلاحه بان المراد في المسئلة الاولى كونها ظاهرة الحمل وهنا غير ظاهرة الحمل بمجرد اصلاح اذ قولنا في التصوير وهي حامل اعم من ان يكون حمله ظاهرا اولا قال في الاختيار و يعرف كونها حاملا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم العتق انتهى وقد سبق في اوائل كتاب العتاق (قوله فولدت لاقل من نصف حول) اى من وقت الاعتاق هكذا في الشروح وعليه تفسيره في قوله لاقل منه وفي مسئلة وكذا اذا ولدت الخ (قوله فولاؤه لمولاها) حتى لوجنى فعقله على مولى الام فان عتق الاب جر ولاء ذلك الولد الى نفسه والى قومه ولكن لايرجع مولى الام على الاب ولا على عاقلته بما عقل كذا في الخزانة وغيره (قوله ولاء ابنه) الابن قيد اتفاقي والمراد الولد اطلقه لكنه مقيد بكونه حيا حتى لومات الولد ثم عتق الاب لاينتقل الولاء

الى مولى الاب كذا فى شرح البرجندى (قوله فيه) اى فى ولاء العتاقة لان معتقة التاجر لبست كفوا لمعتق الدباغ (قوله فاغنت) اى انساب العرب اغنت عن الولاء مطلقا (قوله والاب اذا كان كذلك) اى اذا كان حرا لاصل بمعنى عدم الرق (قوله لا ولاء عليه مطلقا) اى لا لقوم الاب ولا لقوم الام سواء كانت الام حرة الاصل او معتقة او من ولدت من معتقة لانه قد سبق ان نسب العرب قوى لايعارضه ولاء العتاقة فلا يثبت الولاء عليه لقوم الام وسيجئ ان الولاء مبنى على زوال الملك فلايثبت الولاء عليه لقوم الاب (قوله لاولاء عليه لقوم الاب) لانه ليس فى طرفه ثبوت الملك وزواله لكونه حر الاصل بمعنى عدم الرق فلا يثبت الولاء عليه لهم (قوله ويرث معتق الام الخ) لان نسب العجمى ضعيف لايمنع القوى وهو ولاء العتاقة فيثبت الولاء عليه لقوم الام (قوله خلافا لابى يوسف) فان عنده لايثبت الولاء عليه لقوم الام ايضا فى الصورة المذكورة لانه يعتبر النسب مطلقا بعد ان لم يكن الاب عبدا وقد سبق (قوله نفسه) تأكيد معنوى للضمير المجرور (قوله بعد مضى ستة اشهر الخ) انما قيد به لانه قد سبق ان من تولد من معتقة لاقل من نصف حول يكون معتقا قصدا فيكون الرق جاريا عليه وقيد بعد اتفاقى لان حكم المتولد لرأس تمام ستة اشهر كذلك وقد سبق نظيره غير مرة (قوله من وقت النكاح) الصواب من وقت الاعتاق وقد سبق التنبيه عليه بما ذكر فى الشروح وبتفسير المصنف (قوله او ممن الخ) عطف على قوله من معتقه (قوله وان الولاء الخ) مقدمة اخرى عطف على قوله ان لفظ حر الاصل الخ (قوله ولهذا الخ) اى ولكون الولاء مبنيا على زوال الملك قالوا الخ والشهادة بالتسامع لاتجرى فى الاملاك ثبوتا وزوالا وانما تجرى فى اشياء مخصوصة ليست من مقولة الاملاك على ماسيجئ (قوله كما فى العتق) اى لا تقبل فيه بالتسامع وانما جعله مشتبها به ونظيرا للولاء فى مقام التفهيم لان ابتناء العتق على زوال العتق ظاهر بل هو عين زوال الملك فلا تقبل فيه بالتسامع (قوله وزواله) اى وزوال الملك الخ من تتمة المقدمة الثانية (قوله وان اللفظ اذا كان مقدمة اخرى) ايضا وكذا قوله وان المطلق الخ (قوله بالمعنى الثانى) وهى كونها غير رقيقة فى اصلها اصلا (قوله وقد عرفت) اى فى المقدمة الثانية (قوله وكلام فيما صنفه الخ) هكذا فى نسخته الاولى لعدم استحضار اسم مصنف المصنف فى الفرائض وفى نسخته الاخرى صرح بانه الغرامى (قوله وكذا اذا كانت الام حرة الاصل) غير رقيقة فى اصلها اصلا بدليل قوله لان حر الاصل الخ لما عرفت ان اللفظ وهو حرة الاصل هنا كان قطعيا فى هذا المعنى بذلك الدليل فحمل عليه (قوله واما ماقاله فى المنية الخ) وقال العتابى فى شرح الجامع الصغير وان كانت الام عربية والاب معتق فالولد لموالى الاب لان الولد يتبع الاب فى الولاء كما فى النسب انتهى وقال فى شرح الوجيز من امه حرة اصلية وابوه رقيق لاولاء عليه مادام الاب رقيقا فان اعتق فهل يثبت الولاء عليه لموالى الاب يحكى فيه قولان انتهى وقال فى معراج الدراية ادعيا ولاء ميت واقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثانى يثبت انتهى فظهر ان مافى المنية من عبارة حرة اصلية على اطلاقها وهى شاملة على القسمين فى الحرة الاصلية فلا وجه لتوجيه المصنف وظهر ان فى المسئلة قولين اما رواية عن صاحب المذهب او تخريجا عن المشايخ المجتهدين فى المسائل من اهل المذهب واصحاب الترجيح من فقهائنا تفرقوا فيها فرقتين فرقة اخذوا بثبوت الولاء وفرقة اخذوا بعدمه ومن هذا تفرق شيوخ

مشايخ الاسلام فى الدولة العثمانية فافتى بعضهم بثبوته و بعضهم بعدمه والمولى ابو السعود خاتمة المجتهدين افتى اولا بعدم ثبوت الولاء ثم رجع عنه وافتى بثبوته ثانيا ثم استفتى عنه بانه اى فتوى من الفتوائين صحيحة فافتى بان الاولى صحيحة واستقرا مره على ذلك الا ان قضى نحبه جعل الله سعى كلهم مشكورا وعملهم مبرورا (قوله فالمتبادر من ظاهره) اى من ظاهر قوله الاول (قوله ههنا) اى فى قوله الاول (قوله بالمعنى الاول) وهو عدم جريان الرق على نفسها بل تولد الخ حاصله كونها حرة بواسطة عتق اصلها قريبا اوبعيدا (قوله وهى المعتقة) اى بالذات لابعتق اصلها (قوله فلا مخالفة بينه و بين كلام صاحب المنية) و بين ماسبق من الحق وهو ماذكره صاحب البدايع وان يرى فى بادى الرأى فى كلامه الاول مخالفة وقد عرفت توجيهه ومراده فلا مخالفة بينهما اصلا (قوله نبطيا) اى غير عربى (قوله فالولاء لقوم الاب) لجر الاب ولاء ولده الى نفسه وقومه لماسبق (قوله فلا ولاء على الولد القوم الاب) لان الولاء لم يثبت عليه من طرف الام لكونها حرة الاصل بالمعنى الثانى حتى يجر الاب ذلك الى نفسه وقومه (قوله فلا ولاء على الولد كقوم الام) لماسبق ان نسب العرب قوى الخ (قوله من صاحب الفرض) من كل صاحبه واللام للجنس والاضافة كذلك فيشمل الكل فلا يرد عليه ذوا الرحم الذى يجتمع مع احد الزوجين اذهو ليس شخصا يأخذ مابقى من صاحب الفرض كله (قوله اى ذكر لافرض له الخ) يرد عليه الاب وقوله ولايدخل فى نسبته الى الميت انثى وربما يرد عليه الاخ لاب وام فانه عصبة بنفسه مع ان الام داخلة فى نسبته اليه ومحتاج الى دفعه بالغاء قرابة الام واكتفاء قرابة الاب فالاولى ان يقال هو كل ذكر لم يعتبر فى نسبته الى الميت انثى فيدخل فيه الاب ويدخل ايضا الاخ لابوين لان قرابة امه ملغاة فى استحقاق العصوبة لانها لاتصلح بانفرادها علة لاثباتها هذا زبدة ما استفاد الفقير مما كتب هنا سيما ماكتبه الشريف الجرجانى وعلى البرجندى (قوله وقدمت العصبة) اى الناشية من العتق (قوله وهو من لافرض له ويدخل الخ) يخرج من ذلك العمة سيما العلاتية ويدخل فيه البنت مع الابن والاخت مع البنت ويحتاج فيهما الى الدفع بان المراد من لافرض له مطلقا فالاولى ان يقال هو كل قريب ليس بذى فرض ولاعصبة كما فى متن السراجى (قوله فارثه لاقرب عصبة سيده الخ) يعنى المعتق وعصبته مقدم على ذى الرحم خص بالذكر تقديمه عليه مع انه مقدم على الرد على ذوى الفروض النسبية لمكان خلاف ابن مسعود فيه فان صاحب ولاء العتاقة عنده مؤخر عن ذى الرحم كذا افاده البرجندى (قوله ولاوارث له من النسب) انما قيد به لان ولى العتاقة يجتمع بوارث من السبب اى احد الزوجين فيكون الارث الباقى منه له كما لايخفى (قوله الاما اعتقن) اى ولاء مااعتقن بتقدير مضاف وهنا ماعبارة عن ذات مرقوق يتعلق به العتق عبر بما لانه بمنزلة سائر ما يملك مما لا عقل له كما فى قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وكلمة من هنا لما كانت عبارة عن الحر صار مستحق التعبير عنه بلفظ العقلاء (قوله اوجر الخ) عطف على قوله مااعتقن وان المصدرى مقدر وقوله ولاء مفعول مقدم على الفاعل وهو معتقهن (قوله بالوجهين) الاول صورة لحوق المدبرة مرتدة بدار الحرب والحكم على المدبر بالعتق والثانى كون المراد ثبوت الولاء لعصبة المدبرة بعد موتها هذا هو الظاهر لانه المعروف فيما سبق وصورة ولاء مدبر مدبرهن ظاهرة من كل منهما كما لايخفى (قوله وعرفت ايضا الخ) وصورة جر الولاء ان عبد امرأة تزوج باذن معتقة الغير

فولدت منه ولدا فولاء الولد لمولى الام فاذا اعتقت المرأة هذا العبد جر ولاء ولده الى نفسه ثم الى مولاته وقس على ذلك جر معتق معتقهن الولاء (قوله حر مكلف) تضمن هذه الاوصاف عدم كونه معتقا وهو احد شرائط هذا العقد لما سيجئ ولان ولاء العتاقة اقوى فيمنع ثبوت الاضعف كما فى الخزانة (قوله مجهول النسب) هذا بناء على اختيار قول بعض المشايخ اذ فى اشتراطه اختلاف المشايخ ذكره فى الحقايق قدم هذا المختار لما انه متفق عليه وادرج فى كتابه مثال قول من لم يشترط كونه مجهول النسب لما انه غير متروك العمل فى المذهب ليكون كتابه جامعا للقولين ومثل هذه الجمعية فيه غير واحد وقد مر وسيجئ فى باب التحالف حيث اتى بقول فيه بعد سبق اعتبار قول آخر فى باب المهر تنبه ولله در المصنف (قوله غير عربى) انما شرط بذلك لان العرب لا يسترق فلا يكون عليه ولاء العتاقة فولاء الموالاة لا يكون بالطريق الاولى وكذا فى الخزانة (قوله لان تناصر العرب) اشار به الى ان المقصود من عقد الموالاة التناصر كما فى الخزانة وقوله فاغنى عن الولاء اى المذكور الحاصل من الموالاة كما لا يخفى (قوله اوصبى عاقل باذن ابيه) هذا بناء على مذهب من لم يشترط كونه مجهول النسب ويكون الولاء من الصبى كما فى الشروح (قوله ان يثبت له ولاء العتاقة اذا ثبت) والمقصود من هذا البسط ان الصبى اهل لولاء العتاقة فى الصورة المذكورة فاذا ثبت اهليته فيه وهو اقوى من ولاء الموالاة فيكون ثبوت ولائه فيه بالطريق الاولى فيكون فيه كثير جدوى كما لا يخفى (قوله فانه يكون وكيلا) ويقع الولاء للمولى كما فى الخزانة (قوله وللسيد) اى وارثه للسيد كما ان عقله عليه اذ الغرم بالغنم ولذلك اكتفى فى الذكر به (قوله ان ينقل ولائه) بان يفسخ العقد بالقول فى حضرة الآخر وبالفعل مع غيبته بان يوالى غيره فانه عزل الاول حكما كذا فى الخزانة (قوله اى الاعلى) الصواب الاسفل (قوله لانه يجوز ان يكون للحربى) يعنى عند ابى يوسف لما سبق وولاء العتاقة اقوى من ولاء الموالاة فعند ابى يوسف يكون ثبوته بالطريق الاولى ولا يمنع ثبوته عندهما ايضا لكونه ادنى من العتاقة وقياسا على الذمى (قوله وقيل لا يصح) ولعل هذا القول هو المنصور لانتفاء المقصود من هذا العقد وهو التناصر كما سبق من الخزانة ولم يصح قياسه على الذمى لما بينهما فرق بصحة التناصر فى الذمى دون الحربى وايضا حكم ابى يوسف بولاء العتاقة للحربى ليس من حيث هو حربى بل اذا خرجا الينا مسلمين وهنا المراد اثبات ولاء الموالاة بين الحربى من حيث هو حربى و بين من اسلم فى يده فيقتضى التناصر حين العقد وهو لا يجوز فلا يصح هذا العقد ولا قياسه على ولاء العتاقة للحربى تدبر (قوله لان الارث لازم للولاء) اى ولاء العتاقة والموالاة كما لا يخفى

كتاب الايمان

(قوله لمناسبتها له فى عدم الخ) وفى كون العتاق مما يحلف وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما فى الاسقاط (قوله بذكر اسم الله) اطلقه فشمل اسم الذات والصفة كما هو المصرح فى الشروح واطلق الذكر ولكن المراد ذكره على وجه مخصوص صرح به البرجندى (قوله او التعليق) عطف على ذكر اسم الله اذ المراد انها تقوية الخبر اما بهذا او بذلك فقائل ان دخلت الدار فانت طالق اراد به تقوية عزمه على منع دخولها بنزول الجزاء عند وجود الشرط فيشمل التعريف مثل هذه الصورة ايضا من غير حاجة الى تقدير ان يقال لا ادرى دخولك كما لا يخفى (قوله وهذا ليس بيمين الخ) يعنى ان التعليق ليس بيمين لغة ولكن ظاهر ما فى البدايع ان التعليق يمين فى اللغة ايضا قال ان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة فى اللغة وذكر ان فائدة

الاختلاف تظهر فيمن حلف لايحلف ثم حلف بالطلاق اوالعتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لايحنث انتهى (قوله كاليمين على الفعل الماضى صادقا) ان قلت هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم ايضا قلت المراد بالحكم الحكم المحتاج الى البيان ومن البين ان حكم اليمين الصادقة غير محتاج الى البيان بخلاف اللغو فانه يحتاج الى بيان انه هل يترتب عليه الكفارة فى الدنيا والعقاب فى العقبى لبنائها على الظن وقد بين على ماسيجئ انه لايلزم على الحالف بشئ اعتبارا لظنه كما لايخفى (قوله على كاذب) الظاهر ان يترك على واتيان كاذب بالنصب على الحالية من ضمير فى حلفه (قوله اشارة الى هذا) اى الى ان ذكر الفعل الخ اذ هذان المثالان غموس فى الحال كما لايخفى (قوله فلاحاجة الى تكلف) ان قلت ان كلام صدر الشريعة بالنظر الى كلام صاحب الوقاية حيث ذكر الفعل والمضى قلت لايلزم منه الاحتياج الى هذا التكلف بل يكفى فيه ان ذكرهما ليس بشرط بل هو بناء على الغالب صرح به المصنف ومن لم يعرف التصريح اجاب عن اعتراض المصنف بقوله ان كلام صدر الشريعة وجوابه ساقط كما ترى (قوله على ان اعتبار الحال) الصواب المضى لقوله لتعين ارادة الحال (قوله حلفه كاذبا) اطلقه فشمل الماضى والحال وفى البدايع اللغو هى اليمين الكاذبة خطأ اوغلطا فى الماضى او فى الحال وهى ان يخبر عن الماضى اوعن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه فى النفى اوالاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد انتهى ومثل الحال فى المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيد فاذا هو عمرو انتهى فظهر منه ان قيد المضى فى اللغو ايضا كما وقع فى عبارة القوم بناء على الغالب صرح به فى البحر (قوله فى هذا الحلف) اى فى الغموس (قوله ويأثم بها) اى يأثم الحالف باليمين الغموس اثما عظيما كما فى الحاوى القدسى وانها كبيرة كما فى غاية البيان وغيرها وعقبه صاحب البحر وقال ينبغى ان يكون كبيرة اذا اقتطع بها مال مسلم اواذاه وتكون صغيرة ان لم يترتب عليها مفسدة (قوله وبين حكمها بقوله ويرجى عفوه) وفى الخلاصة والخانية اللغو لايؤاخذ به صاحبه الا فى الطلاق والعتاق والنذور وفى فتاوى محمد بن الوليد لوقال ان لم يكن هذا فلانا فعلى حجة ولم يكن وكان لايشك انه فلان لزمه ذلك انتهى وفى البحر اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر عن الشافعية خلافه انتهى (قوله وانما الشك) ذكر فى فتح القدير اربعة اقوال فى تفسير اللغو الا ان الكل متفق على عدم المواخذة فى الآخرة وكذا فى الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه ماقيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب انتهى ومن ذلك قال فى البحر الرائق ان الاولى الجزم كما قال به صاحب الهداية ومن حذا حذوه انتهى اقول الاولى عدم الجزم لما ظهر من اختلاف الائمة فى تفسيره ان مراد الله سبحانه وتعالى منه غير مقطوع به بل هو فى محل الاجتهاد والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأى لاعلم القطع فيظهر به حسن رجاء الامام العلى المقام وحسن من اقتدى به من المشايخ الفخام وايضا ان حلفه كاذبا بظن صدق نفسه انما نشأ من غلطه اوخطائه مع ان التحرز عنه مقدور لواهتم ومن ذلك وجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطاء والنسيان فظهر ان اللغو كان جاز المؤاخذة عليه فى نفس الامر ولكن الله تعالى اخبر بعدم المؤاخذة عنه تفضلا منه تعالى وذا لايمنع رجاءنا العفو عنه بالنظر الى غلطنا وخطائنا وايضا ان فيه تخويف اللاغى وتحذيره وايقاظه عن سنة الغفلة حتى يجترى عليه فضلا عن تكثيره هذا مافهمه الفقير الحاج

عبد الحليم من المنح وشرح المقدسي وتعليقاته على البحر هذا الحاق في سنة (١٠٨٠ (قوله على شئ آت) اطلقه ان ذلك الشئ فعل الحالف ايجابا وسلبا اولا ولكن المصرح في الهداية هو الاول حيث قال يفعله اولا يفعله وهو المراد هنا ايضا فقول القائل والله لاموت الى مائة سنة وهو قريب العهد الى الموت اولا يطلع الشمس غدا ونحوهما ان حلف به ظنا فهو لغو وعلما الكذب به فهو غموس وتعريف المص فيهما يجمع امثاله اذ لم يقيده بالمضي كما لا يخفى (قوله اجزء من اواخر الماضي) هذا اعتبار معروف بين الناس ومبنى اليمين على العرف وماذكره صدر الشريعة من تدقيقات الحكماء وهو غير معتبر عند الفقهاء (قوله بل الصواب في الجواب) قال بعض الافاضل الحلف على الحال حلف على الآتي عرفا الاذادات قرينة على الحال كما في يمين الفور فانه وان كان قسما آخر لكنهم لم يعدوه قسما برأسه لقلته وندرته بل جعلوه من قسم الآتي حتى قالوا ينعقد يمينه بحيث لو فعله في فوره يحنث انتهى فظهر منه ان النكتة في ترك الحال اماندرته او دخوله في اليمين المنعقدة وايضا ان كان كاذبا عمدا في الحلف على الحال كان غموسا وان كان في زعمه انه صادق فيه وليس كذلك كان لغوا ولا يكون داخلا في الآتي وتعريفات المص لا يمنع دخوله فيها بهذه الاعتبارات وقد سبق ان قيد المضي ليس بشرط في الغموس فيعم الحال وكون اللغو في الحال قد عرفت به ايضا فيظهر منه ان ما اورده من الجواب ليس بصواب بل الجواب الحاسم انه داخل في الوجوه الثلثة وليس بخارج منها تدبر كما لا يخفى (قوله اي مخطئا) اشار به الى ان المراد بالناسي هنا المخطئ كما في التبيين وانما اختير هذا اللفظ في المتن بناء على مجئ الرواية به او ليعم المخطئ والذاهل عن التلفظ باليمين لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور كما يفهم من الكافي وغيره اذ النسيان في الحقيقة ذهول بعد التذكر وما وقع في اليمين ذهول ابتداء اوجريان اليمين على لسانه ابتداء عند ارادة التكلم بغيرها وما قيل من ان حقيقة النسيان متصورة بان حلف ان لا يحلف فنسي فحلف فهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا ان حلفه كان ناسيا تدبر (قوله اي تجب الكفارة) اشار به الى ان الاخبار عن فعل شئ مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد سبق نظيره في فصل الاحداد قد افاده ثمه صاحب البحر (قوله فيجب الكفارة بالحنث كيف ما كان) اقول في تحقيق هذا المقام ان الاصل في اليمين المنعقدة الاثم بالحنث لانه هتك حرمة اسم الله ولانه مقتضى قوله تعالى واحفظوا ايمانكم اذ الامر بالشئ نهي عن ضده فيكون الحنث منهيا عنه ولكن جعل المؤاخذة ابتداء الكفارة بتبديل ابتدائي كما نطق بهذا التبديل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الخ اذ ظاهر قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان مؤاخذة بالاثم ولكن لم يذكر وذكر بدله قوله فكفارته الآية فظهر ان هذا النوع من الايمان انما يدور على الكفارة عند عدم البر ولذلك سوى فيه العاقل والمجنون والمغمى عليه مع ان في الاخيرين لا يتصور الاثم وايضا قد يكون الحنث فيه واجبا كما في الحلف بفعل المعاصي وترك الواجبات والفرائض ومستحبا كما في الحلف بهجران المسلم ولا يتصور فيها الاثم بالحنث ايضا وظهر منه ان هذا النوع لا يدور على اثم بالحنث حتى يصير الكفارة ستارة له كما ظن به بعض المحققين ولا يدل عليه قول الهداية ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب انتهى لانه بنى كلامه هذا على لو الفرضية على انه ليس بكلام سالم صرح به في العناية (قوله بالله) اراد به لفظ الجلال (قوله او باسم آخر) اراد باسم اللفظ الدال على الذات مع صفته (قوله فان اراد به يمينا) رجع

صاحب الغاية هذا القول لكن الصحيح من المذاهب انه لايتوقف على النية لان هذه الاسماء تتعين للخالق بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لايجوز فلايصدق قضاء فى نيته بها غير الله و يصدق فى امر بينه و بين ربه كذا فى البدايع (قوله والحق) خصه بالذكر لمكان الاختلاف فيه لكن الصحيح ان الحق معرفا باللام سواء كان بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما فى الظهيرية والخانية (قوله او بصفة) اراد بها المصادر التى تشتق منها اسماء الله تعالى (قوله يحلف بها) اى فى العرف اشاراليه بهذا التعبير وصرح فى الشرح ان الحلف بالصفات مقيد بالعرف وهوالمصرح فى المحيط مفصلا وايضا الفرق بين الحلف بالاسماء و بين الحلف بالصفات كون العرف معتبرا فى الثانى دون الاول كما فى البحر و عليه كلام المصنف ايضا ومن لم يعرف الفرق بينهما قال ماقال هنا (قوله لما سبق) ان مبنى اليمين على العرف اى فى الحلف بالصفات (قوله لعمر الله) بفتح العين فى القسم حتى لايجوز فيه الضم كذا فى المغرب (قوله و عهد الله وميثاقه) اطلق فشمل ما اذا لم ينو لغلبة الاستعمال للعهد و الميثاق فى معنى اليمين فيصرف اليه الا اذا قصد غير اليمين فيدين كذا فى البحر (قوله سواء قال بالله اولا) وسواء نوى بها اليمين اولا كما فى غاية البيان وذكر فى الهداية خلافا فيها وصحح فى التبيين انه يكون يمينا بلانية اطلقها لكنها مقيدة بانها لايكون يمينا ما لم يعلق كل منها بشئ نحواشهد انه كذا اوافعل كذا اولاافعل كذا اونحوها بخلاف على نذر فانه يمين وان سكت عن المقسم عليه كذا يفهم من المجتبى (قوله وان لم يضف الى الله) وان لم يقل على نذر الله اويمين الله اوعهد الله (قوله واعزم يمين عرفا) كاشهد و معناه اوجب فكان اخبارا عن الايجاب فى الحال و هذا معنى اليمين كذا فى البدايع (قوله فلايكفر) اى لايصير كافرا بل يأثم فعليه التوبة والاستغفار (قوله والاصح) وفى بعض الكتب والصحيح وفى المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا فى المستقبل والماضى جميعا (قوله لانه للحال) هذا تعليل لقوله وسوكند ميخورم بخداى ولفظ مى اداة الحال فى الفارسية (قوله فقسم) القسم يطلق على مايقصد تعظيم المقسم به وذا لايكون الا بالله و بعض ما ذكر هنا ليس كذلك فقوله قسم بناء على التغليب (قوله فلايكون يمينا) هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا كذا فى الخانية والظهيرية فحينئذ يكون نصبه بنزع الخافض وهواداة القسم كما لايخفى (قوله ولو قال والحق) محله الانسب بعدقوله والحق من اسماءالله تعالى الخ بفاء التفريع بدل الواو (قوله لاحقا فى قوله افعل هذا حقا) وانتصابه على المصدرية حذف فعله لوقوعه مضمون جملة لها محتمل غيره (قوله وهو رواية) و فى رواية اخرى عن ابى يوسف انه يكون يمينا لان المراد حقية الله وهى صفة كالعظمة و فى المختار هوالمختار اعتبارا للعرف وعقبه فى البحر لو بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به ولو بالواو ففيه اختلاف والمختار انه يمين اذالحلف به متعارف (قوله قيل لايكون يمينا) اشاربه الى ان المسئلة خلافية حيث سئل شيخ الاسلام عطاء بن حمزة عنه قال انه يمين وهو انشاء وتحقيق كما فى الظهيرية (قوله وقوله اواشارة) وجهه ان الظاهر كون يامن الفاظ الحالف فيحصل منه ان عدم كونه يمينا لعدم الجسم فى كلامه فيفهم منه انه لوانفرد كل منهما يكون يمينا وليس كذلك فظهران ذكر يامفسد غير صحيح اقول كلمة يا فى الفارسية بمعنى او فى العربية فلايكون بينهما فرق سواء اراد صاحب الوقاية به حكاية كلام الحالف اواراد به تعداد المسئلة ولايلزم ما توهمه المصنف تدبر (قوله لانه دعاء على نفسه)

ناظر الى الالفاظ الثلث الاول وقوله ولانه غير متعارف ناظر الى الباقى ويحتمل ان يكون تعليلا للكل اذلا مانع بخلاف الامثلة الاولى (قوله وتضمر) لم يقل وتحذف للفرق بينهما اذ فى الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف فانه اعم كما هو المشاهد من استعمال القوم فعلى هذا تضمر حالة الجر لظهور اثرها وهو الجر فى الاسم ويكون محذوفة بمعنى عدم الاضمار فى حالة النصب قيل يكون يمينا فيهما مطلقا وعليه كلام المصنف فى الشرح وقيل لايكون يمينا الا ان يعرب الهاء بالجر كما فى الظهيرية ولله در المصنف اشار بعبارة المتن الى قول وفى الشرح الى قول (قوله موجب اليمين) بكسر الجيم وهى الالفاظ الموجبة لانعقاد اليمين وقوله موجبها بفتحها (قوله كالله لاافعله) مثل بالفعل المنفى لان الحلف فى الاثبات لايكون بدون التأكيد وحروفه اللام والنون وقد ومن ذلك قالوا وقال الله افعل كذا اليوم ولم يفعل لا يحنث امالانه ليس بيمين واما لكون لا مضمرة وهى كما كانت مضمرة كانت زائدة كما فى قوله تعالى لا اقسم واضمر كلمة وقع فى كلام الفصحاء وعليه قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها فعلى اى وجه كان لم يلزمه الكفارة هذا زبدة مافى المحيط ولكن الظاهر لزوم الكفارة اوجد ان نية اليمين على ماهو المتعارف بين الخواص والعوام ومثله يكون يمينا لوقارنته النية كما فى سبحان الله افعل كذا يكون يمينا بالنية صرح به فى الوالوالجية كذا افاده المقدسى فى شرحه على الكنز المنظوم (قوله وكفارته) اى كفارة الحلف اوالقسم تغليبا اواليمين لعدم اعتبار تأنيث المؤنث المعنوى (قوله اعتاق رقبة الخ) لابد من النية لصحة التكفير فى الانواع الثلاثة كما صرح به فى فتح القدير (قوله اواطعام عشرة مساكين) ومن يجوز مصرف الزكوة يجوز مصرفها الا فقراء اهل الذمة فانه يجوز صرف الكفارة اليهم ايضا كذا فى مبسوط صدر الاسلام (قوله يسمى عريانا فى العرف) ولذا قال فى الخانية لو حلف لايلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث فى يمينه انتهى (قوله لامار وى) اى لم يصح ماروى الخ ومنه ما قيل اذاوقع الثوب الى المرأة فلابد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لاتصح دونه قال فى فتح القدير هذا كله خلاف الظاهر وانما ظاهر الجواب ماثبت به اسم المكتسى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم اجزاء السراويل لاصحة الصلوة وعدمها فانه لا دخل له فى الامر بالكسوة اذليس معناه الاجعل الفقير مكتسيا انتهى (قوله فان عجز عنها) اشاربه الى ان العبد اذا حنث لايكفر الا بالصوم لانه عاجز عن الثلثة ولواعتق عنه مولاه اواطعم اوكسى لايجزيه وكذا المكاتب والمستسعى ولوصام العبد فعتق قبل ان يفرغ ولوبساعة فاصاب مالاوجب عليه استيناف الكفارة بالمال كذا فى فتح القدير (قوله ولاء) اطلقه ولم يستثن العذر لما فى الخلاصة ولوحاضت المرأة فى الثلثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر انتهى (قوله والاصل فيه) اى فى كل من الوجوه الاربعة فدليل الوجه الرابع آخر الآية وهو قوله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وقيد الولاء عملا بقراءة ابن مسعود متتابعات وقراءته كرواية مشهورة جاز الزيادة بها على القطعى المطلق على ما عرف فى الاصول (قوله يعنى لايجوز الخ) ثم اذا كفر قبله لايسترد من الفقير لوقوعه صدقة كما فى البحر (قوله حنث وكفر) اى وجب عليه الحنث والكفارة بناء على ان اخبارا عن فعل شئ مطلقا يفيد وجوبه على فاعله وقد مر غير مرة ولما فى المبسوط يحق عليه ان لايفعله لانه منهى عن الاقدام على المعصية ولما فى الايضاح والمنبع والبحر من التفسير بوجوب الحنث والكفارة عليه للحديث المذكور والحديث الذى فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها

عن النبي عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلايعصه و فى
رواية من حلف الحديث فظهر منه ان تفسير المصنف بالانبغاء تبعا للهداية ليس كما ينبغي
الا ان يراد بما ينبغي مالايمكن التخلف عنه صرح به ابو حيان فى قوله تعالى لاالشمس ينبغي لها
ان تدرك القمر وادعى استعماله فيه حاصله اللزوم والوجوب اوانه بناء على ان الحنث ليس
بواجب فى بعض المحال كما فى الحلف بهجران المسلم فانه حلف على معصية ولكن الحنث فيه
مستحب لاواجب صرح به البرجندى وغيره وان ظاهر الحديث وهو بناء الامر بالاتيان على
الخير يقتضى الانبغاء وذا قرينة على ان فليأت لايفيد الوجوب فتفسيره بالانبغاء يكون تنبيها
على ان وجوب الحنث فى الحلف على المعصية ليس على اطلاقه وان كان الانبغاء كذلك
تدبر (قوله فى حلف كافر) اطلقه فشمل المرتد (قوله لانه ليس اهلا الخ) حاصله ان الكفر
يبطل اليمين لقوله تعالى انهم لاايمان لهم فلايلزم عليه البر بالحلف حتى يمكن ابقاؤه فى حقه
ويعتبر حاله وقت الحنث ولذلك لايبتنى عليه الكفارة وان وقع الحنث فى الاسلام اذ هو ليس
بحنث حقيقة والكفارة انما يبتنى عليه قال فى البحر لوحلف مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث لايلزمه
شئ بعد الاسلام ولاقبله لان الكفر يبطل اليمين انتهى هكذا فى الاختيار فظهر بهذا التحقيق
ان معنى قول المصنف ولااهلا للكفارة اى فى حال الكفر واليمين وان كان شرطا ولم يكن
سببا للكفارة عندنا الا انه سبب للحنث الذى هو سببها فاذا لغا يمينه لغا حنثه فلايبتنى عليه
الكفارة وان وقع فى الاسلام لانه ليس بحنث حقيقة فظهر ان قوله هذا فى محزه بل تمام
الدليل به وليس حشوا مفسدا كما ظن به من لم يقابل الدليل بالمدعى تدبر (قوله والكفر ينافى
التعظيم) والدليل قوله تعالى انهم لاايمان لهم واما تحليف القاضى فالمقصود منه رجاء النكول لانه
يعتقد فى نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لايقبل منه ولايثاب عليه فيكون يمينه صورة
اليمين لاحقيقتها الشرعية وهو تأويل امامنا فى قوله تعالى نكثوا ايمانهم اى صورة الايمان
التى اظهروها هذا زبدة مافى الاصول والمفصلات (قوله من حرم ملكه) مبتدأ خبره لايحرم
(قوله من حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر حراما عليه) اى بتحريمه اذ لاقدرة له على
ذلك بل المحرم هو الله ولاصنع للعبد فيه فيبقى ماجعله على نفسه حراما على ماكان عليه هذا
هو المراد فاشار بهذا الشرح ان المراد بملكه مايملكه من الاعيان والافعال فيدخل فيه مثل حرمت
على نفسى طعامى هذا كما فى العناية ومثل دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما فى المجتبى ومثل الكلام
معك حرام اوكلامك معى حرام ونحوه كما فى المبتغى ولكن لايدخل فيه قوله مشيرا الى الخمر هذا
حرام على ثم اقدم على شربه تجب الكفارة مطلقا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا والمختار
للفتوى ان اراد به التحريم تجب وان اراد به الاخبار اولم ينو شيئا لايكون يمينا ولايجب الكفارة
كما فى الخانية والمنصورية فظهر منه ان المصنف لوقال من حرم شيئا ثم فعله كفر لكان اشمل ولفظة
من عامة تشمل الذكر والانثى واشار بقوله حرم على نفسه الى انه لوجعل حرمته معلقة على
فعله فانه لاتلزمه الكفارة لما فى الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله
لاحنث عليه انتهى (قوله لان العبرة لعموم اللفظ) وهو ما احل الله لك فان ما من الفاظ العموم
وضعا لالخصوص السبب وهو تحريم مارية على نفسه (قوله كل حل على حرام) وكذا كل
حلال اوحلال الله اوحلال المسلمين على حرام كذا فى الظهيرية قيد بصيغة العموم لانه لوقال
لزوجته انت اوفلانة اوهى على حرام ينصرف اليها فتبين بواحدة من غيرنية والفتوى عليه

وقد سبق فى باب الايلاء اللايق للمصنف ان يفصل هذا ثمه وان لايذكره مكررا هنا (قوله والفتوى على بينونته الخ) يعنى لوكانت له امرأة تبين بتطليقة وان كن ثلثا اوار بعا يقع على كل واحدة بائنة وان لم يكن له امرأة كان عليه الكفارة عند الحنث باكل اوشرب لان تحريم الحلال يمين كذا فى الظهيرية (قوله اذاكان له اصل الخ) اشار به الى ان المنذور ان لايكون واجبا عليه قبل النذر فلونذر حجة الاسلام وهى عليه واجب لم يلزمه شئ غيرها والمراد بالاصل اصل مستقل يعنى كون ذلك الفرض عبادة مقصودة ولذلك لو نذر بالتسبيح اوالتكبير ونحوه لايلزم عليه لانه ليس بعبادة مستقلة فى محل كان فيه فرضا واشار به ايضا الى كونه مالكا لما التزمه وقادرا عليه ولذلك لوقال لله على ان اهدى هذه الشاة وهى ملك الغير لايصح النذر وكذا اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مال صدقة ففعل وهو لايملك الامائة لايلزمه الا المائة كما فى الخلاصة والولوالجية وسيجئ من المصنف (قوله فى الفروض) اشار به الى ان ماذكر فى اكثر الكتب من الواجب بدله المراد به الفرض ولذلك لوقال ان برأت من مرضى هذا على شاة اذبحها فبرأ لايلزمه شئ واوقال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه كما فى مجموع النوازل فظهر منه ان المراد بالواجب الفرض اذلو بقى على اطلاقه وعمومه وجب عليه مجرد الذبح كما ان الواجب فى الاضحية ذلك لاالتصدق هكذا يفهم من البحر (قوله والاعتكاف) عده من قبيل ماله اصل فى الفروض بناء على ماسبق فى بابه من ان شرط صحة الاعتكاف المنذور الصوم فلاينفك عنه او بناء على ماذكر فى البدايع من ان الاعتكاف له اصل ايضا فى الفروض وهو الوقوف بعرفة قال فى تلخيص الجامع الكبير انمايصح نذر الاعتكاف الحاقا بالصلوة اوالصوم باعتبار الغرض اوالشرط فكان التزام الاعتكاف ونذره نذرا بالصوم اوالصلوة بهذا الاعتبار وكون الصوم شرطا له ظاهر واما كون الصلوة غرضا منه فان الغرض منه انتظار الصلوة بالجماعة وقد قال عليه السلام المنتظر للصلوة فى الصلوة فكان التزامه التزامها بهذا الاعتبار كذا فى التنوير وفيه تفصيل (قوله ومالافلا) اشاربه الى ان المنذور لو معصية لذاته لايلزمه بالطريق الاولى فدخل فى النذر بالصوم نذر صوم يوم النحر فيصح النذر به لان حرمته ليست لذاته بل لغيره كما عرف فى الاصول (قوله كعيادة المريض) الى قوله ونحوها امثلة لقوله ومالافلا الصواب ان يذكر بعيده كما وقع فى اكثر النسخ وما وقع فى بعضه قبيل قوله فوجد وفى خطاء كما لايخفى (قوله بشرط) يريده اما لجلب منفعة نحو ان قدم غائبى كما قال به المصنف اولدفع مضرة نحو ان مات عدوى فلان فعلى صوم سنة كما فى شرح القوانين (قوله وفى جواب شرط مقدر) فى نذر (قوله فى الصورتين) اى المطلق والمعلق المذكور (قوله اى عليه الوفاء به) اشار به الى ان الاخبار بالوفاء مطلقا يفيد انه واجب على الوافى (قوله وهو قول الشافعى الخ) وهو قول محمد ايضا كما فى الهداية (قوله بسبعة ايام) اوثلثة ايام كما فى شرح القوانين (قوله وبه اى بالتخيير بين الكفارة والوفاء يفتى) وبه كان يفتى اسمعيل الزاهدى كما فى الظهيرية وفى الولوالجى مشايخ البلخ والبخارى يفتون بهذا وهواختيار شمس الائمة وفى الخلاصة ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور منجزا او معلقا وفى رواية النوادر هو مخير فيهما بين الوفاء و بين كفارة اليمين وبه يفتى انتهى فظهر منه ان الفتوى على التخيير مطلقا ولعل الاقوى مافى المتن لكثرة البلوى فى هذا الزمان كما فى الخزانة وترى المحققين عليه لذلك ولماذكره المصنف بقوله لان كلامه الخ ولذلك سكت عن غيره (قوله ليس الموجب للتخفيف هوالحرام الخ)

ولئن سلم ذلك لكن لانم كون الشرط حراما لايدفع التخفيف كما فى سفر معصية فانه لايدفع التخفيف ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه حلالا اوحراما (قوله ان برئت من مرضى الخ) وكذا لوقال ان برئت من مرضى هذا على شاة اذبحها فبرأ لايلزمه شئ كذا فى مجموع النوازل (قوله الاان يقول الخ) لوقال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصدق اللحم لايجوز كما صرح به فى البحر فيفهم منه انه يلزمه تصدق اللحم فى قوله فلله على ان اذبحها وتماسكت المص عن وجوب تصدق اللحم لان كونه لله فى النذر انما يكون بالتصدق كما لايخفى (قوله ولانية له) قيد به لانه لوكان له نية قربة من القرب التى يصح النذر بها نحو الحج فعليه مانوى لانه محتمل لفظه فيجعل كالمنطوق به كما فى البحر ولم اران لونوى ماليس بقربة هل يلغو كلامه فلا يلزمه مانواه ذلك ولا الكفارة ولعل انه يلزمه كفارة يمين قضاء عملا بظاهر اللفظ ولا اعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل لفظه شرعا (قوله لماروى عن العبادلة الثلث) هى جمع عبدل قياسا وهولغة فى عبد كزيدل فى زيد اوجمع عبد على غير القياس كالنساء للمرأة كما فى غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر فى غاية البيان والنهاية وهكذا قرر فخر الاسلام البزدوى واخذ منه صاحب التوضيح وهم فى عرف المحدثين اربعة ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله المطرزى فى المغرب وهكذا قرر وحقق ابن الصلاح والحافظ احمد البيهقى وقد كتب فى حقهم رسالة مولانا ابن على الحنائى حاصلها ماذكر (قوله ولكن لابد من الاتصال) الااذا كان انقطاعه بتنفس اوسعال اونحوه فانه لايضر كما فى البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا فى تصحيح الاستثناء المنفصل) يريد به ان لا يصح اصلا لان فى تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء العباسية (قوله ان يغرى) من الاغراء اوالاغواء على ماوقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه (قوله ابلغ من قدرك) الهمزة استفهامية ومن زيادة فى الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته بعد النفى صرح به فى محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابلغ قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف جدى (قوله فقال ان هذا يريد) يعنى قال ابوحنيفة ان هذا يعنى محمد بن اسحق والاشارة بهذا للتحقير كما اشار هو اليه بله واخطار هذا الجواب فورا فى المجلس لطف من الله تعالى يسره للامام صونا لعرضه وكان سببا لانقلاب اغضاب على الامام على نفسه فقد وقع فى بئر حفره لاخيه قيل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سعيت فى دمى ياباحنيفة فقال ابوحنيفة كنت البادى وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظلما على انسان ولم يقدر دفعه عنه الا باكبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لايخفى

﴿باب حلف الفعل﴾

(قوله مبنية على العرف عندنا) اذلاشك ان المتكلم لايتكلم الابالعرف الذى به التخاطب سواء كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة اوغيرها ان كان من غيرها نعم ماوقع استعماله مشتركا بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما فى البحر وروى عن محمد بن الحسن انه قال صنفت كتاب الايمان على معانى بلادى وفى كل بلدة على معانى تلك البلدة كذا فى الملتقط (قوله لانها حقيق) اى لايقة وانما لم يدخل التاء صونا عن الالتباس بالحقيقة التى تقابل المجاز والفعيل بمعنى الفاعل قد يستوى فيه المذكر والمؤنث بحذف التاء فى المؤنث حملا للفعيل بمعنى الفاعل على الفعيل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضى فى بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث اللفظي الغير الحقيقي قد لايعتبر تأنيثه صرح به في بعض حواشي المطول في بحث المسند اليه كما في قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وقوله تعالى والملئكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند احمد بن الحنبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب) قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا في مسمى البيت كما في البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ماسيجيء والحاصل ان كل موضع اذا اغلق باب الدار صار داخلا لايمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت يحنث بدخوله فيه فعلى هذا يحنث بدخوله في الظلة التي هي في داخل الدار وفي الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل ما في فتح القدير (قوله وقد مر بيان معنا هما) ان البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود (قوله اودهليز) بكسر الدال مابين الباب والدار فارسي معرب اطلقه وقد عرفت انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فيه لان مثله يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى و في المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث كما في البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا للشيء الآخر (قوله وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز مالم يصلح للبيتوتة الابتكلف واضطرار فلايخالف مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله اوظلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على باب الدار كما في العناية وغيرها وتذكير ضمير فوقه وكان و يكون لكون معناها الساباط المذكور (قوله لم يحنث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال بعض حيطانها و بقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير (قوله وفي هذه الدار) يحنث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لايدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا اومسجدا اوحماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كيف كانت كذا في الذخيرة وتنوير الجامع الكبير ولم ار الى الآن كيف الحكم اذا سمى ولم يشر فما قول ان كان اللام للعهد الخارجي حيث كان معهودا في الخارج ينبغي ان لافرق بينه و بين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن فيكون للحقيقة فينبغي ان لافرق بينه و بين المنكر لانه في المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار اسم للعرصة) يعني العرصة بعد مابنيت اصل في اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق عليها كذا افاده البرجندي (قوله غير ان الوصف في الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد الانهدام مالم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفي الغائب) اى في غير المعينة معتبر فيتعلق اليمين بالعين والصفة فصار كانه قال والله لادخل دارا مبنية كذا في الذخيرة لان الدار لما لم يكن حاضرة مشارا اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل وكما لها بالوصف اعني البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لايسمى دارا فيتعلق اليمين بمايعرف به كونها دارا هذا زبدة ما في الايضاح وشرح البرجندي (قوله ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير ينافي الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو مايكون تابعا للشيء غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف حسنا له وان كان في نفسه جوهرا (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

ولئن سلم ذلك لكن لانم كون الشرط حراما لايدفع التخفيف كما فى سفر معصية فانه لايدفع التخفيف ويكون سببا للتخفيف من القصر والافطار وغيرهما (قوله لان اللفظ) سواء كان مضمونه حلالا اوحراما (قوله ان برئت من مرضى الخ) وكذا لوقال ان برئت من مرضى هذا على شاة اذبحها فبرأ لايلزمه شئ كذا فى مجموع النوازل (قوله الاان يقول الخ) لوقال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه كذا فيه فظهر ان النذر بالذبح من غير تصدق اللحم لايجوز كما صرح به فى البحر فيفهم منه انه يلزمه تصدق اللحم فى قوله فلله على ان اذبحها وتماسكت المص عن وجوب تصدق اللحم لان كونه لله فى النذر انما يكون بالتصدق كما لايخفى (قوله ولانية له) قيد به لانه لوكان له نية قربة من القرب التى يصح النذر بها نحو الحج فعليه مانوى لانه محتمل لفظه فيجعل كالمنطوق به كما فى البحر ولم اره انه لونوى ماليس بقربة هل يلغو كلامه فلايلزمه مانواه ذلك ولا الكفارة ولعل انه يلزمه كفارة يمين قضاء عملا بظاهر اللفظ ولااعتبار بمثل هذه النية لكونه غير محتمل لفظه شرعا (قوله لماروى عن العبادلة الثلث) هى جمع عبدل قياسا وهو لغة فى عبد كزيدل فى زيد اوجمع عبد على غير القياس كالنساء للمرأة كما فى غاية البيان وهم ثلثة عند الفقهاء عبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كذا ذكر فى غاية البيان والنهاية وهكذا قرر فخر الاسلام البزدوى واخذ منه صاحب التوضيح وهم فى عرف المحدثين اربعة ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن زبير قاله المطرزى فى المغرب وهكذا قرر وحقق ابن الصلاح والحافظ احمد البيهقى وقد كتب فى حقهم رسالة مولانا ابن على الحنائى حاصلها ماذكر (قوله ولكن لابد من الاتصال) الااذا كان انقطاعه بتنفس اوسعال اونحوه فانه لايضر كما فى البحر والخزانة (قوله قال مشايخنا فى تصحيح الاستثناء المنفصل) يريد به ان لا يصح اصلا لان فى تصحيحه محذورات كثيرة مانعة لتصحيحه (قوله عند المنصور) هو خليفة من الخلفاء العباسية (قوله ان يغرى) من الاغراء اوالاغواء على ماوقع اختلاف النسخ والمراد اغضابه (قوله ابلغ من قدرك) الهمزة استفهامية ومن زيادة فى الرفع زيادته بعد الاستفهام كزيادته بعد النفى صرح به فى محله سيما انها هنا انكارية ومراده ابلغ قدرك مبلغا ساغ لك ان تخالف جدى (قوله فقال ان هذا يريد) يعنى قال ابوحنيفة ان هذا يعنى محمد بن اسحق والاشارة بهذا للتحقير كما اشار هو اليه بوله واخطار هذا الجواب فورا فى المجلس لطف من الله تعالى يسره للامام صونا لعرضه وكان سببا لانقلاب اغضاب على الامام على نفسه فقد وقع فى بئر حفره لاخيه قيل لما خرجا من عنده وكان قال محمد بن اسحق سعيت فى دمى ياابا حنيفة فقال ابوحنيفة كنت البادى وانا الدافع فيفهم منه ان من اراد ظلما على انسان ولم يقدر دفعه عنه الابا كبر من هذا الظلم يجوز دفعه به وله نظائر كما لايخفى

باب حلف الفعل

(قوله مبنية على العرف عندنا) اذلاشك ان المتكلم لايتكلم الابالعرف الذى به التخاطب سواء كان عرف اللغة ان كان من اهل اللغة اوغيرها ان كان من غيرها نعم ماوقع استعماله مشتركا بين اهل اللغة واهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف كما فى البحر وروى عن محمد بن الحسن انه قال صنفت كتاب الايمان على معانى بلادى وفى كل بلدة على معانى تلك البلدة كذا فى الملتقط (قوله لانها حقيق) اى لايقة وانما يدخل التاء صونا عن الالتباس بالحقيقة التى تقابل المجاز والفعيل بمعنى الفاعل قديستوى فيه المذكر والمؤنث بحذف التاء فى المؤنث حملا للفعيل بمعنى الفاعل على الفعيل بمعنى المفعول صرح به الشيخ الرضى فى بحث الحال وعليه قوله تعالى والملائكة

بعد ذلك ظهير وهذا اظهر من قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وايضا المؤنث اللفظى الغير الحقيقى قد لايعتبر تأنيثه صرح به فى بعض حواشى المطول فى بحث المسند اليه كما فى قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وقوله تعالى والملئكة بعد ذلك ظهير (قوله وعند مالك) وعند احمد بن الحنبل على النية مطلقا (قوله لان البيت اسم لمبنى مسقف مدخله من جانب) قيد كون المدخل من جانب بناء على الاغلب وكذا قيد السقف لانه ليس بشرط ايضا فى مسمى البيت كما فى البحر وعليه كلام المصنف ايضا على ماسيجئ والحاصل ان كل موضع اذا اغلق باب الدار صار داخلا لايمكنه الخروج من الدار وله سعة تصلح للمبيت يحنث بدخوله فيه فعلى هذا يحنث بدخوله فى الظلة التى هى فى داخل الدار وفى الدهليز وان لم يكن مسقفا هذا حاصل ما فى فتح القدير (قوله وقد مر بيان معنا هما) ان البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود (قوله اودهليز) بكسر الدال مابين الباب والدار فارسي معرب اطلقه وقد عرفت انه مقيد بما اذا لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فيه لان مثله يعتاد بيتوتة لاضيوف فى بعض القرى و فى المدن يبيت فيه بعض الاتباع فى بعض الاوقات فيحنث كما فى البحر فيكون بناء مثل هذا الدهليز للبيتوتة وان كان متضمنا للشئ الآخر (قوله وقيل) هذا بناء على ان المراد من الدهليز مالم يصلح للبيتوتة الابتكلف واضطرار فلايخالف مادفعه المصنف لما ذكر من التحقيق (قوله اوظلة باب دار) اراد بها الساباط المسترسل يصنع على باب الدار كما فى العناية وغيرها وتذكير ضمير فوقه وكان ويكون لكون معناها الساباط المذكور (قوله لم يحنث بدخولها خربة) اراد بالخربة الدار التى لم يبق فيها بناء اصلا فاما اذا زال بعض حيطانها و بقى البعض فهذه دار خربة فينبغى ان يحنث فى المنكر الا ان يكون له نية كذا فى فتح القدير (قوله وفى هذه الدار) يحنث جمع الاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لايدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اى صفة كانت دارا اومسجدا اوحماما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كيف كانت كذا فى الذخيرة وتنوير الجامع الكبير ولم ارالى الآن كيف الحكم اذاسمى ولم يشرفا قول ان كان اللام للعهد الخارجى حيث كان معهودا فى الخارج ينبغى ان لافرق بينه و بين جمع التسمية مع الاشارة وان لم يكن فيكون للحقيقة فينبغي ان لافرق بينه وبين المنكر لانه فى المعنى كالنكرة تدبر (قوله لان الدار اسم للعرصة) يعنى العرصة بعد مابنيت اصل فى اطلاق هذا الاسم اما قبل البناء فلا يطلق عليها كذا افاده البرجندى (قوله غير ان الوصف فى الحاضر لغو) اى غير معتبر اذا لم يكن داعيا الى اليمين وهنا كذلك لان البناء غير داع اليها فيتعلق اليمين بالاسم وهو باق بعد الانهدام مالم يتعرض اسم آخر عليه (قوله وفى الغائب) اى فى غير المعينة معتبر فيتعلق اليمين بالعين والصفة فصاركانه قال والله لاادخل دارا مبنية كذا فى الذخيرة لان الدار لما لم يكن حاضرة مشارا اليها صارت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكامل وكمالها بالوصف اعنى البناء ولان كون الدار دارا انما يعرف بالوصف غالبا وهو البناء لان كل صحراء لايسمى دارا فيتعلق اليمين بمايعرف به كونها دارا هذا زبدة ما فى الايضاح وشرح البرجندى (قوله ليس صفة عرضية) قائمة بجوهر كما هو المراد بالوصف عند الحكماء لان القيام بالغير ينافى الجوهرية عندهم وعند الفقهاء هو مايكون تابعا للشئ غير منفصل عنه يزيد قيامه بالموصوف حسنا له وان كان فى نفسه جوهرا (قوله من عدم التفرقة) بين البيت والدار ولقد قال قائلهم

الدار دار وان زالت حوائطها ❊ والبيت ليس ببيت بعد تهديم ❊ وفي رواية بعد ما انهدم ما ولذلك لافرق فيه بين المنكر والمعرف فاذا دخله وهو صحراء لايحنث لزوال الاسم بزوال البناء وكذا لو دخله بعدما بنى بيتا آخر كما سيجئ (قوله والبيتوتة ليست كذلك) اى ليست امرا زائدا على الذات قائما بها بل هى جزء معناه وعلة غائية لبنائه والعلة الغائية مادام للمعلول صلاحية لها لاتنفك عنه ولاتنفى عنه مطلقا لانها موجودة حقيقة او حكما بخلاف الوصف كما لايخفى (قوله لان الدار تطلق على العرصة المجردة) اذ قد سبق ان الدار تطلق على العرصة بعد ما بنيت وان تجردت عن البناء بعده سواء لوحظ البناء معها باعتبار ما كان اولا يلاحظ وقد شهدت الدلائل على اطلاقه فلا وجه لتخصيص الاطلاق بملاحظة البناء معها كما لا يخفى (قوله وقيل فى عرفنا لايحنث) هذا قول المتأخرين اطلقه فشمل ما اذا كان للسطح خضير اى ساتر اولم يكن قال فى البحر الظاهر قول المتأخرين فى الكل لانه لايسمى داخل الدار عرفا مالم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه انتهى وفى التبيين لو كان الحالف عجميا فالمختار ان لا يحنث لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم انتهى وعليه الفتوى كما فى شرح البرجندى (قوله كما لو جعلت الدار الخ) مرتبط بقوله لايحنث وهو متن لاشرح وانما التشبيه لاشتراكهما فى عدم الحنث فقط لافيه ولا فى كونهما مبنيان على عرف المتأخرين على ان المشبه به اقوى غالبا فلا يدخل تحت صيغة التمريض هذا (قوله او بيتا) بان يجعل كل العرصة معدة للبيتوتة وتبنى لها سواء كانت مسقفة اوغير مسقفة اذ السقف ليس شرطا فى مسمى البيت صرح به فى البحر وفى فتح القدير وعليه كلام الهداية والمصنف حيث قال ان السقف وصف فيه على ما سيجئ (قوله يعنى اذا حلف لايدخل هذا البيت) اشار به الى انه لو كان البيت منكرا فانه لايحنث بالاولى لكن بينهما فرق مايظهر فيما لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث فى المعين ولايحنث فى المنكر لان السقف بمنزلة الوصف فيه وهى فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر كذا فى البدايع فظهر ان تذييل المصنف بقوله حتى لو بقيت الخ بناء على المعرف الحاضر كما لايخفى (قوله فى باب دار) الصواب فى باب الدار معرفة بلام العهد اذ الحلف وقع على دار معروفة فالمعتبر بابها لاباب دار مطلقا ومن القاعدة الكلية ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت غيرها والاطلاق ليس بمراد هنا فوجب تعريف الدار حتى تكون عينا كما لا يخفى (قوله اولا يسكنها) اى فى هذه الدار اشار بفى على ما فى بعض النسخ ان قوله لايسكنها من قبيل الحذف والايصال لان المكان المحدود خاصا كان اوعاما معرفة كان اونكرة لابد من فى فيه الافعل الدخول وعليه قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا وعلى ان لايكون فى على بعض اشار الى ان فعل السكون كفعل الدخول من غير فرق فى ان ما بعده يقبل النصب بتقدير فى فى الظرف المكان صرح به البيضاوى اجمالا فى متنه اللب فى النحو وفصله شارحه الكوبنانى (قوله لان هذه الافعال لها دوام الخ) قال فى المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام اما اذا كان قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله على ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليها فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه فى كل ساعة ممكنة النزول درهم قلت فى عرفنا لايحنث الابابتداء الفعل فى الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابى يوسف مايدل عليه واليه اشار استاذنا رحمه الله انتهى فافاد ان الساعة التى تكون دواما هى مايمكنه النزول

فيهامنها وكذا الحال فى فعل السكون و اللبث واقول انما عرف قوم ديارنا ابتداء الفعل فى هذه الافعال اذا حالف لاارکب هذه الدابة مثلا وهو راكبه انما مراده عدم الركوب بعد النزول سواء كان فى هذه الساعة اوفى غيرها ولايخطر بباله النزول فى ساعته غالبا وقد سبق ان للعرف مزية دخل فى الايمان ولعل هذا القول هو الاحرى (قوله لها دوام) اى مكث على حاله (قوله اذ لايقال دخلت يوما الخ) لان الدخول اسم للانتقال وهو حركة والمكث سكون وهما ضدان (قوله يصدق لانه محتمل كلامه) سماه محتملا وان كان قوله لايلبسه حقيقة فى الابتداء لا انه حقيقة فيه اذا لم يكن لابسا حين الحلف واما اذا كان لابسا حين الحلف كما هو المراد هنا فالابتداء من محتملاته وكذا الحال فى لا يركبها ولا يسكنها كما يفهم من العناية ولم ار من يعقبه انه يصدق قضاء اوديانة والظاهر انه يصدق قضاء وديانة لما استقف ان من نوى محتمل كلامه وهو ليس خلاف الظاهر يصدق مطلقا وهنا كذلك اذ لا مانع من العرف او اللفظ يمنع كونه ابسا ابتداءا كما لا يخفى (قوله فانه لا يحنث بالقعود الا بخروجه) اشار به الى ان قوله بخروجه مستثنى مفرغ منقطع اذ المستثنى منه هو بالقعود والى ان عامله محذوف وهو لايحنث مقدر بقرينة العطف لان الحكم عدم الحنث من قوله قيل فى عرفنا لايحنث الى هنا ولما لم يكن الباء فى عبارة الوقاية صور صدر الشريعة بالمستثنى المفرغ المتصل ومن قدر الباء فيها وصور بلا يحنث بحال الابحال الخروج وحكم بانه اظهر فقد اختار زيادة التقدير كما لا يخفى (قوله حتى لو بقى وتد الخ) وذلك اذا كان الباقى مما يقصد بالسكنى امااذا لم يكن كذلك مثل ان كان وتدا اومكنسة اوقطعة حصير لايحنث كذا فى شرح البرجندى والتبيين وغيرهما (قوله كخدائية) اى مقدار ما يتأتى له السكنى بذلك القدر من المتاع واما الاهل فلا بد من نقل الكل بلا خلاف (قوله هذا عند ابى حنيفة) وقد اختلف الترجيح فالفقيه ابو الليث فى شرح الجامع الصغير رجح قول الامام واخذ به كما فى غاية البيان والمصنف رجح قول محمد تبعا لصاحب الهداية ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما فى فتح القدير وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافى بان الفتوى على قول ابى يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى و الافتاء بمذهب الامام اولى لانه احوط كما فى البحر ولانه هو القاعدة وقد سبق نظيره (قوله بان يكره عليه) يعنى حمله المكره اوجره واخرجه بان لم يصدر منه فعل الخروج هذا هو المراد لانه اوخرج بنفسه مكرها خوفا من توعد المكره يحنث لما عرف ان الاكراه لايعدم الفعل عندنا وقد سبق ان الحنث مكرها حنث اذا باشره بنفسه وقد صرح به فى الشروح هنا ايضا (قوله لان الانتقال) اى انتقال الخروج الى الحالف يكون بامره باخراجه لا بمجرد الخروج اذ هو موجود فى صورة عدم رضاه ايضا فلا اعتبار له مالم يصدر منه اختيارا واتفاقا لا كما فى صورة امره باخراجه اياه (قوله ومثله لايدخل الخ) وفى البدايع الخروج هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا كما لايكون المكث بعد الدخول دخولا انتهى وفى المجتبى لوهبت به الريح واد خلته لم يحنث وفى الانحلال كلام وفيمن زلق فوقع فيها اوكان راكبا دابة فانفلتت ولم يستطع امساكها فادخلت خلاف انتهى والصحيح انه لايحنث كما فى الظهيرية (قوله لان خروجه لم يكن الا الى جنازة) والمضى بعد ذلك ليس بخروج والمعتبر القصد عند الخروج لما قال فى الظهيرية لوقال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد

انتهى وفى البدايع لوقال ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق انتهى لما ذكرنا انه لم يوجد القصد الى غير المسجد عند الخروج فظهر منه انه لوخرج على قصد الجنازة ثم بداله شئ فذهب اليه ولم يأت الجنازة لايحنث كما لايخفى (قوله وكانه سهو الخ) وانت خبير بان لقول الوقاية احتمالين الاول خروجه مستبدا من الدار الى امر آخر بعد خروجه منها الى الجنازة والثانى ذهابه اليه بعد خروجه الى الجنازة ومبدأ هذا الذهاب ليس داره بل هوموضع خرج اليه للجنازة فكانه قال ثم من الجنازة الى امر آخر والمقام قرينة للثانى لان الاول لايراد لانه يقتضى الحنث لوجود الشرط وهو مقتضى قول الحالف ولااثر لخروجه الى الجنازة لان اليمين لايحل به فيحمل على الثانى بمعونة المقام ولاسهو اصلا كما لايخفى (قوله وحنث فى لايخرج الخ) اطلق الحنث فى الخروج لكنه مقيد بان المحذوف عليه لوكان خارج البلد لايحنث حتى تجاوز عمران بلده سواء كان الى مقصده مدة سفر أولا وان لم يكن خارجة بان كانت مكة مثلا فى بلده فلا يشترط مجاوزة العمران بل يحنث بمجرد انفصاله من الداخل الى الخارج على قصد مكة مثلا كذا فى البدايع وعليه كلام المحيط (قوله وذهابه) وكذا رواحه كما فى البحر (قوله وحنث فى ليأتين مكة) لاخصوصية للاتيان ومكة بل كل فعل حلف ان يفعله فى المستقبل غيرمقيد بوقت كالغد ونحوه لم يحنث حتى يقع اليأس عن البر مثل ليضربن فلانا او ليطلقن زوجته كما فى البحر وتحقق اليأس كما يكون بفوت الحالف يكون بفوت المحلوف عليه لما قال فى غاية البيان ان الحالف فى اليمين المطلقة لايحنث مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات احدهما فانه يحنث انتهى وفيه ايضا انها لوكانت موقتة كقوله ان لم ادخل هذه الدار اليوم فعبده حر فالحنث معلق باخر الوقت حتى لومات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لايحنث واما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حى عتق العبد انتهى (قوله لانها تطلق فى العرف الخ) فظهر منه ان المانع للحقيقة هو العرف هنا فلولم يكن العرف كذلك يصدق قضاء ايضا هذا هوالموعود فيما سبق (قوله على سلامة الاسباب والالات) والمراد بها صحة الجوارح ورفع الموانع كما فسر الاستطاعة به فى الاختيار وفى المبسوط هى رفع الموانع قال فى البحر تفقها فينبغى انه اذا نسى اليمين لايحنث لان النسيان مانع وكذا لوجن فلم يأته حتى مضى الغد كما لايخفى ولذا قال فى غاية البيان وحدها التهيؤ لتنفيذ الفعل على ارادة المختار انتهى (قوله يراد به نسبة السكنى) اطلق فشمل الملك والعارية والاجارة فيحنث مطلقا باعتبار عموم المجاز كذا فى شرح المنار المسمى بفتح الغفار (قوله ان غيره لوكان ساكنا فيها) اطلقه فشمل ساكنا فيها بطريق الاجارة اوالعارية وهكذا المفهوم من اطلاق الشرح المذكور لكنه يخالف مافى الظهيرية حيث قال عدم الحنث قول ابى حنيفة وابى يوسف اذا كان الغيرساكنا فيها باجارة لان الاضافة عندهما كما تبطل بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم انتهى واما لوكانت خالية فدخل الحالف فيحنث بلا خلاف كذا فى الشرح المذكور (قوله لكل خروج اذن) ولونوى الاذن مرة يصدق ديانة لاقضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر كما فى الهداية وكونه خلاف الظاهر كونه مخالفا لمقتضى الباء كما فى العناية فظهر منه انه لولم يكن خلاف الظاهر بان وجد فى اللفظ مانع يمنع الحمل عليه لصدق قضاء فيه لكونه محتمل كلامه هذا هو الموعود فيما سبق ايضا (قوله على العموم) و فى بعض النسخ على العدم والاول هوالظاهر وعلى الثانى المراد

بالعدم النفي او النهي (قوله لمريد الخروج) وفي بعض النسخ لمريدة الخروج و الاول اعم يشمل العتق ونحوه كما يشمل الطلاق تغليبا وهو المطابق لتذكير ضمير فعله لانه عائد اليه وتصوير المسئلة في الشرح تمثيل لابناء على نسخة مريدة و بالجملة النسخة الاولى هي الظاهرة و اعم وافيد كما لايخفى (قوله ثم خرجت لم يحنث) لان قصده ان يمنعها عن الخروج الذي تهيئت له فكانه قال ان خرجت اي الساعة لامن الخروج على التأبيد فاذا عادت فقد تركت ذلك الخروج وانتهت اليمين فلا يحنث بعد ذلك وان خرجت والعرف له اعتبار في باب الايمان كذا في النهاية والعناية (قوله تفرد ابو حنيفة باظهارها) قال في المحيط ولم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولاخالفه احد فيه بعد ذلك فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى وعقبه صاحب البحر بقوله بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله انتهى اقول هذا مصرح به في اوائل الكشف الكبير والكتاب المسمى بعقود الجمان قائله الامام الشافعي (قوله قائم مقام مفعول شرط) الصواب فاعل شرط (قوله يعني اذا قال زيد لبكر اجلس فتغد معي الخ) تفصيل المقام ان الداعي الى الغداء اما ان يكون بين يديه غداء ام لاوان كان فاما ان يرفع ذلك فيوضع كانه غيره ام لاواما تغدى المدعوا لغداء الاول او الثاني منفردا اومع الداعي في وقت غداء اليوم ومانص عليه ارباب الاوصول والفروغ هوان يكون الغداء موضوعا بين يدي رجل فقال لرجل تعال تغد معي فقال المدعو ان تغديت فعبدي كذا يراد به الفور بدلالة الحال فيختص الحنث باكله وذلك الغداء المدعو اليه معه في وقت غداء اليوم حتى لوانصرف الى اهله فتغدى او تغدى معه في يوم آخر لايحنث خلافا لزفر فان عنده يحنث بالتغدي مطلقا هذاماذكر ونص عليه واما باقي الصور من ان لايكون غداء حين الدعوة ثم احضر اوكان ولكن رفع ذلك ووضع مكانه غيره فتغداه معه اوتغدى الاول اوالثاني منفردا فهل يحنث بذلك ام لالم اظفر فيه برواية ولابتفقه احد من المشايخ لافي الشروح ولافي الفتاوى فيما وصلته من الكتب (قوله مركب المأذون) قيد به لان مركب المكاتب ليس لمولاه في حق اليمين اتفاقا لما في المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لايحنث لان ملكه ليس يضاف الى المولى لاذاتا ولايدا انتهى (قوله يحنث مطلقا) يعني سواء كان عليه دين مستغرق اولا اذانواه اي مركب المأذون يعني اذا ادرج في نيته مركب المأذون كذا في شرح البرجندي وقوله وان لم ينوه اي وان لم ينو مركب المأذون كذا فيه (قوله يراد بالاكل من الشجر ثمره) اطلقه ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها لم يحنث باكل مايخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وعقبه صاحب البحر وقال وينبغي ان لايصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لايقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة انتهى (قوله و بهذا البر الخ) ولافرق بين ان يقول لااكل هذا البر او من هذا البر كما في البدايع وكذا اذا نوى عينه او لم تكن له نية كما فيه ايضا وقال في البحر ولايخفى انه اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه انتهى اقول قال في كشف البزدوي هذا الخلاف بينه و بينهما فيما اذا لم يكن له نية فان نوى ان لايأكله قضما فيمينه على مانوى بالاتفاق وان نوى ان لايأكل مما يتخذ منه صحت نيته ايضا بالاتفاق انتهى وعليه اعتماد عامة اهل الاصول واشار المصنف بتعيين البر الى انه لوحلف لايأكل برا ينبغي ان يكون جوابه جوابهما ذكره شيخ الاسلام و بعض الشراح قبلوه ولايخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب يعم المعين والمنكر وهو ان عينه مأكول كذا في فتح القدير (قوله اقول

هو غير صحيح الخ) اقول لايخفى فى صحة كلام الوقاية لان الخبز لما كان اصلا فيما يتخذ منه اكتفى به على ان المقام مقام تمثيلى وبقرينة مقابلته الدقيق وبقرينة اتصال قوله فلا يحنث لواستفه كما هو فيكون من قبيل الاكتفاء فلا كلام فى صحته ولا غبار على تفسير صدر الشريعة فيكون تفسيرا لما يراد منه نعم لو قال بدله ما يتخذ منه لكان اولى (قوله وعندهما يتناول الخ) وفى الكافى ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلثة على الخلاف انتهى وفى فتح القدير صحح غير واحد قول ابى حنيفة وذكر الطحاوى قول محمد مع قول ابى حنيفة وهو قول مالك والشافعى فى الاصح انتهى (قوله وعندهما العنب الخ) وفى الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف فى زمانهما وفى عرفنا ينبغى ان يحنث بالاتفاق انتهى (قوله بالماء) او بيده كما فى البحر (قوله اولا يتكلم هذا الصبى الخ) قال فى البحر والكلام ليس بقيد فى مسئلة الصبى لانه لو حلف لايجامع هذه الصبية فجامعها بعد ماصارت كبيرة يحنث كما فى البدايع انتهى (قوله لان الشرع) هذا تعليل للمسئلتين الاخيرتين وترك علة الاخرى لظهورها لان صفة الصغر فى هذا ليست داعية الى اليمين اذ الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش كذا فى البحر (قوله ولا يحنث فى لا يأكل بسرا الخ) كما لو حلف لا يأكل عنبا فاكل زبيبا قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث ولذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا كذا فى البدايع (قوله فظهر من هذا ان قول صدر الشريعة الخ) وانت خبير بانه لا كلام فى صحة قول صدر الشريعة هذا اذ هو مبنى على ما عرف فى الاصول من ان تبدل الصفة يوجب تبدل الذات حكما وشرعا كما فى قضية بريرة ومخالفته لكلام الهداية وغيره لا يضر لان هذا دليل وذاك دليل آخر فلا منع لتوارد الدليلين على حكم ما عرف فى الاصول ايضا كما لا يخفى (قوله فان اعتبار صفة البسورة الخ) ظاهره يقتضى ان اسم الجنس لا يتضمن معنى الصفة وهو فى حيز المنع بل اسم الجنس نوعان نوع لا يتضمنه كالرجل ونوع يتضمنه كالبسر والرطب واللبن ولا يخرجها ذلك التضمن عن كونها اسماء اجناس هكذا افاده الكمال الاسود فى حاشيته على صدر الشريعة مستفيدا من كتب المشايخ (قوله وجه الاستحسان ان التسمية الخ) ولانه لا يسمى لحما فى العرف الايمان مبنية عليه لا على الحقيقة حتى لو كان الحالف خوارزميا فاكل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحما هذا ما يستفاد من المحيط ورجح البحر على دليل المصنف وايده بنظائر (قوله حتى لا يستعمل الخ) فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا وفى الملتقط اذا حلف لا يأكل لحما فاكل اللحم الذى فى وسط الالية فانه يحنث انتهى (قوله وحنث فى لا يأكل لحما الخ) اى باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره فى الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالنى وفى فتاوى ابى الليث عن ابى بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر وعند الفقيه ابى الليث يحنث وفى الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل النى وقال صاحب التقرير ينبغى ان يستثنى القديد لان الحنث باكله منصوص عن محمد انتهى اقول لانه فى حكم المشوى او المطبوخ (قوله كالرأس والكراع) فانهما لحم فى يمين الاكل وليسا بلحم فى يمين الشراء كما فى الخانية (قوله وعليه الفتوى) اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما فى البحر وهذا يؤيد ما سبق فى وجه الاستحسان من ان اعتبار العرف فيه هو الاولى كما لا يخفى (قوله

مايصطبغ به) الجار والمجرور قائم مقام الفاعل واما ثلاثيه فمتعد الى واحد يقال صبغ الخبز (قوله وقال محمد ما يؤكل الخ) فيدخل فيه اللحم والبيض ونحوهما وفى المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى وذكر القلانسى فى تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف انتهى (قوله دين) اى فى نية تخصيص المعين واشار المصنف بكونه نوى البعض دون البعض الى انه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث اصلا لما فى المحيط لو حلف لا يأكل طعاما او لا يشرب شرابا وعنى جميع الاطعمة او جميع مياه العالم يصدق فى القضاء انتهى لانه نوى محتمل كلامه اذ الطعام مثلا وان كان فردا من حيث انه اسم جنس لكنه عدد من وجه وهو وقوعه فى سياق النفى منكرا ولذلك قال شمس الائمة انه يصدق قضاء وديانة وان كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن ابى القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا يثبت الابالنية فصار كانه نوى المجاز انتهى وكلام فخر الاسلام فى شرح الجامع على انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر اذ الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب كل المياه مثلا ليس فى وسعه (قوله كيمين الغموس) فانها لم تنعقد موجبة للكفارة لاستحالة البرفيها (قوله اليوم وهو تمثيل) والمراد منه الوقت المعين يوما كان او شهرا او اسبوعا اوسنة او نحوها (قوله فصب الماء) الظاهر من اطلاقهم ان لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او مال الكوز فانصب مافيه من غير فعل احد هكذا افاده صاحب البحر (قوله قبل الليل) اى قبل تمام اليوم (قوله لم يحنث) اى فى الصور الثلاث المطلقة فشمل ما اذا علم الحالف ان فيه ماء اولم يعلمه وما اذا علم ان لا ماء فيه وهذا الاطلاق جزم به فى فتح القدير (قوله وعند ابى يوسف يحنث) لكن فى الموقت يحنث عند مضى الوقت وفى المطلق يحنث فى الحال كذا فى الهداية (قوله وان كان فيه ماء الخ) اى فى صورة اطلاق الحالف (قوله حنث) فى قولهم جميعا (قوله قلنا ذلك الماء الخ) اورد عليه بان اعادة المصبوب ليس اصعب من ايجاد غيره بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلتنعقد اليمين ولتبق نظرا الى امكان تلك الاعادة واجيب بان البر انما يجب فى هذه الصورة فى اخر جزء من اليوم بحيث لا يسع فيه غيره وزمان اعادة الماء غير زمان شربه فلا يتصور امكان البر هكذا افاد الشراح ولكن انت خبير بان هذا يكون جوابا فى اليمين المقيدة بالوقت والكلام فى غير الموقتة فلا يمشى فيها بل الجواب الصحيح ما ذكره صاحب التلويح من ان ابتداء اليمين فى الكوز انعقد على الممكن فى الظاهر وعند الاراقة مابقى ذلك الممكن ممكنا فلا يبقى اليمين على خلاف ما انعقدت انتهى اقول ونظيره ماسبق ان البيت ليس ببيت بعد تهديمه وان بنى بنقضه وماسيجىء من ان المراد القتل المتعارف وهنا المراد الشرب المتعارف وشرب الماء المعاد بعد الاهراق غير متعارف فلا يرد ولكن لما حصل التفويت منه بعد امكانه حنث ولم يكن من الامتناع الحقيقى تدبر (قوله انعقاد السبب) المراد بالسبب اليمين وهى شرط فى حق الحلف وهو الكفارة لا سبب عندنا الا انه لما كانت سبب الحنث الذى هو سبب للكفارة اطلق عليها سببا فى حقه ومثل هذا الشرط يكون له حكم السبب فيطلق عليه والمراد بالاصل البر وانما عبر عنه به ليناسب الحلف وقوله البر فى قوله لعدم امكان البر ظاهر موضع الضمير الا ان الوضوح فى ان يعبر هنا بالبر وهناك بالاصل فلله در القائل (قوله حنث للحال) لكون اليمين مطلقة اما لو قيدها بوقت فانه لا يحنث حتى يمضى ذلك الوقت ولو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث كذا فى البحر (قوله فعلى ــ اى الحلف) يشير به الى ان الجواب للشرط هنا جملة

اليمينة ولذلك دخلت الفاء فالتقدير فهو على ايلامه الا ان المراد بالضمير الحلف كما في الضمير السابق في فهو على حقيقته قدم الحلف للمقام واما تقديره فيقع الحلف على ايلامه فليس بصحيح لان الفاء لايدخل على جواب الشرط لومضا رعا وهو ظاهر عند من يعرف النحو كما لايخفى (قوله كل داعر) لبس العموم فيه على بابه لانه لايمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه اوفى بلده اودخل البلد كذا افاده صاحب البحر (قوله مقيد بحال ولايته) وفى التبيين ثم ان الحالف لوعلم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذامات هواو المستحلف اوعزل لانه لايحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بماذكرنا الا اذاكانت موقتة فيحنث بمضى الوقت مع الامكان والا فلا انتهى (قوله والضرب الخ) ومثله الشتم والجماع والتقبيل كما فى شرح الطحاوى وغيره (قوله والكسوة) قيد به لانه لوحلف يلبسه ثوبا لايتقيد بالحيوة كما فى البحر (قوله لاالغسل) ومثله الحمل والمس لانهما ايضا يحقق بعد الموت كما فى الحيوة (قوله والقريب) وكذا العاجل والسريع اما الاجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فامان نوى بقوله الى قريب اوالى بعيد مدة معينة فهو على مانوى حتى لونوى سنة اوا كثر فى القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا فى فتح القدير وينبغى ان لايصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر كما فى البحر وفى الذخيرة ان نوى فى القريب اكثر من شهر فعن ابى حنيفة انه يدين فى القضاء انتهى اقول الظاهر ان يحمل قول صاحب البحر على النية الى آخر الدنيا فقط كما لايخفى (قوله وقيل لايحنث الخ) قال فى الظهيرية هو الصحيح وفى جامع قاضيخان لواصاب رأسه انفها فى الملاعبة فادماها لايحنث لانه لايعد ضربا فى الملاعبة انتهى قال فى البحر ولايشترط القصد فى الضرب لما فى عدة الفتاوى حلف لايضرب امرأته فضرب امته واصاب رأس امرأته يحنث انتهى وفى الظهيرية لوحلف ان لايضرب فلانا فان تعمد غيره فاصابه لايحنث انتهى اقول هذا هو الاصح لان الضرب فعل قصدى اختيارى ولم يوجد قصده فى حق المحلوف عليه فلايحنث (قوله والمعتاد هو المراد) فصار كانه قال من قطنى ومن قطن سأملكه كذا فى العناية (قوله وذلك) اى غزلها من قطن الزوج سبب لملك الزوج لما غزلته (قوله ولهذا) اى ولكون الغزل سببا لان يملك الزوج غزلها وهذا القول جملة معترضة ذكرت ايضاحا لقوله وذلك سبب لملكه وقوله لان القطن تعليل لقوله والمعتاد هو المراد فاذالم يذكر عم القطن المملوك له وقت الحلف والقطن الذى سيملكه وقدعرفت ان العرف لايفرق بينهما وقدعرفت ايضا ان غزل المرأة سبب لملك الزوج لما غزلته فى العرف هذا فظهر ان ليس فى هذا التعليل ركاكة والمتفرع عليه بقوله حتى فى غاية لطافة والمراد بذكر القطن ذكر باضافة لان ذكره من غير اضافة كعدم ذكره كما لايخفى (قوله عقد لؤلؤ لم يرصع) فعلى هذا الخلاف عقد الزبرجد والزمرد فابو حنيفة شرط الترصيع وهما اطلاقا كما فى المحيط (قوله وخاتم ذهب) اطلقه فشمل ماله فص اولم يكن كما فى العناية اتفاقا كما فى البحر (قوله يعنى حلف) اى رجل اوامرأة كما فى الظهيرية (قوله حتى يسمى به) اى بالحلى فى القرآن يريد به قوله تعالى ويستخرجون منه حلية تلبسونها وقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا (قوله وان تختم بخاتم فضة) اطلقه فشمل ما كان مصوغا على هيئة خاتم النساء اولا وقيده فى النهاية بما اذالم يكن مصوغا لان ماصيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث به وهو الصحيح انتهى وكذا فى التبيين ورجح الاطلاق

فى فتح القدير لان العرف فى خاتم الفضة نفى كونه حليا وان كان زينة انتهى اذالزينة كانت بلازم وجوده لكنها لم يقصدبه وعليه اطلاق اصحاب المتون كما لايخفى (قوله على هذا الفراش) قيد بكونه مشارا اليه كما فى السرير لانه لونكره كحلف لاينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكرة كذا فى العناية وغيره وكذا الحكم فى السرير والدكان والسطح منكرا ومعرفا فيحنث بالجلوس عليه ولوببساط ولايحنث فى المعرف المشار اليه بالجلوس على آخر فوقه لان النسبة تنقطع عن الاسفل بالاعلى ولذا كرهت الصلوة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا آخر وصلى عليه لايكره كما فى فتح القدير (قوله من تنكير سرير) وكذا تنكير فراش ايضا فى الهداية كانه سهو من الناسخ اقول يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد به فراش بعينه وسرير بعينه بدليل قوله وان جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لايحنث هذا فى الاول وبقوله بخلاف مااذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فيقطع النسبة هذا فى الثانى حاصله انه يقدر صفة فى عبارتهم بقرينة قولهم هذا اى على سرير معين وفراش معين وانت خبير بان تعريف السرير والفراش اصوب وبان عبارتهم عارية عن السهو لوجود القرينة الدالة على المراد كما لايخفى اما استخراج مسئلتين عامة وخاصة من عبارة الهداية فكل من يرى يحكم انه خروج عن نهج الاستقامة وقصد السلامة (قوله لايفعله يقع على الابد) هذا عند اطلاق اليمين عن الوقت واما اذا قيدها به كقوله والله لاافعل كذا اليوم فمضى اليوم قبل الفعل بر فى يمينه لانه وجد ترك الفعل كله فى اليوم وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر فى يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا فى المحيط وفى شرح المجمع والوقاية لابن ملك ان اليمين لاتنحل لوفعله وعقبه صاحب البحر بانه سهو بل تنحل فاذا حنث بفعله مرة لم يحنث ثانيا انتهى (قوله اوالذهاب) وكذا السفر (قوله الى بيت الله) وكذا مكة اواستار الكعبة اوبابها اوميزابها اواسطوانة البيت اوعرفات اومزدلفة كما فى البحر (قوله اوالمشى) وكذا الشد والهرولة والسعى (قوله لكنه مخالف الخ) ودفعه بان من قال لايميز بين نفى ونفى تيسيرا يقول ان الشهادة على النفى المقصود لاتقبل سواء كان نفياصورة اومعنى سواء احاط به علم الشاهد اولا كما هو المفهوم من البحر (قوله واقلها ركعتان) ظاهر هذا الكلام انه اذاصلى ركعتين ولم يقعد قدرالتشهد يحنث وهوقول بعض وقيل لايحنث مالم يقعد قدر التشهد والاظهر الاشبه ماقيل وهو ان عقد يمينه على مجرد النفل وهو اذا حلف لايصلى صلوة لايحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لايحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لايصلى الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذا فى الظهيرية (قوله نهى عن البتيراء) تصغير البتراء تأنيث الابتر وهو فى الاصل مقطوع الذنب ثم صار وصفا للناقص (قوله بولد ميت) اوسقطا مستبين الخلق لانه ولد شرعا ايضا كما فى البحر (قوله لان المولود) اى الولد الميت اللام للعهد سواءكان حرفا اواسما فسقط ماقيل الظاهر ان يقول الميت بل الاظهر ذلك (قوله فيتحقق الشرط) وهو ولادة الولد (قوله لبس بمحل للحرية) وهى الجزاء (قوله اثبات الحرية) وهى قوة حكمية تظهر فى دفع تسليط الغير (قوله وهى) اى الحرية (قوله فيتقيد به) اى بوصف الحيوة (قوله كما اذا قال) فانه يعتق الحى فيه اتفاقا كما فى الشروح (قوله لانه) اى الجزاء فيهما لايصلح للتقييد لاستغنائهما عن حيوة الولد فلم يكن الشرط الا ولادة الولد وقد تحققت على ما بين (قوله وفى ليقضين) وكذا فى ليدفعن كما فى البحر اشار المصنف فى هذه المسئلة الى ان المكاتب

لودفع الى مولاه واحدا من الثلثة الاول عتق ولايبطل عتقه برد المولى واو دفع المستوقة اوازصاص لايعتق كما فى فتح القدير والعناية (قوله لان قضاء الدين) اشار بهذا التعليل الى ان المراد بالبيع كل موضع حصلت المقاصة بينهما فلذا لوتزوج الطالب امة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين بالجناية اوالاستهلاك لايحنث كما فى البحر (قوله واوتجوز) اى عده جائزا صار مستوفيا اى آخذا دينه منه تماما (قوله فكانه شرط) اشار به الى ان القبض ليس شرطا للبر بل بمجرد البيع تحققت المقاصة فيكون قيد القبض اتفاقيا حتى لوهلك المبيع لايرتفع البر المتحقق ببطلان الثمن كما عرف ولكن ليس خاليا عن الفائدة وهوكون هذا الدين مثل الدين الذى للمشترى عليه فى التقرر وتقرر ثمن العبد انماهو بالقبض كما فى العناية وشموله للبيع الفاسد لان قبض المبيع شرط فيه لوقوع المقاصة لانه ملك قبله فبه تحصل به المقاصة كما فى البحر (قوله اى لايبرظاهر) انه يحنث فى صورة الهبة ايضا وذلك هوقول ابى يوسف لان امكان البر ليس بشرط عنده كماسبق وعندهما لايحنث فى اليمين الموقتة كماهنا لان البر غيرممكن مع هبة الدين وامكانه شرط البقاء كماهو شرط الابتداء عندهما كما سبق فعلى هذا يكون المعنى عندهما لايبر ولايحنث فى صورة الهبة واما نسخة لايبرأ من البراءة كما وقعت فى اكثرها فلا يصح بالنسبة الى صورة الهبة فظهر منه ان كلام المصنف هنا على كل من النسختين لايخلوعن الحزازة كمالايخفى (قوله حتى لايجوزالتجوز بهما) اى لايتم عقدى التصرف والسلم بقبضهما لانهما ليسامن جنس الدراهم حتى يقومامقامها (قوله فلايحنث الا به) اى بالكل فالم يوجد قبض الكل بصفة التفرق لايحنث بخلاف مالوقال لايقبض من دينه درهما دون درهم اوان قبضت من دينى درهمادون درهم اوان اخذت من دينى درهما دون درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وقد وجد كذا افاده صاحب البحر (قوله الاخمسين درهما) وكذا ان ملك مائة درهم لايحنث للتعليل المذكور ولوزاد عليها من مال الزكوة متحدا او مختلفا يحنث سواء كان نصابا او لم يكن ومال الزكوة الدرهم والدينار و العبد للتجارة والعرض لها و السوائم فلما كان المستثنى مال الزكوة صلح كل منهما ان يكون مستثنى منه و لو ملك غيرها لايحنث لانه لم يوجد المسماة كذا فى شرح الطحاوى وانت خبير بان كلام المصنف خال عن هذه الافادة ولابد منها كما لايخفى (قوله ولافى لايشم) بفتح الياء والشين ماضيه شممت بكسر الميم هى اللغة المشهورة الفصيحة واما كونه من باب دخل فلغة منكرة عند بعض اهل اللغة كذا فى الفتح (قوله ان شم وردا) يشير به ان المراد به عين الشم وهو الشم المقصود حتى لوحلف لايشم طيبا فوجد ريحه لم يحنث ولووصلت الرائحة الى دماغه كذا فى فتح القدير

﴿ باب حلف القول ﴾

(قوله و المختار الاول) وهو اى الاول رواية المبسوط وعليه مشايخنا كما فى الهداية ومختار شمس الائمة السرخسى كما فى شرح البرجندى والعناية وهو الصحيح كما فى التحفة (قوله وكل ذلك لايتحقق الا بالسماع) هذا فى الثانى ظاهر واما فى الاول فبناء على الاغلب اذ الاعلام كمايكون بالكلام قد يكون بالاشارة والكتابة كما فى الفتح اوعلى ان الصحيح عند من يقول بالحنث فيه ان الاذن لايكون الا بالسماع كما فى الظهيرية (قوله صاحب هذا الثوب) و ذكره للتمثيل لانه لوقال لا اكلم صاحب هذا الطيلسان او صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك كما فى الذخيرة (قوله فيراد به الذات) اى بصاحب هذا الثوب ذاته فيحنث بان يكلمه وان لم يبق الثوب فى ملكه وانت خبير

بانه يجوز ان يكون الثوب حزيرا اومصنوعا بصنع وهوخلاف مارضى به الحالف فيعادى بذلك فحينئذ ينبغى ان لايحنث الحالف عندعدم بقاء صاحبه المحلوف عليه لهذا الثوب تدبر (قوله وحنث فى هذا حر) وانت خبيربان العقودكلها من مقولة القول حتى التعاطى فى البيع والشراء لانه قول حكمى فاتيان هذه المسئلة فى باب حلف القول مناسب وقول من قال هوغيرمناسب غير مناسب (قوله على انه هى البايع بالخيار) اشار به الى ان الخيار لوكان للمشترى لايعتق لانه بلت من جهة البايع فيخرج عن ملكه فلايبقى محلا للعتق وكذا الحال فى صورة الشراء اذ لوكان الخيار للبايع لايعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به فى الذخيرة (قوله و ان باعه بيعا باتا) عطف على قوله باعه على انه بالخيار يعتق لا على قوله فباعه الخ اذ حينئذ يلزم ان لايدخل هذا تحت التفريع لو كان الفاء للتفريع و لوكانت رابطة شرط مقدر فحينئذ يكون معطوفا على فباعه كما لايخفى (قوله و بالفاسد والموقوف) اطلقه فشمل البيع الفاسد والشراء الفاسد وكذا الموقوف اما الاول فهو اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فلو فى يد البايع او المشترى غائبا عنه بامانة اورهن يحنث الحالف و يعتق العبد لانه لم يزل ملكه عنه و لو فى يد المشترى حاضرا اوغائبا عنه مضمونا بنفسه لايحنث ولايعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما الثانى فهوما اذا قال ان اشتريته فهوحر فاشتراه فاسدا فلو فى يد البايع لايحنث ولايعتق لانه لاعلى ملك البايع بعد و لو فى يد المشترى حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضاله عقيب العقد فلكه و لوغائبا فى بيته اونحوه و صار مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق ايضا لانه ملكه بنفس الشراء واما لو امانة او مضمونا بغيره كالرهن فلايعتق لانه لايصير قابضا عقب العقد كذافى البدايع واما الموقوف فصورته عندكون الحالف البايع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولى فيعتق العبد على البايع لوجود الشرط وعندكونه مشتريا انه اذا اشتراه ببيع الفضولى له فانه يحنث عند اجازة مولاه البيع فيعتق العبد مستندا الى وقت العقد كذا فى الطحاوى والبدايع فظهر من هذا ان كلام المصنف هنا ايجاز مخل و مجمل بلابيان ولايصلح قوله يعنى اذا حلف الخ ان يكون بيانا مصلحا كما لايخفى (قوله وهو التمليك من الجانبين) ولايرد عليه الهبة لانها ليست بمحلوف عليها (قوله لانتفاء حده) اى حد البيع لانه لايفيد الملك اذ الباطل من البيع والشراء انما يكون بيع ماليس بمال اومال غير متقوم بمثله او بالثمن صرح به فى بابه فلايفيد الملك فى شئ من المبيع والثمن بخلاف مالو قوبل ماليس بمال اومال غيرمتقوم بعين متقوم متعين فانه ليس بباطل حتى يملك ذلك العين بالقبض كما سيجيئ وقد اخل المحشى السابق هنا فاجتنبه (قوله لوجود المعلق عليه) وهوعدم البيع لفوات المحلية (قوله وفعل وكيله) الظاهر ان يقول وفعل مأموره فيشمل الوكيل والرسول فحينئذ لايرد عليه الاشكال بالاستقراض لان الرسالة به جائزة على ماسيجيئ فى بابه (قوله اقول عدهم الاستقراض هنا مشكل) اقول ذكرهم الاستقراض هنا واقع استطرادا اوتغليبا بان يراد من الوكيل بالاستقراض الرسول به فسمى الرسول به تغليبا وعلى التغليب يبتنى ما فى الخانية ايضا حيث قال ان وكل بالاستقراض ان اضاف الوكيل الاستقراض الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا اوقال اقرض فلانا كذا كان القرض للموكل انتهى لان قوله ان فلانا يستقرض الخ عين خبر الرسالة حيث اخرج الوكيل كلامه فى الاستقراض مخرج الرسالة كما لايخفى (قوله فكأن الآمر فعل بنفسه) و يصير المأمور سفيرا وسعبرا ولهذا لايستغنى عن اضافتها الى الآمر (قوله وبفعله فقط فى حلف البيع) اطلقه

وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى هذه العقود بنفسه اما لوكان ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحنث بالامر ايضا لان مقصوده من اليمين منع نفسه عما يعتاده ومعتاده الامر بالغير فلما امر غيره وفعل المأمور حنث ولو فعل بنفسه حنث ايضا لوجود العقد منه حقيقة كما في العناية والمحيط اما لوكان الآمر يباشر تارة ويفوض اخرى فقيل يعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلعة كما في القنية (قوله وصح نية النهار) اى قضاء وديانة كما في الهداية وغيره مصرحا وهو المفهوم من قوله وعند ابي يوسف الخ (قوله بفعل غير ممتد) والكلام غير ممتد كما في الهداية وقد سبق التحقيق في باب ايقاع الطلاق ان المراد مقارنة على سبيل التعلق لا الاضافة فيراد به هنا قوله حر لانه متعلق به وذا فعل غير ممتد على ان الكلام فيه اختلاف بين المشايخ انه ممتد او غير ممتد وجزم بالثاني في الهداية ورجحه صاحب البحر وجزم بالاول سراج الهندي في شرحه للمغني ورجحه ابن الهمام ودفع على المقدسي ترجيح صاحب البحر واستقر الامر على انه ممتد وعليه كلام صاحب الكشف الكبير والمنصور القاآني وعامة اهل الاصول (قوله الا ان) اى هذه اللفظة للغاية يعني ان ما بعدها غاية لما قبلها وتحقيق ذلك ان كلمة الا ان للاستثناء حقيقة وههنا تعذر الاستثناء لعدم التجانس فجعل مجازا عن الغاية والعلاقة ان حكم ماقبل كل واحد منهما يخالف ما بعده وقد تقرر في اصول الفقه ان ماقبل حتى لوكان محتملا للامتداد وضرب المدة وما بعدها صالحا لامتداد ذلك الامر الممتد اليه كانت للغاية وان لم يكن محتملا لذلك فان صلح ماقبله ان يكون سببا للثاني فهي بمعنى كي والا فهي للعطف المحض وفي المثال المورد في المتن الكلام ممتد في الواقع ومحتمل لضرب المدة والقدوم يصلح انتهاء للكلام (قوله والا) اى وان لم يكلمه قبل قدومه بل كلمه بعد قدومه لغا ضرب المدة وهو قدوم زيد ولا يبقى اليمين لانه معلق به فلا يحنث وكذا لا يحنث اذا وقع كلامه وقدومه معا اشار اليه في الخزانة (قوله اولا يأكل طعامه) او من طعامه (قوله ان اشار) الحاصل انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة كما في الاعيان المذكورة والا حنث كما في الصديق والزوجة (قوله بان اخرجه من ملكه) ولو بالتمليك الى الحالف لما في الذخيرة من انه لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الحالف اولا (قوله لانه حقيقة كلامه) وفرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدايع اقول الظاهر انه يصدق فيما نواه ديانة وقضاء كما لا يخفى (قوله وعندهما نصف سنة) يعني يقع على ستة اشهر معرفا كان او منكرا كما في العناية وشرح البرجندي وقوله والدهر معرفا الخ اى عند ابي حنيفة لما ذكره (قوله وايام) وكذا شهور وكل منهما ونحوهما منكرة ثلثة من غير خلاف وهو الصحيح لان ادنى الجمع هو الثلثة كذا في الجامع وذكر في الاصل ان اياما على عشرة ايام وسوى بين المعرف والمنكر وفي البدايع السنين منكرا يقع على ثلثة اتفاقا انتهى (قوله لانه) اى لان لفظ عشرة ايام الخ اكثر ما يتناوله اسم الايام اذ الناس يقولون في العرف ثلثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والف يوم فعند الوصف بالكثرة او عند دخول اللام يراد به اقصى ما ينتهي اليه وهو العشرة كذا في العناية (قوله لانه يدور عليها) كان الظاهر ان يقول لان السنة اذ اللام فيه للاستغراق العهدي وما يدور عليها هو السنة (قوله وله انه جمع معرف) ولا يذهب عليك ان هذا الدليل مشترك الالزام كما يكون

دليلا له يكون دليلا لهما تدبر (قوله قال اول عبد اشتريته) وكذا ملكته كما فى البحر (قوله اذ لايحتاج اوليته) اذ المعتبر فى تحقق الاولية عدم تقدم غيره لاوجود آخر متأخر عنه كما فى فتح القدير (قوله لايكون غيره سابقا عليه) صفة مخصصة لقوله فرد وقوله ولامقارناله صفة مفسرة كما فى قوله تعالى ومامن دابة فى الارض ولاطائر يطير بجناحيه اتى هنا لزيادة انكشاف معنى فرد كما اتى فى الآية لزيادة التعميم والاحاطة (قوله لان الآخر لابد له من الاول) بخلاف الاول فان له بد من الآخر وهذا كالقبل فان البعد لابد له من القبل بخلاف القبل كما فى الايضاح وعليه ماسبق من المصنف وصاحب الفتح كما لايخفى (قوله وان شرى عبدا آخر) اى فى الصحة هذا القيد هنا مما لابد منه اذ لو كان شراء الآخر فى مرض الموت يكون العتق من الثلث بلاخلاف (قوله اتفاقا) صرح به ان العتق اتفاقى وانما الاختلاف فى وقت عتقه و قد بينه كذلك و ان كان بيان الاختلاف فيه يفيد كون العتق اتفاقيا ولكن مثل هذا فى الشرح لابأس به ولايعد زائدا مستغنى عنه كما لايخفى على المتدرب (قوله ويشترط كونه سارا بالعرف) وكذا كونه غيرمعلوم للمبشر به عرفا كما فى شرح البرجندى والبحر وكونه صدقا حتى لوكان كذبا لايكون بشارة كما فى الذخيرة (قوله وهذا انمايتحقق من الاول) وفيه اشارة الى ان بشروه متفرقين تجوز من اول من اخبروه اومحمول على التغليب كما لايخفى (قوله وعتق الكل ان بشروه معا) و فى الذخيرة ولوكتب احدهم اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتابة من الغائب كالخطاب من الحاضر وكذا لوارسل اليه رسولا فانه يعتق انتهى اقول ولو كتبوا كتابا بالبشارة اوارسلوا رسولا بها ينبغى ان يعتقوا للعلة المذكورة كما لايخفى (قوله صح شراء ابيه للكفارة) والمراد بالشراء الملك الاختيارى فيكون التملك بالهبة والتصدق اوالوصية اوبان يجعل مهرا كالتملك بالشراء وقد مر هذا التعميم من شرح البرجندى وغيره غير مرة وان لم يذكر هنا فلووهب له قريبه اوتصدق به عليه اواوصى له به اوجعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية واذا عرفت هذا فيكون الشراء احترازا عن الارث لما فى المحيط من انه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لايصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا انتهى واراد بالاب كل قريب يعتق عليه عند التملك فيكون شراء الام والابن والبنت ونحوها مثل شراء الاب كما لايخفى (قوله وهى اليمين) اى وعلة العتق التكلم بقوله ان اشتريت هذا العبد فهو حر لاالشراء فقط بل العلة فى الحقيقة الجزاء اوهو حر لامجموع اليمين من الشرط والجزاء اذ الشراء شرط العتق لاعلته فيكون حينئذ اطلاق العلة على اليمين اطلاق الكل وارادة الجزء وكلام المصنف يحتمل كلا الاحتمالين تدبر (قوله لان حريتها مستحقة) الحاصل ان النية اذاقارنت علة العتق ورقبة المعتق كاملة صح التكفير والافلا (قوله ضرورة التسرى) اى ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر اى الملك بقدره اى بقدر الضرورة فلايظهر فى حق صحة الجزاء لانها ليست من حق لوازم الملك الثابت اقتضاء كذا فى العناية (قوله لامكاتبوه) وكذا معتق البعض لعين ماذكر فى المكاتب (قوله فيماسبق له الكلام) وهو العتق (قوله فالمعطوف عليه هوالعتق) لكنه احدالاولين لاعلى التعيين لان قوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما حر (قوله ان باعه بلاامره) وذكر فى الخزانة ان شرط الحنث هونية الحالف البيع للمحلوف عليه سواءكان بامره اولا وهكذا ذكر ايضا فى الخانية فى فصل الاكل وعقبه

صاحب البحر بان هذا ذكر في المحيط عن ابن سماعة عن محمد فظاهره انه ضعيف والقوى
ما في المتون وفصل كل تفصيل (قوله فانه وان تعلق) اى اللام وان تعلق بالاكل صورة في قوله
اكلت لك طعاما لكنه متعلق بالاطعام معنى هذا هو المراد هنا واما تعلق اللام في اكلت طعامالك
انما هو بالطعام صورة ومعنى فلا اشتباه فيه وانت خبير بان المراد من التعلق المعبر عنه
بالدخول كما في البعض المتون هو القرب كما في الهداية واللحوق كما في شرح البرجندي ولايمنع
التعلق النحوي ايضا فيما امكن ولله در المصنف حيث عبر في النوع الاول بالتعلق وفي الثاني
فسره بالمقارنة وهذا هو الانسب كما لايخفى (قوله طلقت القائلة) وعن ابي يوسف انها لاتطلق
لان كلامه اخرج جوابا للكلام فينطبق عليه وفي الظهيرية افتى شيخ الاسلام على البزدوى
برواية ابي يوسف للعرف الظاهر انتهى واختار شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ
رواية ابي يوسف كما في البحر وبه اخذ مشايخنا كما في جامع قاضيخان وفي الذخيرة الاولى تحكيم
الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها
ايضا وان لم يكن كذلك لايقع انتهى اقول هذا اعدل الحكم

﴿ كتاب الحدود ﴾

(قوله اى ليس له قدر معين) بل التعزير لايختص بالضرب وقد يكون بالصفع وتعريك الاذن
وغيرهما على ماسيجيء (قوله وطئ مكلف) اطلقه فشمل حالا وماضيا كما في الفتح والظاهر
كون وطئه في دار الاسلام لان من تحت ايدينا هو الذي فيه فلو زنا في دار الحرب او البغي ثم خرج
الى دار الاسلام لايحد كما في شرح البرجندي وسيجيء ايضا وايضا الظاهر كون المكلف عالما
بتحريم الزنا حتى لو لم يعلمه لم يجب الحد للشبهة وشيوع الاحكام الشرعية في دار الاسلام وان
قامت مقام العلم ولكن لااقل من ايراث شبهة لعدم التبليغ وهذا يكفي في سقوط الحق كذا
في المحيط اقول يتفرع عليه ما في الخانية من ان الرجل لو كان اخرس والمرأة خرساء لايجب
عليهما الحد ولان فيه احتمال دعوى الشبهة او لم يكن اخرس او خرساء كذا في المنبع شرح
المجمع (قوله ويدخل فيه شبهة الاشتباه وطئ الاب جارية ولده وطئ بالشبهة) ووطئ الولد
جارية الاب وطئ بشبهة الاشتباه على ماسيجيء تفصيلهما (قوله واما زنا المرأة) هذا بناء
على ان المراد بالوطئ ادخال آلة وبالمكلف مذكر اما اذا اريد به انسان مكلف
هذا هو الظاهر المرام في مثل المقام وبالوطئ الواطئية او الموطوئية لانه مطلق فباطلاقه
يشملهما فيحمل على ما يليق في المذكر على الاول وفي المؤنث على الثاني وليس هذا من قبيل
الجمع بين الحقيقة والمجاز او من عموم المشترك بل اختلاف المعنى لاختلاف الموصوف به ونظيره
الصلوة على النبي عليه السلام من الله وملائكته والمؤمنين وقد حققته بما لامزيد عليه في تعليقاتي
على التلويح فعلى هذا يدخل في التعريف ايضا ما في الفتح وغيره من انه لو كان مستلقيا فقعدت
على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان من غير حاجة الى قيد آخر وهو اى تمكينه لانه
لو تركها حتى ادخلته يعد من الواطئ من حيث ان الادخال صنع المرأة يكون موطوأ حكما
لا واطئا فعلى كلا الاعتبارين يشملهما التعريف ويحد ان ايضا (قوله ويثبت) اى
عند الحاكم ظاهرا (قوله من الرجال) وان كان احدهم زوج المرأة وقيد الرجال مأخوذ من تاء
اربعة (قوله بلفظ الزنا) لان الشارع رتب الحد على هذا اللفظ حيث قال الله تعالى الزانية
والزاني وانما رتبه عليه لانه هو الدال على الفعل الحرام هذا هو المراد وتعليل شئ هو تعليل
لذلك الشئ ولايضر تعميم فعل الحرام على وطئ في حالة الحيض لانه ليس بقيد وعموم الدليل

لايضر وظاهر كلام المتن انه لايقوم لفظ مقام لفظ الزنا وهو المصرح فى بعض الشروح فيكون معنى قوله اوما يفيد معناه الفاظ تفيد معناه مثل شهادته بان فلانا ادخل آلته فى فرج فلانة اووطئها فى فرجها كالميل فى المكحلة على ماسيأتى بدل قوله زنى فلانة كما لايخفى (قوله اى عن ماهيته) اى ذاته وهو ادخال الفرج فى الفرج (قوله فان الوطئ الخ) وايضا قد يكون طوعا وقد يكون اكراها وانما تركه لاغناء ماسبق من قيد الطوع فى التعريف اولشهرته (قوله فان الزنا فى دار الحرب) وكذا فى دار البغى (قوله فانه قد يكون الخ) وايضا اذا لم يعرفوها لايحد ذكره فى الخانية (قوله وان بينوه اى جميع ذلك وقالوا الخ) هذا بيان انه لايكتفى فى بيان ماهية الزنا بالاجمال وان الحكم موقوف على هذا البيان احتيالا للدرء (قوله وعدلوا الخ) هذا اذا لم يعلم القاضى عدالتهم اما اذا علمها لايجب السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك وهو اقوى من الحاصل له من تعديل المزكى كذا فى فتح القدير (قوله به) اى بثبوت الزنا الظاهر ان الضمير يرجع الى الحد اى حكم بحد الزنا لثبوته كما لايخفى (قوله وباقرار) والمراد به الصريح اذ لوكان بكتابة اواشارة كما فى الاخرس لايحد للشبهة بعدم الصراحة وايضا المراد به كونه غير كاذب اذ لوظهر كذبه بان كان مجبوبا اوكانت رتقاء اوبكرا لاحد عليه ولاعليها وهى مقرة كما فى الخانية وفتح القدير والمنبع شرح المجمع (قوله لقول المجنون) وكذا السكران لان اقراره فى حال السكر غير معتبر كما فى المحيط (قوله فى اربعة مجالس) وفى الظهيرية لواقر كل يوم مرة اوكل شهر مرة فانه يحد انتهى (قوله فى الصبى اوفى حال الجنون) كما فى شرح البرجندى قال فى المنبع اذا تم شرائط الاقرار نظر الحاكم فى حاله اهو صحيح العقل ام به آفة كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لماعز ابك خبل ام بك جنون وبعث الى قومه فسألهم عن حاله فاذا عرف انه صحيح العقل ندب تلقينه الخ (قوله فان بينه) اى جميع ذلك (قوله تلقينه) اى تلقين الحاكم اياه وقوله رجوعه مفعوله الثانى (قوله فان رجع اى المقر) اطلقه فشمل الرجوع بالقول اوبالفعل كما اذا هرب هذا فى الاقرار امافى الثابت بالبينة فلوهرب فى حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يؤتى عليه كذا فى الحاوى (قوله هو للمحصن) مبتدأ اشاربه الى ان قوله للمحصن متعلق بالمبتدأ وهو هو واذ هو عبارة عن الحد ورايحة الفعل يكفى فى عمل الظرف ولاشك انه فى قوة كينونة الحد للمحصن عمل المبتدأ هنا انما هو بهذا الاعتبار والافالجوامد الصرفة نحو زيد ورجل والضمير ولورجع الى المصدر لايعمل ولوفى الحال والظرف صرح به فى موضعه ونظيره فى عبارات المصنفين كثير ومنه قول صاحب الوقاية فى باب التيمم وهو لمحدث الخ وقول صاحب التلخيص فالفصاحة فى المفرد الخ وقد سبق التفصيل فى باب المسح كما لايخفى (قوله وثانيهما احصان القذف) وهو اجتماع القيود المذكورة سوى الوطئ بنكاح صحيح اذليس هو شرطا فيه (قوله فان الاحصان يطلق عليها) اى على الحرية اذ الحر هو المحصن لا الاحصان فلهذه النكتة انث الضمير ومن لم يعرفها فسره بقوله اى على ذات الحر ولم يصب لان ذاته هو المحصن على ان الذات ليس بمؤنث بل تأنيثه وتذكيره باعتبار المضاف اليه له وهنا مذكر فلا يؤنث (قوله لقوله تعالى والمحصنات من النساء) واستفاده الحكم منه على انه اعم من ان يكون محصنا اومحصنة على طريق التغليب اوعلى طريق دلالة النص مبتدأ وكذا استفادة الحر والحرة من قوله تعالى ان تنكح المحصنات وكذا استفادة الرجل والمرأة من قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات خلاف المعهود لان المعهود ان يذكر الرجال بحكم ويدخل النساء تحت حكمهم وقد عكس فيما ذكر ولعل سبب هذا الاسلوب زيادة رغبتهن

فى الوطئ ودواعيه حلالا كان اوحراما لغلبة شهوتهن كما هو السبب فى تقديمهن فى قوله تعالى الزانية والزانى (قوله والثيابة لاتكون بلادخول) والمعتبر فى الدخول ايلاج الحشفة اوقدرها ولايشترط الانزال كما فى الغسل لانه شبع كذا فى الهداية وغيره ولان المنطوق الثيابة وهو يحصل بالايلاج المذكور وذلك ادناه فيحمل عليه للتيقن ولادلالة فى الحديث على اشتراط الانزال ولا على ادخال الاكثر اوالكل على انه قد سبق انه ثبت فيه اقتضاء فلايشمل الغير بعد الحمل على المتيقن لان ماثبت ضرورة يتقدر بقدرها (قوله وذا لايكون على ماهى عليه الخ) فان قلت دلالة الحديث على ماذكر مسلم واما دلالته على الدخول بنكاح صحيح لايخلو عن تكلف قلت ان ما عليه اصل النكاح ان يكون صحيحا وليس فيه تكلف حاصله ان الحديث كما دل عليه ان ثيابة الحر والحرة انما يكون بالدخول بنكاح دل على ان نكاحهما انما يكون صحيحا على ما هو الاصل فى كلا المداولين على ان ثبوت النكاح فى الحديث كان اقتضاء لضرورة تصحيح الثيابة بالدخول بنكاح وهو لايقبل التعميم بعد الحمل على النكاح الصحيح بناء على انه الاصل فلا يشمل غير الصحيح وهذا هو مراعى فى الدخول ايضا اذ هو ثابت اقتضاء ايضا كما لايخفى تدبر وليس فيه غبار ما (قوله رجمه) لم يقل بالحجارة لانه معتبر فى مفهوم الرجم كما فى الايضاح يريد به الرد على الهداية حيث قال به على ماقيل عنه ودفعه بانه اتى بالحديث حيث قال عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وهذا مثل قوله تعالى يطير بجناحيه مع ان الجناح معتبر فى مفهوم الطيران اوهو من قبيل سبحان الذى اسرى بعبده ليلا فيراد مجرد الرمى بمقارنة الحجارة ومثل هذا الاعتبار من نوع الفصاحة كما ترى فمن لم يقيد اكتفى بالاصل ومن قيد قصد ماذكر ولكل وجهة (قوله يبدأ به شهوده) اى بالرجم يعنى على وجه الشرط ولو بحصاة صغيرة هكذا روى عن على رضى الله تعالى عنه كذا فى البحر (قوله لكنه نسخ الخ) ويكفينا فى تعيين الناسخ القطع برجم النبى عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية اذ ثبوت الرجم عنه عليه السلام متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم وعليه انعقد اجماع الصحابة كذا فى الفتح (قوله المبرح) من التفعيل اى المولم الجارح والمتوسط هو المولم الغير الجارح كما فى البحر (قوله فان ابوا الخ) وكذا سقط ان وقع كل منها عن بعضهم ولا يقام حد القذف على الشهود لانهم ثابتون على الشهادة وامتناعهم من مباشرة القتل بناء على ان الانسان قد يمتنع من مباشرة القتل بحق كما فى المنبع (قوله ثم الامام) اطلقه ولكنه مقيد بان الامام لوامتنع من الرجم بعد الشهود يسقط الحد اذ الواجب بعد بدء الشهود بالرجم ان يثنى الامام فلولم يثن يسقط الحد لاتحاد المأخذ فيهما كذا فى فتح القدير (قوله يبدأ الامام) اطلقه لكنه مقيد بانه لو لم يبدأ لايحل للقوم رجمه كذا فى فتح القدير (قوله والمذاكير) جمع الذكر الذى هو العضو كما فى الصحاح (قوله قائما) حال من ضمير بدنه فان حذف المضاف واقامة المضاف اليه يجوز فيه فيكون فى التقدير مفعولا فيكون الحال مبينا لهيئة المفعول (قوله قيل هو ان يلقى الخ) وانت خبير بان هذا لايناسب المقام لان المحدود يكون قائما (قوله وعبدا) والمراد به الرقيق مذكرا كان او مؤنثا (قوله نزلت فى حق الاماء) والمراد بالعذاب الجلد لا الرجم لانه لا يتنصف واذا ثبت التنصيف فى حق الاماء لوجود الرق ثبت فى العبيد دلالة كما فى البحر وخصهن لغلبة شهوتهن كما فى المنبع اوان العبيد دخلوا فى اللفظ وانث للتغليب كما فى التبيين وجه تخصيص التغليب بهن غلبة شهوتهن فكانهن اصول فى هذا الباب والعبيد فروع لهن ونظيره تحريم الجدات

بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم على طريق التغليب لان الامهات اصل فى اتصال الجزئية التى هى سبب الحرمة بخلاف مسئلة الاستيمان وهى لو قال آمونى على بناتى لايدخل الذكور لانهن ضعفاء فلايلزم من اعطاء الامان عليهن اعطاؤه على الذكور وهم الاقوياء عادة بخلاف العكس ولذلك لوقالوا آمونى على بنى عم الذكور والاناث فاحفظ هذا ينفعك كثيرا (قوله بخلاف التعزير) يريد به ان المولى يعزر عبده بلااذن الامام لانه حق العبد وهوالمالك (قوله ولهذا يعزر الصبى) وكذا الدابة لان المقصود منه التأديب (قوله ومارواه منسوخ كشهره الثانى) وهوقوله عليه السلام والثيب بالثيب جلدمائة ورجم بالحجارة وبيان هذا ان حدالزناكان فى ابتداء الاسلام الاذى باللسان كما قال الله تعالى فاذوهما فنسخ بالحبس فى البيوت لقوله فامسكوهن فى البيوت ثم نسخ الحبس بقوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلدمائة ورجم بالحجارة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حدكل زان ثم نسخ بالرجم فى حق المحصن لحديث ماعزوغيره و بقى فى حق غيرالمحصن معمولابه فاستقرالجلد فى حق غيرالمحصن والرجم فى حق المحصن كذا فى المنبع (قوله فان الامام الخ) قال صاحب البحر واعلم انهم يذكرون فى حكم السياسة نفيا كان اوقتلاان الامام يفعلها ولم يقولواالقاضى فظاهره ان القاضى ليس له الحكم بالسياسة ولاالعمل بها انتهى (قوله لانه) اى التغريب يفيد فى بعض الاحوال فلايختص بالزنا بل يجوز ذلك فى كل جناية كما فى المنبع وفيه ايضا وقدنفى عمررضى الله تعالى عنه نصربن الحجاج وكان غلاما صبيح الوجه تفتتن به النساء والجمال لايوجب النفى ولكن فعل ذلك للمصلحة حتى قال ماذنبى ياامير المؤمنين فقال لاذنب لك وانما الذنب لى حيث لا اطهر دارالهجرة عنك انتهى

﴿ باب وطئ يوجب الحد ﴾

(قوله الشبهة دارءة للحد) قال الامام الاسبيجابى الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى وقال على البرجندى) ثم الاكراه لا يثبت الا بحجة بمجرد قوله اكرهت لايندفع الحد بخلاف الزنا حيث يندفع حده بمجرد دعوى الاكراه انتهى ذكره فى فصل حد الشرب فليلفق بينهما (قوله ما يشبه الثابت وليس بثابت) هذا حد الشبهة وانواعها مذكورة فى المتن (قوله فلم يحد من ظن الحل فى وطئ امة ابويه الخ) ذكر الابوين انفا فى بل الاب يشمل الجد وان علا والام تشمل الجدة وان علت خلافا لزفر كما فى المنبع اطلقه فشمل ان من ظن الحل ولم يدع مع انه يحد فالاولى ان يقال من ادعى ظن الحل اويقال من قال ظننت الحل وعليه كلامه فيما بعد حيث قال ولاحد فى هذه المواضع الثمانية ان قال الجانى ظننت انها تحل لى وهذا يدل على انه لولم يقل ذلك لحد وان حصل له الظن كما يحد لوقال علمت انها حرام على كما فى الشروح اعلم انه ان ادعى الواطئ اوالموطوءة الظن ولم يدع الآخر ذلك لم يحدا حتى يقرا انهما علما بالحرمة لان الشبهة المتمكنة فى الفعل من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الآخر ضرورة كذا فى المنبع والبحر نقلا من المحيط (قوله المرهونة) خصها بالذكر لان وطئ المستأجرة للخدمة والعارية والوديعة يوجب الحد وان قال ظننت انها تحل لى لان هذا ظن عرى عن دليل فلا يعتبر لانه فى غير موضعه كما فى المنبع نقلا عن البدايع وكذا وطئ الغريم جارية الميت يوجبه كما فى الفتح مفصلا (قوله ولاحد فى هذه المواضع الخ) وفى الذخيرة ثم اذا لم يجب الحد فى هذه المسائل يجب العقر لان الوطئ الحرام فى الدنيا لايخلو عن عقوبة اوغرامة تعظيما لمنافع البضع

فاذا تعذر ايجاب العقوبة يجب العقر انتهى (قوله فى ستة مواضع) خمسة بحسب الظاهر ستة بجعل مسئلة الشريك اثنين وسبعة بجعل الابن قيدا اتفاقيا اذا البنت كذلك وثمانية بجعل الجد كالاب عند عدمه هذا (قوله بوطئ امة ابنه) قيد الابن اتفاقى والمراد الولد فتشمل الابنة وفى البزدوى والكافى والجد كالاب لان الشبهة نشأت من الابوة وهى قائمة لكن لايثبت نسبه عند قيام الاب ثم اذا حلبت وولدت يتملك الاب بقيمتها ولايجب العقر وقد سبق فى باب نكاح الرقيق وان لم تحبل فعلى الاب العقر ولايملكها بالوطئ اذ التملك ثمه لصيانة مائه عن الضياع ولاحاجة هنا لحصول الوطئ فى غير الملك فيندرئ الحد للشبهة ويجب العقر كذا فى المنبع (قوله قول بعض الصحابة الخ) وهو عمر رضى الله تعالى عنه وكان لايصحح نية الثلث فى الفاظ الكنايات فظهر منه ان لو وطئ معتدة بالكناية ولو اراد الثلث بها لا يحد مطلقا كما فى المنبع فظهر من هذا ان المعتدة بثلاث فيما سبق هى من تطلق بصريح كما لايخفى واطلق المصنف الكنايات فشمل المختلعة كما فى جامع النسفى لاختلاف الصحابة فى كون الخلع باينا وعليه اشارة المصنف حيث ذكر فى النوع الاول المعتدة بطلاق على مال ولم يذكر المختلعة وبينهما فرق وقد سبق فى بابه (قوله لاالاولى) اى شبهة الفعل فان قلت يرى هذا مخالفا لماسبق فى باب ثبوت النسب من ان المطلقة بثلث لوجاءت بولد لتمام سنتين يثبت نسبه لوادعاه قلت التحقيق ان المطلق لو وطئ المطلقة بالثلاث فى العدة وادعى الشبهة المقبولة التى هى غير مجرد ظن الحل وادعى نسب الولد يثبت نسبه وهو المراد ثمه واما المراد هنا ادعاء النسب بمجرد ظن الحل فحينئذ لايثبت هكذا وفق الكمال ابن الهمام بين مافى البابين فيكون ماذكره المصنف ثمه مخصصا لماذكره هنا على العموم ومثل هذا ليس ببدع كما لايخفى (قوله وثالث انواع الشبهة شبهة العقد الخ) وهى ما اذا كان العقد مضافا الى محله من وجه والى غير محله من وجه والمحلية فى عقد النكاح الانوثة والحل ولم يوجد احد هذين فلا اقل من ايراث الشبهة والشبهة فى باب الحدود كالحقيقة فيندرئ الحد فى وطئ محرم نكحها وبه قال ابو حنيفة حكى عن محمد بن الحسن قال اجتمعت مع ابراهيم ابن صالح على مائدة طعام فقال لى لم قال ابو حنيفة فى رجل تزوج بذات رحم محرم منه ودخل بها انه لاحد عليه فقلت له شبهة فقال لى شبهة من يشبه اوشبهة من لايشبه قال فبقيت اللقمة بيدى ثم قلت لا بل شبهة حكمية وعن بعض المشايخ ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه لاشبهة العقد ومنهم من قال نكاح المحارم عنده فاسد وسقوط الحد عنده لشبهة العقد وماروى عن محمد نصا يبطل القول الاول ويصحح القول الثانى كذا فى المنبع (قوله ولكن يوجع عقوبة) اى يعزر بضرب شديد اشد مايكون من التعزير سياسة اشار اليه بقوله يوجع (قوله وعند غيره الخ) وهو ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله كما فى الهداية) واخذ الفقيه ابو الليث بقولهما قال فى الواقعات ونحن نأخذ به ايضا وفى الخلاصة الفتوى على قولهما ووجه ترجيحه ان تحقق الشبهة يقتضى تحقق الحل من وجه لان الشبهة لامحالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه كذا فى البحر (قوله فاجابتها) هكذا فى النسخ والصواب فاجابته الخ والمراد فاجابت دعوته (قوله ولم تقل ذلك) اى انا زوجتك (قوله لان الاخبار دليل) واذا جاءت بولد يثبت نسبه كما فى المزفوفة كذا فيه وفى المنبع (قوله زنى بها حربى) والمراد بالحربى والحربية المستأمن والمستأمنة اذ لاحد فى دار الحرب كما فى الايضاح واشار بقيد الذمى الى انه لو زنى مستأمن بمستأمنة لاحد عليهما خلافا

لابى يوسف كما فى البحر وعليه تعليل المصنف ايضا (قوله وقلن هى عرسك) ظاهر الجمع يقتضى ان لايكفى اخبار واحدة ولكن ماذكر فى فتح القدير انه يكفى لانه من المعاملات والواحد فيها يكفى (قوله ولامن وطئ محرما) اطلقها فشمل المحرم نسبا ورضاعا ومصاهرة كما فى البحر (قوله وان كانت الخ) وفى الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفى التبيين والاختيار يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الاسماعا فيحمل عليه انتهى وتعقبه صاحب البحر بقوله وان الظاهر انه لايجبر على دفعها انتهى (قوله فى دبر) اطلقه فشمل دبر اجنبى واجنبية اوعبده اوامته اومنكوحته وفى التبيين لايجب الحد فى الثلاثة الاخيرة بالاجماع وانما يعزر لارتكابه المحظور (قوله فان الصحابة اختلفوا الخ) واختلاف اجتهاد الصحابة دليل على ان موجب هذا الفعل هو التعزير بوجهين احدهما ان التعزير هو الذى يحتمل الاختلاف فى القدر والصفة لاالحد والثانى ان لامجال للاجتهاد فى الحد بل لايعرف الا بالتوقيف وللاجتهاد مجال فى التعزير كذا فى منبع مجمع البحرين (قوله فعند ابى حنيفة يعزر فى اللواطة بامثال هذه الامور) اى بهذه الامور وامثالها قالوا يوجع ضربا زاد فى الجامع الصغير يودع فى السجن قال فى فتح القدير حتى يموت اويتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان اوغير محصن سياسة وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى تعزير اللواطة من الجدور ميه من اعلاموضع وحبسه فى انتن بقعه وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد هو الاصح انتهى وكان يفتى استاذى شيخ الاسلام اسعد بن شيخ الاسلام سعد الدين بالضرب الشديد وفيمن اعتاد بالقتل سياسة وتارة يزيد قوله ان رأى الامام مصلحة فان قلت تقليد الصحابى مذهبنا فكيف يجوز التجاوز عما صدر عنهم قلت التقليد ليس بواجب فيما وقع الخلاف بينهم صرح به ابن النجيم فى تعليق الانوار على المنار فان قلت ان هذه الامور قتل وليست بتعزير والواجب عنده التعزير الشرعى وهو ما دون الحد صرح به فى سائر الكتب فكيف يصح يعزر بامثال هذه الامور قلت التعزير الشرعى كما يكون بالضرب يكون بالقتل والحبس كما ترى والتغريب كما سبق و بغير ذلك كما ستقف فى فصله على ان الاصح عنده الجلد كما عرفت وكلام المصنف لاينافيه والقول بان التعزير ما دون الحد انما هو بالنسبة الى التعزير بالجلد لا على ان التعزير انما يطلق عليه اصطلاحا دون غيره كما ظن فان قلت فليكن الباء فى بامثال هذه الامور سببية والمشار اليه مسئلة وطئ محرمة بنكاح ووطئ بهيمة ووطئ دبر وامثالها قلت هذا بعيد على ان الحمل عليه ليس بصحيح فيماعدا الاخيرة اذ لا حد عندهما فى المسئلة الاولى حتى يصح قوله يعزر عند ابى حنيفة وكذا فى الثانيه اذ التعزير فيها بالاتفاق (قوله بالحديث) وهو قوله عليه السلام لاتقام الحدود فى دار الحرب (قوله لانها) اى الزنا وانما انث الضمير وان كان الزنا مذكرا بتأويل الفاحشة ودل قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة على تذكيره وصحة التأويل بها (قوله بمستأجرة له) قيد به لانه لو استأجرها للخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا وقد سبق (قوله فلا تنقلب موجبة) لئلا يقع الحكم بغير سبب (قوله باكراه) اطلقه فشمل كون المكره السلطان اوغيره وهو قولهما وهو القول المفتى به كما فى الهداية والمجمع عليه فى زماننا لانه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة و برهان كما فى المنبع (قوله ان انكره الآخر) قيد بانكاره اذ لو كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها اوشهد الشهود عليه فانه يقام الحد على الرجل كذا فى البحر نقلا من الظهيرية وسيجئ المسئلة الثانية اقول ينبغى ان يكون الحكم كذلك اذا كان الرجل غائبا والمرأة مقرة

او شهد الشهود على زناها وهو غائب اذ ليس بينهما فرق وعليه اطلاق القيد ايضا كما لايخفى (قوله لم يحدا وفاقا) ووجب المهر (قوله لايحد المقر) سواء كان رجلا اوامرأة واذا سقط الحد وجب المهر ايضا تعظيما لخطر البضع وان كانت هى منكرة للنكاح لانه من ضرورة سقوط الحد كذا فى البحر وانت خبير بان فى صورة كون الرجل منكرا للوطئ لايجب المهر عليه بمجرد اقرار المرأة الزنا بها كما لايخفى (قوله ولايمكنه ان يقيمه على نفسه) لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولاولاية لاحد عليه ليستوفيه وفعل نائبه كفعله لانه بامره فتعذر الاستيفاء ولم يجب اذ لافائدة فى ايجابه بدون الاستيفاء كذا فى الشروح (قوله اى الامام الذى الخ) انما شرحه به احترازا عن امير البلدة فانه يقام عليه الحدود بامر الامام كما فى الشروح

﴿باب شهادة الزنا والرجوع عنها﴾

(قوله شهد بحد متقادم) اراد بالحد سببه وبالمتقادم متقادم سببه والحد مسبب سببه الزنا او السرقة اوشرب الخمر وانما ذكر المسبب مقام السبب للامن عن الالتباس لظهوره مع الاختصار (قوله بان يكون الخ) حاصله بعد المكان عن القاضى عذر لتأخير الشهادة اطلق العذر فيشمل المرض اوخوف الطريق اونحوه حاصله ان كل شئ منع الشاهد من المسارعة الى الشهادة فهو عذر بقدره ومالا يمنع فليس بعذر كما يفهم من البحر وغيره (قوله بين حسبتين) اى اجرين مطلوبين الحسبة بكسر الحاء الاجر وقوله اداء الشهادة والستر بدلان من حسبتين (قوله بخلاف الاقرار) متعلق بقوله لم تقبل يعنى يقبل اقراره ولو بحد متقادم (قوله ويضمن السرقة) اى ماسرق اوالمال فى السرقة ويؤيد الاول مافى المغرب من انه يسمى الشئ المسروق سرقة مجازا (قوله وتقادمه) اى الشرب بزوال الريح هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فالتقادم مقدر بشهر كما فى غيره وحقق فى فتح القدير دليلى الطرفين حتى قال فقول محمد هو الصحيح هذا اذا ثبت الحد بالشهادة اما اذا اقر الشارب فالتقادم لايبطله عند محمد ولو كان اربعين عاما وفى البيانية قول محمد هو الراجح وهكذا قبله المقدسى (قوله لان التقادم لايضره) اى الضمان (قوله ولو اقربه) اى بالحد وقد عرفت انه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فلاخفاء فى صحته (قوله وهى غائبة) ولم يعتبر توهم دعواها الشبهة لو حضرت لانه شبهة الشبهة واعتبارها يؤدى الى سد باب الحدود كذا فى العناية واشار المصنف بالشهادة الى انه لواقر انه زنى بفلانة وهى غائبة فانه يحد بالاولى كما فى البحر وقد سبق من الظهيرية ايضا ولقد ظفرت هنا فى شرح البرجندى الى انه حدت الزانية اذا شهدوا بزناها والزانى غائب انتهى فظهر منه انها لوكانت مقرة به حدت بالطريق الاولى ولقد صادف فكرى بفكر اجلة العلماء الحمد لله تعالى (قوله وجه الاستحسان) ان قلت لم يقبل شهادتهم عند اختلافهم فى الاكراه والطواعية مع ان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاؤه طوعا فلم اعتبر التوفيق هنا قلت ان ابتداء الفعل اذا كان عن اكراه لايوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لايجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلايجب بالشك وهنا بالنظر الى الروايتين يجب فافترقا كذا يفهم من الكافى والمنبع (قوله وهى بكر) بان نظر النساء اليها فقلن انها بكر كما فى الفتح (قوله اوهم فسقة) اطلقه فشمل ما اذا علم فسقهم فى الابتداء اوظهر فسقهم كما فى الهداية (قوله او اتفق حجتاه) اى نصابا الشهادة بالزنا فى وقته اى المعين واختلفتا فى بلده فى الوقت المذكور وذلك بان شهد اربعة انه زنى بامرأة فى وقت معين فى بلد

معين وار بعة اخرى بزناه فى ذلك الوقت فى بلد آخر كذا فى الشروح قوله لان الواحد لايكون بطوعها وكرهها و قد عرفت ان كون اوله كرها وآخره طوعا لايوجب الحد و لايقتضيه ومن لم يعرف ذلك قد نظر به فيه ولم يصب كما لايخفى (قوله لان قولهن حجة) فيكفى فى اثبات بكارتها قول امرأة واحدة وكذا فى الرتق و القرن بل فى كل مايعمل فيه بقول النساء كذا فى كافى حاكم الشهيد وضمير قولهن للنساء التى ينظرن اليها وذكرهن معتبر فى تصوير المسئلة عند قوله وهى بكر فتكون كالمذكورة ولهذا اختار الضمير هنا (قوله وكذا لوشهدوا) اشار به الى ان قوله وهى بكر مثال والمراد مايمنع الزنا اوعدمه لوجوده (قوله وشهادة فى حادثة) اطلقه ولكنه مقيد بالحد وبانه لوردت فى حادثة لتهمة مع الاهلية فلو ردت شهادة الفروع فى الاموال فشهادة الاصول بعده مقبولة لثبوت المال مع الشبهة وكذا لوردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم فى تلك الحادثة بعد العتق و الاسلام لزوال المانع كذا فى التبيين (قوله لاالمشهود عليه) مذكرا او مؤنثا اوكلاهما ان لم يحد بعد (قوله قبل الرجم) اطلقه فشمل مااذا كان قبل القضاء به اوبعده (قوله وانما يصير شهادة) و ايضا ان خروج كلامهم عن القذف باعتبار الحسبة ولاحسبة عند النقصان هذا وظاهر كلام المصنف فى التعليل يقتضى ان لايحد والوقوع الرجوع بعد القضاء وقدعرفت التعميم ولكن لما لم يكن الرجم اوقوع الرجوع كان الرجوع قبل الرجم بعد القضاء كالرجوع قبل القضاء لعدم تمام القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه هذا مافهمه الفقير من المنبع (قوله لابشئ) اى من الحد والعزم على خامس رجع سواء كان قبل القضاء او بعده و افاد انه لاشئ على الاربعة برجوعه بالطريق الاولى فكانه لم يرجع احد (قوله بل يبقى بكل رجل قسطه) ولذلك اذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثانى والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا فى الحاوى القدسى (قوله ضمن المزكى) سكت عن تعزير المزكى الراجع فهو واجب بالاتفاق كما فى المجمع وشرحه وكذا سكت عن تعزير القاتل فى المسئلة المقيس عليها فيعزر ايضا ولاشك فيه لافتياته على الامام كما فى فتح القدير (قوله ان ظهروا عبيدا اوكفارا) هذا مثال بل المراد ان ظهر انهم ليسوا اهلا للشهادة و لوعبيدا اوكفارا كذا يفهم من البحر (قوله وقيل هذا اذا قالوا) قال صاحب المنبع هذا التفصيل هو الصحيح لانه ذكر فى جامعى قاضيخان وصدر الشهيد انه لوقال المزكى اخطأت فى التزكية لايضمن بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك انتهى وقيد فى الشرح بالرجوع لانهم لوثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع كما فى البحر واطلق المصنف التزكية ولكن محل الخلاف انما هو اذا زكوا بالحرية و الاسلام اما اذا قالوا هم عدول فظهر كونهم عبيدا اوغيره لم يضمنوا اتفاقا كما فى الشروح واعلم ان فى زكوة المزكى شرط عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد وشرط الاثنان فى سائر الحقوق والاربعة فى الزنا و يجوز شهادة رجل وامرأتين على الاحصان كذا قال الحاكم فى الكافى (قوله و يجب الدية فى ماله) اى فى ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه واجب بالعقد فاشبه الثمن فى البيع كذا فى البحر (قوله يجب الدية فى بيت المال) ولم ارهل الدية تؤخذ حالا اومؤجلة ولكن ينبغى ان يؤخذ فى ثلث سنين على ما اقتضاه التعليل السابق كما لايخفى (قوله بنظرهم عمدا) اطلقه ولكنهم لوقالوا تعمدنا النظر للتلذذ لاتقبل اجماعا لفسقهم كذا فى البيانية وغيره (قوله وانها مانعة عن الزنا) والمانع عن الشئ

لايكون علة ولاسبباله فان قلت مراد زفر ان يكون الاحصان شرطا فى معنى العلة بالنظر الى الرجم لابالنظر الى الزنا فيكون فى حيز المنع لهذا الدليل و يكون المراد من المعلول الرجم لاالزنا قلت الاحصان ليس بشرط له فضلا عن ان يكون فيه معنى العلة لان الشرط ما يتوقف الحكم على وجوده بعد السبب ولايتوقف وجوب الرجم على وجود احصان يحدث بعد الزنا فان الزانى بذلك الاحصان لايرجم اجماعا و ان صار محصنا بعد الزنا بل الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا وهو وجوب الرجم وماللمعرف حكم العلة بوجه ما فصار كالوشهدوابه فى غيرهذه الحالة هذا مافهمه الفقير من منبع المجمع

باب حد الشرب

(قوله اذا شرب خمرا) اطلقه فشمل ان يكون الشارب مسلما اوذميا ولكن قوله ولوقطرة تخصصه بالمسلم لان الذمى لايحد ما لم يكن سكران و روى الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لالاجل الشرب لان السكر حرام فى الاديان كلها وذكر فى ظاهر الرواية انه لاحد على الذمى والمستأمن بالشرب ولابالسكر وفى المنبع ان ماقاله الحسن حسن واختاره فى الولوالجية (قوله يعنى ان مجرد شرب الخمر) والجواب خبران على تأويل يوجب حدا او يقدر هنا ذلك (قوله وان زالت) اى ريحها اشاربه الى الريح من الاسماء المؤنثة السماعية كما صرح به فى غاية البيان وانت خبير بان فى مثله قد يذكر الضمير وقد يؤنث باعتبار اللفظ تارة و باعتبار المعنى اخرى صرح به فى محله (قوله وعندهما ان يهذى مطلقا) اى سواء زال عقله اولا هذا هو المراد واما مرتبة الهذيان فاختلاط جده بهزله و لايستقر على شئ فى جواب و خطاب غالبا فان كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران كذا فى البحر و شرح البرجندى ومنبع المجمع قال فى الهداية والى قولهما مال اكثر المشايخ وفى مجمع البحرين ويختار للفتوى وفى الخانية والفتوى على قولهما (قوله واقربه) اى صاحيا على مايفهم من قوله بعد او اقر سكران لا (قوله اوالسكر بغيرها) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع كما فى غاية البيان واماالسكر بفتحتين نوع من الاشربة (قوله اوشهد به) اطلقه فشمل شهادتهما حال سكره او بعده بعد ان كان الريح موجودا فيه وقت الشهادة لوكان المكان قريبا اووقت رفعه الى الحاكم و بعيدا وضمير به راجع الى شرب الخمر والسكر بغيرها على سبيل البدل هكذا تحقيق الشروح (قوله وعلم شربه طوعا) ظاهره ان الشرط العلم به سواء علم من جانب الشاهد اولا لكن ذكر فى الخانية ان الشهود لو لم يشهدوا بالشرب طايعا لا تقبل شهادتهم (قوله يعنى الاالازار) احترازعن كشف العورة هذا هوالمشهور من الرواية عن محمد انه لايجرد سوى الفرو والحشو وفى غاية البيان والاصح عندى ماروى عن محمد انه لايجرد لعدم ورود النص بذلك انتهى وانت خبير بان هذا فى الرجل واما فى المرأة بانه لاينزع سواهما (قوله كما فى الزنا) قيد لقوله ينزع ويفرق (قوله بخلاف حد القذف) وكذا القصاص حيث يقام عليه فى حال سكره لانه لافائدة فى التأخير لانه لايملك الرجوع لانهما من حقوق العباد فاشبه الاقرار بالمال كذا فى المنبع (قوله السكران زائل العقل) هذا بناء على قول ابى حنيفة واماعندهما ان يكون غالب كلامه الهذيان فلاينفى ذلك العقل و على ذلك بنى صحة الخطاب فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى وسبب نزوله ام عبدالرحمن اوغيره صلاة المغرب وهوسكران وقرأسورة الكافرون وطرح اللاءات فدل على ان ردة السكران ليست بردة وهذا هوصحيح مذهبهما هذا مافهم من الشروح هنا (قوله يستأنف الحد) ولايضرب البعض الباقى من الحد الاول لتداخله فى الثانى

وكذا لوضرب الزانى بعض الحد ثم هرب فزنى باخرى قيد بالشرب والزنى لانه لوقذف وضرب القاذف بعض الحد وهرب ثم قذف آخر ثم قدم الى القاضى ينظر ان حضر المقذوف الثانى والاول جميعا يكمل الاول قليلا كان الباقى اوكثيرا ويسقط الثانى للتداخل اما لوحضر الثانى فقط يحد مستقلا للثانى ويسقط الباقى من الاول كذا فى المحيط وغيره

﴿ باب حد القذف ﴾ (قوله بشهادة رجلين) او باقرار القاذف مرة (قوله ولاتقبل فيه) ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضى الى القاضى (قوله واذا قذف) ولو بغير لسان العربية كما فى البحر (قوله محصنا) قيد الاحصان افاد ان القاذف اذا اقام بنية على صدق مقالته اوعلى عدم احصانه اواقر المقذوف بواحد من خلاف شرائط الاحصان سقط الحد كما لايخفى (قوله اى مكلفا) اى حرا مكلفا فلا بد من قيد الحر لانه لوقذف العبد ولومدبرا اومكاتبا لايوجب الحد بل يوجب التعزير وكذا التعزير واجب فى قاذف الصبى والمجنون كذا فى المنبع وغيره (قوله عفيفا عن الزنا) وليس المراد بالزناء هنا مايوجب الحد بل اعم منه وهو وطئ امرأة حرام لعينه اذ هو زناء كما فى البرجندى اى من كل وجه ودرء الحد فى بعض المحال للشبهة وذا لاينافى كون الفعل زناء يسقط العفة كما فى المنبع فيدخل فى الزناء وطئ بشبهة او بنكاح فاسد فى عمره ولومرة اووطئ من هى محرمة عليه على التأبيد على ماصرح بسقوط العفة بكل منها فى شرح الطحاوى سواء علم حرمتها اولم يعلم عند ابى حنيفة واما عندهما اذا لم يعلم لايسقط العفة والرجحان لقول ابى حنيفة كما فى المنبع فظهر ان لاحاجة الى ان يضم قولنا وعما فى معنى الزناء كما ظن وقوله وعفته الخ شروع الى بيان الفرق بين هذا الاحصان والاحصان المعتبر فى حد الزنا فانه لابد للاحصان ثمه من وطئ بنكاح صحيح وهذا الاحسان يوجد لمن وطئ بنكاح صحيح اولم يطأ اصلا وهو مراد المص لانه ان وطئ بنكاح غير صحيح لايسقط عفته كما يتبادر الى الفهم لان الوطئ بنكاح فاسد يسقطها ولومرة فى عمره صرح به فى عامة الشروح (قوله بصريحه) بخلاف اخبرت انك زان او اشهدت على ذلك لاحد عليه كما فى البحر وكذا لايحد لوقال نخذت بفلانة اوجامعتها حراما مالم يقذفه بالزنا قال لامرأة زنيت بحمار او بعير اوثور لايحد لان معناه الايلاج ولوصرح به لايحد ولوقال زنيت بدينار اوبدرهم اوثوب يحد لان معناه زنيت واخذت هذا ولوقال هذا لرجل لا يحد كما فى البيانية (قوله اويازانية) هذا اذا كانت امرأة امالوكان المخاطب به رجلا لايحد عند ابى حنيفة وابى يوسف ولوقال لامرأة يازانى فعليه الحد بالاتفاق سواء كان فى آخره تاء اولا اذ الترخيم فى المنادى شايع كذا فى المنبع وسيجئ من المصنف ايضا اجمالا (قوله اوبزنأت فى الجبل) اشار المصنف فيه الى انه لوقال بالياء يحد اتفاقا كما فى زنأت بدون ذكر الجبل والى انه لوقال زناءت الجبل بدون فى لا يحد بالاجماع كما فى زنأت فى الجبل فى حالة الرضاء افاده صاحب المنبع وصاحب غاية البيان مفصلا وهذا زبدته (قوله متعلق بزنأت) اراد به التعلق المعنوى لاالنحوى كما هو الظاهر لانه متعلق بحو بقذف المقدر فى قوله بزنأت (قوله ذكر هذا التعميم الخ) يريد به ان هذا القيد التعميمى مستفاد من التاتارخانية وان لم يذكر فى المتون اقول لاحاجة له عند التحقيق لان قولهم محصنا اومحصنة يشمل باطلاقه على من كان حاضرا اوغائبا بل على من كان حيا وقت القذف اوميتا كما فى المنبع وغيره تدبر (قوله لابلست الخ) ظاهر المقابلة يقتضى انه لا يحد فى هذه المسائل سواء كان فى حالة الغضب اوالرضا كما يفهم من البحر (قوله اوربة) اى مربيه سواء كان زوج امه اولم يكن كما فى التبيين (قوله بل التشبيه فى الجواد الخ) هذا

فی حال الرضاء ظاهر واما فی حال الغضب یراد به التهكم علیه وكلاهما اذا لم یكن هنالك رجل اسمه ماء السماء اما ان كان وهو معروف یحد فی حال السباب كذا فی فتح القدیر فظهر به ان المراد بما فی المتن انما هو المعنی الاضافی (قوله ولا بقوله یا نبطی الخ) أشار به الی انه لو قال لست من بنی فلان وهو منهم فلا حد وكذا اذا قال لها شمی لست بها شمی لكنه یعزر كما فی المبسوط وكذا یعزر فی یا نبطی لعربی كذا فی المنبع (قوله بقذف المیت) ای المحصن مذكرا كان اومؤنثا (قوله كالوالد) ان ارید به الاب كما هو الظاهر یكون قیدا اتفاقیا اذ الام كالاب كما فی شرح الطحاوی وهذا القول شرح لقوله من یقع یعنی لو قذف میتا محصنا بالزنا ولہ اب اوام فلكل منهما المطالبة لانه یلحقهما العار بذلك (قوله والولد وان سفل) اطلقه فشمل ولد البنت كما شمل الابن والبنت وتصریحه ولد البنت فیما بعد لمكان الاختلاف اهتماما (قوله ولو كان الطالب) سواء كان اصل المیت المحصن اوفرعه (قوله خلافا لمحمد تفحصت) الكتب المعتبرة التی عندی وما وجدت هذا الخلاف لمحمد كما لم اجد فیها حصر الطالب علی من یرث بالعصوبة عنده ولم ادر من این اخذهما والمذكور فی المعتبرات ان عنده لا یثبت لولد البنت حق الخصومة لانه منسوب الی ابیه لا الی امه فلا یلحقه الشین بزنا ابی امه كما فی العنایة والمنبع وغیرهما وفی الواقعات والفتوی علی قول محمد (قوله اوجماعة) كل واحد منهم بكلمة واحدة او بكلمات فی یوم او ایام طلب كلهم الحد او بعضهم حضروا او حضر احدهم كما فی الخانیة والمنبع (قوله یا للعجب) بفتح اللام والعجب مجرور بها (قوله ولا یطالب احد من العبید) قنا كان اومدبرا او مكاتبا اوام ولد (قوله ولا احد من الاولاد اباه الخ) والمراد من الاولاد الفروع وان سفلوا ومن الاب الاصل وان علا ذكرا كان اوانثی والمراد من الام اصل ایضا فتشمل جدته وان علت كذا فی غایة البیان ومنبع المجمع (قوله لان المولی الخ) قال علیه السلام لا یقاد الوالد لولده ولا السید لعبده فلما لم یوجب القصاص والمغلب فیه حق العبد وسببه متیقن به فلان لا یجب حد القذف والمغلب فیه حق الله تعالی وسببه وهو القذف غیر متیقن لاحتمال ان یكون صادقا فیما نسب الیه اولا كذا فی العنایة ویستفاد منه ومن نفی المصنف الحد وسكوته عن التعزیر ان المولی والاب یعزران بهذا القذف ولا یسقط التعزیر عنهما ما لم یسقطه العبد او الولد لانه لا یحتال فی درئه كما فی الحدود لان التعزیر حق العبد علی ما سیجیء قال فی القنیة ولو قال لاخر یا حرام زاده لا یجب علیه حد القذف قال رحمه الله وقد كتبت انه لو قال ذلك الوالد لولده یجب علیه التعزیر انتهی فان قلت ان تصریحهم بان الوالد لا یعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا یوجب علیه شیئا فالشتم اولی قلت قد عرفت ان الحد یحتال فی درئه مهما امكن بخلاف التعزیر فلا یرد ما ذكرت (قوله ولا فیه رجوع) وكذا لیس فیه عفو یعنی لا یبطل هذا الحد بعفو المقذوف فللمقذوف طلب الحد بعد عفوه حتی اذا قضی القاضی بحد القذف علی القاذف ثم عفا المقذوف عنه بعوض او بغیره لم یسقط الحد لكن اذا ذهب العافی لا یكون للامام ان یستوفی لما انه انما الاستیفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحینئذ یقیم الحد لان العفو كان لغوا فكانه لم یخاصم الی الان كذا فی المبسوط هذا والمفهوم من فتح القدیر والمنبع والمجمع ان لیس للامام اقامة حد القذف ما لم یثبت عنده بطلب المقذوف امابعد المرافعة فلا یصح العفو منه ویحد عندنا فیستوفیه الامام فلیلفق بینهما (قوله وبزنیت بك وكذا زنیت معك الخ) ولا فرق بین الباء ومع (قوله یعنی من اقر بقذف ثم رجع الخ) واما لو انكر ولا بینة للمدعی فاراد استحلافه

قال الكرخي لايحلف عندنا خلافا للشافعي وذكر في ادب الخصاف انه يحلف في ظاهر الرواية واذا نكل يقضي عليه بالحد قال بعضهم يقضي عليه بالتعزير كما في المنبع والبدايع (قوله و بزنيت بك) وكذا زنيت معك ولافرق بين الباء ومع (قوله لان احصانه لايبطل اللعان) هكذا في عامة النسخ والصواب لايبطله اللعان او لايبطل باللعان كما وقع بالاخير في بعض النسخ بل الاصوب لان اللعان لايبطل احصانه هذا (قوله يعني اذاقالت له زنيت بك) وكذا اذاقالت له زنيت بك ثم قذفها للاحتمال المذكور بخلاف مالوزادت قولها قبل ان اتزوجك فانها تحد لاقرار زناء نفسها وقذفها زوجها بالزناء ولايحد الزوج لانها صدقته كذا في الشروح (قوله لجاء الشك) اى في الحد واللعان فاندرأبه (قوله لاقراره بالنسب) اولا في الاول وثانيا في الثاني واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد (قوله ورجل يازانية لا) اى لاحد لعدم تغليب المؤنث على المذكر الاعند الاختلاط لدى كون المؤنث كالاصل وقد سبق التحقيق وهنا ليس كذلك (قوله لانه نفي الولادة) ولذلك لونفاه عن امه اوعن ابيه وامه فلاحد في حال الغضب والرضاء لتكذب في الثاني ولان فيه نفي الزناء لان نفي الولادة نفي للوطئ وللصدق في الاول لان النسب ليس لامه (قوله لقيام امارة الزنا منها) كما مر وهي ولادة ولد لااب له اذ في اللعان بنفي الولد من غير اقرار لايثبت نسبه (قوله حيث يحد قاذفه) الصواب قاذفها (قوله اولاعنت بولد) اطلقه لكنه مقيد بانه لابد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد لزوال التهمة بثبوت النسب منه كما في البحر وغيره (قوله كالامة المشتركة) وكذا جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة ومن اكره على الزناء رجلا كان اوانثى كذا في الشروح (قوله كامة هي اخته رضاعا) وكذا من ثبت حرمتها مصاهرة اوجمعا بين المحارم اوامة تزوجها على حرة كذا في البحر ولكن في المقدسي تفصيل (قوله اومن زنت في كفرها) وقيد التأنيث مثال والمذكر كذلك اطلقه فشمل زناء الحربي والذمي وزناء في دار الحرب ودار الاسلام كما افاده الدليل وصرح به في المعتبرات (قوله في غير ملكه بكل وجه) كالمرأة الاجنبية وامة الغير (قوله لانعدام الملك) ولهذا وجب عليها اوعليه الحد لوكان في دارنا (قوله والزناء حرام في جميع الاديان) وان كان الاثم قد ارتفع بالاسلام كما في البحر (قوله وحد مستأمن) وقدكان ابوحنيفة اولايقول لايحد لغلبة حق الله تعالى في حد القذف ثم رجع لماذكره المصنف من الدليل وهذا هو السبب لافراده بالذكر والحاصل ان حد القذف يجب عليه اتفاقا وحد الخمر لايجب عليه اتفاقا ولايجب عليه حد الزناء والسرقة خلافا لابي يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا الاحد الخمر كذا في غاية البيان (قوله وقد التزم ايفاء حقوق العباد) بان لايؤذي فيما لايؤذى (قوله نكح امه) قيد الام مثال والمراد محرمه (قوله فان اقام اربعة على زنائه ولم يكن متقادما هذا هو المراد) اذ لوتقادم فانه لايحد كما لوشهدوا عليه بالزناء المتقادم قبيل القذف فانه لايحد فكذلك هنا كما في الظهيرية (قوله اواقراره به) اى بالزناء تبع المصنف فيه صاحب البدايع ولكنهما لم يصيبا لماسبق من ان احدا لواقر بالزناء في مجالس اربعة عند القاضي ثم رجع يسقط الحد عنه وهنا ان المقذوف ليس له اقرار به سوى شهادة الشهود انه مقر به فكيف يحد المقذوف بهذه المرتبة وايضا ان هذا مخالف لما في المعتبرات قال في فتح القدير فان شهد رجلان اورجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرأ عن القاذف الحد وعن الثلثة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكانا سمعنا اقراره بالزنا الا ان المعتبر في الاقرار اسقاط الحد لااقامته لان ذلك

لايمكن ولو كثرت الشهود انتهى فظهر به ان اشتراط اربعة فى هذه الصورة غير صواب
بل اللايق للمصنف ان يقول هكذا فان اقام اربعة على زناه ولو متقادما او على اقراره به
ولو بشهادة رجل وامرأتين لم يحد اى القاذف كما هو مقتضى السوق والموافق لما فى المعتبرات
تدبر (قوله كفى حد بجنايات اتحد جنسها) حتى لو قذف جماعة بكلمة واحدة اومتفرقة
فحضر بعضهم للخصومة فاقيم الحد ثم حضر الغائب وخاصم لايقام عليه الحد ثانيا عندنا
كما فى منبع المجمع وفى البدايع لو ضرب القاذف تسعة وسبعين سوطا ثم قذف آخر
ضرب السوط الاخير فقط سقط انتهى هذا اذا حضر المقذوف الاول مع الثانى اما اذا
لم يحضر يحد مستقلا للثانى وقد سبق بعض التفصيل وظاهر كلام المصنف والبدايع على
انه انما يكفى حد واحد لووقع بعد الفعل المتكرر اما لوحد للاول ثم فعل الثانى يحد حدا آخر
للثانى سواء كان قذفا اوزنا اوشربا كما صرح به فى فتح القدير والخانية واستثنى الزيلعى القذف
بانه اذا قذف رجلا فحد له ثم عاد فقذفه ثانيا فانه لايحد ثانيا لان المقصود هو اظهار كذب
القاذف ودفع العار عن المقذوف قد حصل بالاول فلا حاجة الى الثانى هذا كلامه وهكذا
هو المأثور عن على رضى الله تعالى عنه كما فى الظهيرية مفصلا حتى اذا ادعا فيه الاجماع
وسواء كان قذفه بعين ذلك الزناء اولا وهذا الاطلاق هو المذهب كما فى البحر (فصل التعزير)
(قوله وهو قد يكون بالحبس) وقد يكون بالقتل كما فى تعزير اللوطى اذ تعزيره عند ابى حنيفة
ان يسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان اوغيره سياسة كذا فى الفتح
وغيره وقد سبق بعض تفصيل وكذا من اكل فى رمضان شهرة متعمدا بغير عذر يؤمر بقتله
كما فى كتب الفتاوى وقد سبق تحقيقه فى كتاب الصوم وكذا اذا رأى رجلا مع امرأته اومحرمه
يزنى حل قتله وان طاوعته ايضا حل له قتلهما جميعا ولو رآه مع امرأة اجنبية ان علم انه ينزجر
بالصياح والضرب بما دون السلاح لايحل له قتله وان علم انه لاينزجر الا بالقتل حل له القتل
هذا زبدة ما فى التبيين ومنية المفتى وفى المجتبى الاصل انه يحل له قتله فى الصورة الثانية مطلقا
ايضا وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولايصدق فى انه زنى وفى البرجندى قال ان التعزير قد يكون
بالنفى عن البلد والقتل سياسة وباحراق بيت الخمر (قوله ونقص عنها سوطا فى رواية) وهو
قول زفر ايضا وهو القياس وهو الاصح كما فى المجتبى (قوله وخمسة فى اخرى) روى ذلك
عن على وهو ظاهر الرواية عن ابى يوسف كما فى فتح القدير ويجب تقليد الصحابى فيما لايدرك
بالرأى كما فى البحر وفى الحاوى القدسى قال ابو يوسف اكثره فى العبد تسعة وثلثون سوطا
وفى الحر خمسة وسبعون سوطا وبه نأخذ انتهى يريد به ان بالرواية الاولى يؤخذ فى القن
وبالثانية فى الحر قال فى البحر فعلم ان الاصح قول ابى يوسف انتهى (قوله لان مادونها لايقع
به الزجر) اى فيما يعزر بالضرب لان هذا مادون هذا النوع فلا منافاة بينه وبين قوله اوالصفع
كما ظن (قوله والتعزير على مراتب) اعلم ان التعزير فى القذف بالزناء وفيما اذا اصاب من
الاجنبية كل محرم غير الجماع وفيما اذا اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج لابد وان
يبلغ غايته لانه من جنس ما يجب به الحد واما فى غيره فالرأى فيه الى الامام ان شاء عزره بالضرب
او بالحبس او بالزجر والاستخفاف بالكلام هذا ما افاده المصنف على ما سيجئ وافاده
صاحب منبع مجمع البحرين وافاد ايضا وقال من مشايخنا من رتب التعزير فى هذا القسم على
مراتب اربعة وهى ما ذكرها المصنف كما ترى ولكنه لايفهم من نسق المصنف كما لايخفى

(قوله ولايفرق الضرب) اطلقه ولكنه مقيد بما اذا لم يبلغ التعزير اقصاه اما اذا بلغه فيفرق على الاعضاء كما فى التبيين والمنبع وشرح البرجندى (قوله وصح حبسه) اطلق الحبس فشمل الحبس فى البيت او السجن كما فى الحاوى القدسى (قوله فى ازار واحد) هكذا فى غاية البيان وفى الخزانة ويخالفه ما فى الخانية من ان يضرب فى التعزير قائما وعليه ثيابه وينزع الفرو والحشو ولايمد فى التعزير انتهى والظاهر الاول لتصريح المبسوط به كما فى البحر (قوله وضربه اشد من ضرب الحد) وايضا التعزير لو اجتمع مع الحدود لتمحضه حقا للعبد كذا فى الظهيرية هذا اذا كان التعزير لحق العبد واما اذا كان من ارتكاب منكر كبيع مسلم خمرا فعند ذلك يقدم الحد لكونه اقوى من التعزير ثم لايوالى بينه وبين التعزير لئلا يؤدى الى الاتلاف فيحبس حتى يخف ضرب الحد ثم يعزر وضرب التعزير اشد هكذا فى الوهبانية نقلا عن المبسوط قلت يفهم منه عدم المولاة بينهما عند تقديم التعزير الشديد كما لايخفى (قوله افترى) اى قذف والافتراء اعم الا ان قوله ثمانون جلدة خصه به ومثل هذا التعيين انما يكون عن سماع فكان سند الاجماع هذا (قوله لان جناية الشرب الخ) يعنى لان الشرب من حيث هو هو متيقن السببية للحد ما لم يمنع مانع كالكره ونحوه لامتيقن الثبوت لانه بالبينة او الاقرار وهما لايوجبان اليقين هذا ما فهمه الفقير مما كتب هنا فظهر ان كون جنايته مقطوعا بها انما هو من حيث ان سببها سبب متيقن للحد بخلاف سبب حد القذف (قوله فاضمحل) يعنى اذا كان جناية الشرب مقطوعا بها والشرب متضمنا للجنايتين فاضمحل وقوله لان الخ الظاهر ان يقول ولان بالواو ويقول على ان لان دليل الاضمحلال حصل اولا من قوله لان جناية الشرب الخ ومن قوله ولان شارب الخمر كما لايخفى (قوله كل حرام كتقبيلها) ومعانقتها والخلوة بها ونحو ذلك (قوله وعزر بقذف مسلم) التقييد بالمسلم فى نوع الشتم اتفاقى اذ لو شتم مسلم ذميا او مستأمنا ولو بقوله ياكافر يعزر ان شق عليه لانه يوجب الاثم كما فى فتح القدير والقنية والسبب فى هذا التقييد انه لو لم يقل مسلم وعطف قوله يافاسق على بزنا اقتضى ان يحكم بجميع المعطوفات على المملوك والكافر فقط وليس كذلك كما لايخفى (قوله يافاسق) اى مسائل الشتم النداء وليس بقيد اذ بالاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه اذا لم يخرج مخرج الدعوى كما اذا ادعى سرقة وعجز عن اثباتها لايعزر بخلاف الزنا والتفصيل فى القنية وسيجئ (قوله لانه شهادة على الجرح المجرد) هذا لو اراد اثبات فسقه مطلقا اما لو اراد اثباته بما يتضمن اثبات حق الله تعالى او العبد فانها تقبل كالتفسيق بتقبيل اجنبية او بقوله رشوة كذا دعاه رده فتقبل بينته لكن ان بين ان سبب فسقه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه يكون تحجير وينبغى فى مثل هذا ان لايطلب منه البينة بل يسئل المقول له عن الفرائض التى يفترض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلاشئ على القائل له قال فى المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لاتقبل شهادته هذا زبدة ما فى البحر (قوله يافاجر) افاد بعطفه على يافاسق التعزير بهما ولذا لو قال احد شاهدى الشتم انه قال يافاسق والآخر انه قال يافاجر لاتقبل هذه الشهادة كما فى القنية (قوله يابن القحبة) اشار به الى مسئلتين الاول انه اذا شتم اصله يعزر بطلب الولد اذا كان الاصل بريئا مما شتم وهو ميت ومثله يابن الفاسق يابن الكافر او النصرانى وابوه ليس كذلك وثانيهما انه لو قال لامرأة ولو كانت امرأته يا قحبة يعزر ولا يحد للقذف بخلاف يارسبى فانه قذف يحد به كذا فى الخانية (قوله وقيل من يكون الخ) دعوى

هذا المعنى لا يحد به القائل (قوله وقيل هي الخش الخ) قاله صدر الشريعة فعلى هذا لا يحد ايضا لانه قد سبق ان الزنى بالاجرة يسقط الحد من الزانى والمزنية عنده خلافا لهما وما ذكر فى الظهيرية محمول على هذا المعنى لان المطلق يحمل على المقيد فى مثله عندنا ايضا غايته محتمل فيكفى فى درء الحد سيما حالة الغضب ترجح المعنى الاخش فلا يحد القائل ايضا هذا هو التحقيق على مذهب الامام واما عندهما فاختلاف المعنى فيها وكونها كفاية يكفى فى درء الحد اذ للقائل ان يقول اردت بها كون همتها الزنا فقط كما لا يخفى (قوله وانما عزر فيها) اى فى جميع ماذكر (قوله الخب) اى الخداع وهو ضد الغر كما ان اللئيم ضد الكريم (قوله يا بغا) بالغين المعجمة المشددة فهو المأبون والابنة داء فى الدبر بسبب دودة ونحوها لا يقدر صاحبه على ترك ان يؤتى فى دبره فينبغى ان يجب التعزير فيه اتفاقا كما صرح بوجوب التعزير به فى الظهيرية لانه الحق الشين به لعدم ظهور الكذب فيه ظاهر اذ هو مما يخفى وهو من اقوى الايذاء وعيب شديد كذا المستفاد من البحر اقول عده المصنف مما لا يوجب التعزير بناء على ماذكره (قوله وهو حق العبد) يعنى التعزير اطلقه ولكن التعزير قسمان فيمن جنى على انسان وفيمن ارتكب منكرا ليس فيه حد مشروع من غير ان يجنى على انسان فالاول حق العبد لا شك انه يجرى فيه ما ذكر وفى الثانى يجب على الامام اقامته ولا يحل له تركه ويجوز عفوه فيه ان علم انه انزجر الفاعل قبل التعزير ويجوز فى اثبات ما يوجب التعزير فيما هو حق الله تعالى ان يكون المدعى شاهدا اذا كان معه شاهد آخر هذا زبدة ما فى الشروح لاسيما المقدسى (قوله فيجوز فيه الابراء) وايضا التعزير يورث كالقصاص وايضا لا يتداخل ولا يعمل فيه الرجوع لانه حق العبد كما فى المنبع وفى القنية التعزير لا يسقط بالتوبة (قوله يعزر المولى الخ) خصهما بالذكر لما فى مشكل الآثار من ان اقامة التعزير الى الامام عند ابى يوسف ومحمد والشافعى انتهى وفى القنية ضرب غيره بغير حق وضرب به المضروب ايضا انهما يعزران ويبدأ بالبادى لانه اظلم والوجوب عليه اسبق انتهى ولكن قال فى فتح القدير لو قال له ما يوجب التعزير مثل قوله يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ورفعه الى القاضى ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا بأس انتهى (قوله لا على ترك الصلوة) تبع المصنف فيه صاحب النهاية وهو تابع لما فى الكافى الحاكم للعلة المذكورة ولكن عند كثير يجوز ضربها على ترك الصلوة كما فى البحر وفى الظهيرية للزوج ان يضرب امرأته على ترك الصلوة وعن محمد رحمه الله ليس له ان يضربها على تركها انتهى ورجح صاحب المنبع ان يضربها (قوله لان تأديبه مباح الخ) لا يرد عليه ما لو جامع امرأته فافضاها او ماتت من الجماع لا ضمان عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان جماعه اياها ليس بتعزير وتأديب حتى يتقيد بشرط السلامة ولان المهر جعله الشرع مقابل هذا الفعل فيها سواء ترتب لها منه ضرر كالموت او الافضاء عند الوطئ او عند وضع الحمل اولم يترتب فلو وجبت الدية لزم ايجاب الضمانين بمقابلة مضمون واحد وذا لا يجوز ومن مخاطرة هذا الفعل فيها ومن كون المهر بدل نفسها او عضوها لم يقدر الشرع المهر بما دون العشرة ومن لم يقف هذا التفصيل الحقيق قال ما قال واتبع الوهم والخيال (قوله رأى رجلا مع امرأته الخ) هذا مروى عن ابى يوسف وفى المجتبى الاصل فى كل شخص اذا رأى مسلما يزنى ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان يقتله ولا يصدق انه زنى انتهى وفى الفردوسى من وقع على ذات رحم محرم منه فله قتله وعن محمد وكذا لو رأى محصنا يزنى

وان طاوعته حل له قتلهما وفی روضة العلماء رأی محصنا یزنی فصاح به فلم ینته حل له قتله وعلی هذا القیاس المکابر بالظلم وقطاع الطریق حتی قال فی جمع النسفی سئل شیخ الاسلام عن قتل الاعونة والظلمة والسعاة فی ایام الفترة قال یباح قتلهم لانهم ساعون بالفساد فی الارض ویثاب قاتلهم کذا فی المجتبی وغیره کما فی المنبع (قوله وهما مطاوعتان) وعبارة نسخ المنیة ایضا هکذا ووجهه ان الانثی اصل فی هذا الباب لغلبة شهوتهن فتغلب علی الذکر لدی الاختلاط وقد مر تحقیقه ومن لم یعرفه حمله علی الخطاء وقال الصواب وهما مطاوعان ولیس کذلک حاصله ان لکل من العبارتین وجها فلایکون خلاف الصواب ﴿کتاب السرقة﴾ اوردها عقیب الحدود لان قطع الید من جملتها وعنون بالکتاب دون الفصل والباب کما وقع فی بعض الکتب لان السرقة مطلقا تشتمل مسائل لا تعلق لها بالحدود کضمان المال ونحوه فلایرد علیه انه قد غیر کتاب الصرف الی الباب لان الصرف نوع من انواع البیع (قوله اخذ مکلف) اطلق الاخذ فشمل الحقیقی والحکمی فالاول ظاهر والثانی هو ان یدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ویأخذوا متاعه ویحملوه علی ظهر واحد ویخرجوه من المنزل فالکل یقطعون علی ما سیجیء استحسانا کما فی البدایع هذا بخلاف مناولة الداخل الخارج حیث لاقطع علیهما کما لایخفی (قوله ای عاقل بالغ) صورة التذکیر غیر معتبرة فیشمل الذکر والانثی وباطلاقه یشمل المسلم والکافر حرا کان او عبدا ولو آبقا کما فی البدایع واحترز به عن الصبی والمجنون اذا سرقا لایوجب القطع وان کانا یضمنان المال فلو سرق جماعة فیهم صبی اومجنون فان ولی الصبی او المجنون اخراج المتاع فلاقطع علی احد وان ولاه من سواهما ففی الکافی انه یقطع وفی الخزانة لایقطع وفی البدایع وان ولاه غیرهما قطعوا جمیعا الا الصبی والمجنون هذا قول ابی یوسف رحمه الله تعالی (قوله خفیة) هذا القید یفید اطلاق المکلف علی الاعمی اذ لایتیسر له ذلک لان ماعده من الاخذ خفیة وان کان متهما فیه یجوز ان یکون فی عین المالک کما لایخفی علی ان له دعوی جهل بانه مال الغیر فیعذر فیها فلذلک لاقطع علیه فظهر ان لاحاجة الی قید آخر یخرجه کما ظن به وکذا الحال فی الاخرس (قوله کما اذا نقب الجدار خفیة) اطلق هذه المسئلة وهی مقیدة باللیل صرح به فی فتح القدیر والبدایع (قوله ومن یقوم مقامه) کید المودع والمستعیر والمضارب والمستبضع والمرتهن والغاصب والقابض علی سوم الشراء کما فی البدایع وعلی ما سیجیء (قوله او قدرها قیمة) وانما یقوم باعز النقود او بنقد البلد الذی تروج بین الناس فی الغالب فالاول روایة الحسن عن الامام والثانی فی روایة ابی یوسف عنه ولایکفی تقویم الواحد بل لابد من تقویم رجلین عدلین لهما معرفة بالقیمة لانه من باب الحدود فلایثبت الا بما ثبت به السرقة ولاقطع عند اختلاف المقومین کما فی الظهیریة والبحر (قوله وقال اصحابنا) وقال مالک واحمد نصاب السرقة ثلثة دراهم لانه اقل مانقل فی تقدیر قیمة المجن وقد اختلف الروایة فی تقویم اهو ثلثة او خمسة او عشرة وقال الشافعی نصابها ربع دینار وقیمة الدینار فی عهد النبی اثنی عشر درهما وربعها ثلثة دراهم واختار اصحابنا الاکثر احتیالا للدرء کذا فی تشنیف المسمع شرح الجمع (قوله وشرط کونها وزن سبعة مثاقیل) وانت خبیر لیس هذا شرطا مستقلا بل هو تعیین الشرط السابق وقد سبق الکلام فی کتاب الزکوة فی اختیار ائمتنا الکرام فی نصاب السرقة وغیرها عشرة دراهم من وزن سبعة حیث لم یفعل عمر رضی الله تعالی عنه من تلقاء نفسه بل فعله لسند وانعقد علیه الاجماع فلایرد علی ائمتنا ان المناسب

لاهتمامهم فی درء الحد باختیارهم الاکثر فی قیمة المجن ان یختاروا کون النصاب عشرة بوزن عشرة کما لایخفی فیظهر ان لاخفاء فی اختیارهم ولا احتیاج لهم الی بعض توجیه اخفی (قوله ای یمینه) هذا التعیین مع اطلاق الآیة انما هو لقراءة عبد الله بن مسعود فاقطعوا ایمانهما وهذا من المشاهیر فیقید المطلق فکانه قیل فاقطعوا ایمانهما من الایدی فلا یتناول الرجل ولا الید الیسری کما فی تشنیف المسمع والمنبع شرحی المجمع (قوله ان اقر) اطلقه فشمل الحر والعبد علی ماسیجیء تفصیله ولم یذکر صحة رجوعه عن الاقرار للعلم بانه یصح الرجوع عن الاقرار بالحدود کلها الاحد القذف کما فی البحر واذا اقر بالسرقة ثم هرب لایتبع وان کان فی فوره کما فی الذخیرة بخلاف مالو شهدا علیه ثم هرب فانه یتبع کما فی الظهیریة (قوله الا باقراره مرتین) ویروی عنه انهما فی مجلسین مختلفین وذکر بشرط رجوعه الی قولهما کما فی المنبع ولکن ذکر فی البنایة ان ابا داود روی عن امیة المخزومی انه علیه السلام اتی بلص اقر عنده مرة واحدة فاعاد علیه مرتین او ثلاثا ثم قطع فعلم بهذا ان الاقرار مرة واحدة لایوجب القطع ویؤیده ماروی الطحاوی فی شرح الآثار باسناده الی علی رضی الله تعالی عنه انه عاد اقراره فقال قد شهدت علی نفسك شهادتین فقطع یده وعلقها فی عنقه انتهی اقول کان الظاهر انه لو لم یقر فی المرة الثانیة کان رجوعا فلو رجع فلا قطع (قوله اوشهد رجلان) قید الرجلان انما هو فی حق القطع واما فی حق المال فیقبل شهادة النساء مع الرجال کما فی الخزانة وکذا الشهادة علی الشهادة انما تقبل فی حق المال کما فی البحر (قوله کیف هی) لاحتمال انه سرق علی کیفیة لایقطع معها علی ماسیجیء (قوله وما هی) لاحتمال توهمهما انه لاحاجة الی الخفیة کما فی البرجندی (قوله ومتی هی) لاحتمال التقادم وحد التقادم فی السرقة هو حده فی الزنا کما فی الذخیرة (قوله واین هی) لاحتمال انه سرق فی دار الحرب اودار البغی کما فی المنبع اوفی بیت اذن له فی دخوله اوکان المال فی یده اولم یکن فی حرز فانه لایقطع فی کل منها کما فی تشنیف المسمع (قوله وکم هی) لاشتراط النصاب (قوله وممن سرق) لاحتمال کونه قریب السارق اوزوجته کما فی التبیین وهنا سؤال آخر وهو ان المسروق ای شیء اذ سرقة بعض المال لایوجب القطع کما فی التشنیف والبرجندی وجمیع هذه الاسئلة فی حق القطع لا فی حق المال اوضمانه کما لایخفی (قوله عن الشهود) یعنی عن الشاهدین ای عدالتهما (قوله ثم یحکم بالقطع) فیقطع عند حضور الشاهدین حتی لو غابا اوماتا لاقطع کما فی البحر (قوله وان شارك جمع) اطلقه ظاهرا ولکن المراد لیس فیهم صبی اومجنون اوذو رحم محرم من المسروق منه کما فی فتح القدیر وغیره وکذا المراد دخولهم الحرز وهو المتبادر بقرینة القیود السابقة فلا یناقض بما سیأتی من قوله اودخل بیتا وناول الخ کما ظن (قوله ویستعد الباقون للدفع) حتی لو خرجوا من الحرز بعد المباشر اوخرج هو بعدهم فی فور یقطع کلهم لانه بذلك یحصل التعاون کما فی البحر (قوله والآبنوس) بمد الالف وفتح الباء معرب وانما فتح الباء کیلا یجتمع ساکنان فی غیر محله کما فی المنبع وغیره (قوله من خشب) قید لاناء وباب قیدهما به لان کلا منهما لو اتخذ من الحشیش اوالقصب اوالبردی لاقطع لانها لاتخرج عن کونها تافها بین الناس بسبب الصنعة ولا یتضاعف قیمتها به حتی لو غلبت الصنعة علی الاصل کما فی الحصیر البغدادیة والمصریة والعبادانیة تقول بالقطع ایضا کما فی المنبع (قوله وسمك) طریا کان اومالحا (قوله وصید) ای طیر ونحوه فیشمل الدجاج والبط والحمام واستثنی فی الظهیریة والمحیط من الطیر الدجاج والبط فاوجب القطع فیهما وظاهر کلام المصنف علیه لان الصید لایطلق علیهما ظاهرا (قوله ولحم) طریا کان اوقدیدا

(قوله ومعزة) بفتح العين وجاء اسكانها (قوله و باب مسجد) وكذا ما فيه من القناديل وغيره قال فخر الاسلام ان اعتاد سرقة ابواب المسجد يجب ان يعزر و يبالغ فيه و يحبس حتى يتوب انتهى وينبغي ان يكون سارق البزابيز من المتوضأ كما في البحر (قوله وان كانت اشياء مكروهة) كالغزليات ونحوها واما كتب الادب فقد اختلف المشايخ فيهما قيل انها ملحقة بدفاتر الحساب وقيل بالفقه و التفسير والحديث كما في التشنيف لكنها كفت لايراث شبهة الاباحة كما في المنبع (قوله كمال بيت المال) وكذلك السرقة من المغنم كما في المنبع وكذلك السرقة من مال الوقف كما في البحر (قوله ومثل حقه) اى من حيث الاصل فلو سرق من جنس حقه اواجود منه اواردى لايقطع كما في المجتبى وان كان دينه دراهم واخذ دنانير قيل يقطع وقيل لا وهو الصحيح لان النقود جنس واحد حكما كما في الزكوة كما في التشنيف (قوله وان سرق منه عروضا يقطع) الا ان ادعى بان قال اخذته لاجل حقي اوللرهن فحينئذ لايقطع كما في الشروح (قوله حتى اذا تغير) اطلق التغير فشمل المعنوى كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه يقطع لان تبدل السبب كتبدل العين وذكر في الظهيرية ان القطع فيه عند مشايخ ماوراء النهر واما عند مشايخ اهل العراق لايقطع كما في البرجندى (قوله من بيت غيره) حيث يقطع و ذكر في فتح القدير انه ينبغي ان لايقطع لما في القطع من القطيعة فيندرئ واعترض عليه انه ليس القطع حقه وانما هو حق الشرع فلايكون قطيعة والجواب عنه التسبب للقطع واقع فيكون قطيعة بل الجواب الحاسم عما قاله الكمال المحقق من ان الاعتبار في القطع وعدمه في مال المحارم انما هو الى تحقق الحرز وعدمه فيه كما هو المصرح في عامة الكتب فمن عدم كون بيت ذى رحم محرم حرزا لم يقطع وان كان المال لاجنبي ومن كون بيت الاجنبي حرزا قطع وان كان المال لذى رحم محرم والاعتبار الى ان لايكون بينهما قطيعة انما هو حكمة في عدم كون بيت ذى رحم محرم حرزا غايته علة عدم الحرز لاعلة عدم القطع اذ لم يقل به احد فيضاف الحكم اى القطع الى علته اى وجدان الحرز وفيما نحن فيه كذلك فظهر انه ينبغي ان يقطع لا ان لايقطع تدبر وفي البدايع ولاقطع لوكان المحرم في بيت ذلك الغير عند ابى حنيفة لان حق البر او بر لاينقطع فيورث شبهة اباحة الدخول للزيارة (قوله وبخلاف مال مرضعته) قيد به اشارة الى ان القطع في سرقة مال اخته ونحوها من الرضاع بالطريق الاولى وخصها بالذكر لانها محل الخلاف اذ قال ابو يوسف اذا سرق عن امه من الرضاع لايقطع ولاخلاف في غيرها كما في البدايع (قوله لان له فيه نصيبا) هذا التعليل يقتضى ان يكون السارق من جملة العسكر فلا قل يقتضى ان يكون يتيما او مسكينا او ابن سبيل محتاج واما غيرهم فلا نصيب له في الغنيمة فينبغي ان يقطع وقد سبق ان لاقطع فيه مطلقا وصرح به في الخزانة ايضا بل الوجه في التعليل ان يقال ان مال الغنيمة مال مباح في الاصل فلاقطع بسرقته حيث كان على صورته ولم يتغير ولذلك قال في البحر سواء كان السارق حرا اوعبدا وليس للعبد نصيب من المغنم وايضا لو كان التعليل ماذكره المصنف لاحاجة الى ذكر هذا بعد ذكر مال له فيه شركة كما لايخفى (قوله لان البيت والدار مع جميع بيوتهما حرز واحد) فبالاذن في الدخول في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها فلايقطع وان اخذه من بيت مقفل فيكون فعله خيانة لاسرقة كما في فتح القدير وغيره (قوله وحمام نهارا) هكذا في عامة النسخ وفي قيل منها وحمام وبيت اذن في دخوله نهارا وعليه شرحه اذ المراد بالاول الحمام و بالثاني بيتا اذن في دخوله وقوله نهارا قيد لهما واما على النسخ الكثير فلاوجه لهذا الشرح نعم لو اريد بالاول بيت المضيف و بالثاني الحمام فله وجه ما الا انه يقتضى تأخير قوله ومن مضيف عن قوله ومن

مغنم هذا فان قلت ذكر احدهما يغنى عن الآخر ولذلك ترك ذكر الحمام فى الاصلاح قلت نعم فى بعض الاحكام الاان بيتا اذن فى دخوله اعم من ان يؤذن جماعة مخصوصة بالدخول اوالناس مطلقا ففى الاول لو دخل احد غيرهم و سرق يقطع كما فى البحر بخلاف الحمام فان الاذن فيه عام فظهر ان جمعهما فى الذكر هو الاولى كما جمعا فى الهداية وغيره وماذكر فى البرجندى من انه انما افرد الحمام بالذكر مع دخوله فى بيت اذن فى دخوله لمكان الاختلاف فى الحمام حيث انه اذا سرق ثوبا فى الحمام وصاحبه عنده يقطع عند ابى حنيفة ولايقطع عندهما وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كما فى الكافى بخلاف بيت اذن فى دخوله فدفوع بما صرح به فى فتح القدير من انه لافرق بينهما فى هذا الاختلاف بل الحوانيت و الخانات كذلك والقطع اتفاقا انما هو فيمن سرق نصابا فى مسجد وصاحبه عنده (قوله فلابد من الاخراج منها) هذا فى القطع والصحيح انه يضمن الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار لوجود التلف على وجه التعدى كما فى فتح القدير (قوله من مضيفه) اى من بيت مضيفه بتقدير مضاف كما هو المتبادر (قوله الا اذا سرق منها ليلا) اى من الحمام والحوانيت والخانات و بيت اذن فى دخوله كما هو الظاهر وهو المصرح فى الشروح وماجرت العادة فى دخوله فى بعض الليل ملحق بالنهار لحصول الاذن كما فى الخزانة والمنح (قوله وناول من هو خارج) اطلقه فشمل ما اذا اخرج الداخل يده وناولها الخارج او ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب كما فى البحر واما عند ابى يوسف ففى الصورة الاولى يقطع يد الداخل وفى الثانية يد الخارج كما فى صدر الشريعة وذكر فى الهداية والكافى والحصر وغيرها ان القطع عليهما فى الصورة الثانية عنده (قوله اونقب بيتا) قيد بالبيت لانه لو نقب الصندوق والجيب والكم ونحوه وادخل يده فانه يقطع لان الممكن فيه ادخال اليد لا الدخول بخلاف ما اذا شق الجوالق فتبدد مافيه من الدراهم فاخذه لايقطع لعدم الهتك كما فى البحر (قوله اوطرا) اى قطع وشق (قوله من كم غيره) اى من باقى الكم وقيد الغير لمجرد بيان الحال الواقعة لا للاحتراز كما فى صندوق غيره كما لايخفى (قوله لانعكاس علته) وهى الاخذ فان الصرة اذا كانت خارجة فبالحل يبقى الدراهم داخل الكم فيلزم القطع لاخذه المحرز واذا كانت داخلة فبالحل يبقى خارج الكم فلاقطع لاخذه من خارجه وعن ابى يوسف انه يقطع فى جميع الوجوه لانه محرز اما بالكم او بصاحبه كما فى الشروح وذكر فى فتح القدير ان مايطلق فى الاصول من ان الطرار يقطع انما يتأتى قول ابى يوسف (قوله لا الحفظ) حتى لوكان معهامن يحفظها يقطع كما فى فتح القدير (قوله اويقرب منه) حيث يكون حافظا له فلم يلزم منه كونه عند الحافظ اوتحته وهو المختار كما فى فتح القدير (قوله اوادخل يده) ذكر اليد بناء على العادة فانه لو ادخل شيئا فى الصندوق بحيث يتعلق به متاع و يخرج ينبغى ان يقطع كما فى البرجندى اشار بينبغى ان لاتصريح به فى الرواية ولكن يقتضيه القاعدة كما لايخفى (قوله فساقه واخرجه) قيد به لانه لولم يسقه بنفسه ولكن خرج الحمار بنفسه وذهب الى بيت السارق قبل خروج السارق او بعده فلاقطع على السارق كما فى الذخيرة وكذا اذا علق نصابا على طائر فطار به الى منزل السارق لايقطع كما فى فتح القدير ولوطرح المتاع فى نهر فى الدار فاخرجه الماء بقوة جريه لاقطع عليه وان لم يذهب به وحركه هو حتى اخرجه قطع لانه مضاف الى فعله كما فى الاختيار

فصل يقطع السارق

(قوله فبالنص) وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما والمعنى يديهما وحكم اللغة انما اضيف الى اثنين لكل واحد واحد ان يجمع مثل قوله تعالى

فقد صغت قلوبكما و قد يثنى و الافصح الجمع كما فى فتح القدير و ايضـا ان السارق اسم جنس وكذا السارقة وارىد بهما الجمع فجمع الايدى لانها افراد مضافة الى الجمع وثنى الضمير العائد اليهما لظاهر اللفظ وهذا جمع بين اعتبارى اللفظ والمعنى فى كلام واحد كما فى التيسير للنسفى (قوله يعمل بها) اى بالقراءة المشهورة فيحمل المطلق على المقيد لورودهما فى حكم وحادثة كما فى الاصول والدليل عليه انه فى المرة الثانية لايقطع يده اليسرى فلوتناولها النص لم يجز ترك قطعها كما فى المنبع (قوله لان النبى عليه السلام الخ) ولان اليد ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرافق والابط فالكل محتمل والرسغ متيقن فاخذ به سيما فى الحدود كما فى الشروح (قوله و يحسم) اى يكوى بالدهن المغلى والدهن على السارق عندنا كاجر الحداد وعلى مقيم الحد كما فى آخر كراهية التمرتاشى والظاهر من الامر بالحسم الوجوب والمنقول عن الشافعى واحمد انه مستحب فان لم يفعل لاياثم وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق وعلى بيت المال عندهم كما فى فتح القدير (قوله لافى حرالخ) اى لايقطع فى حر و برد صرح به فى الاختيار والتشنيف فيكون معطوفا على قوله يقطع (قوله ثم رجله اليسرى من الكعب) لامن معقد الشراك و يحسم ايضا وانما تركه اعتمادا على ماسبق (قوله فدل على عدمه) اى عدم الحديث اذ لوثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به (قوله هذه الآثار) وهى ماذكره الطحاوى فى كتابه (قوله لشئ) متعلق لقوله اصلا على ماهو المنصور من انه يتسع فى الظروف مالايتسع فى غيرها وقوله منها بيان لشئ صفة اى كائن منها (قوله حمل على السياسة) الا ترى انه قال عليه الصلوة والسلام فى المرة الخامسة فان عاد فاقتلوه ومع هذا لاقائل بالقتل فى الخامسة كما فى التشنيف (قوله او النسخ) لانه كان فى الابتداء يغلظ فى الحدود ثم انتسخ ذلك باستقرار الحد كما فى المنبع (قوله جواب هذا الشرط قوله الآتى لم يقطع) هذا القول ساقط من كثير من النسخ ومحله بعد قوله اولم يطالب المالك وان اقر السارق كما وقع فى بعض النسخ (قوله يده اليسرى) قيد به لانه لوكانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهر الرواية كما فى البحر لان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما اى ايمانهما لايفصل بين يمين صحيحه ومعيبه ولانه لوكانت سليمة تقطع فالناقصة المعيبة اولى كما فى المنبع (قوله او اصبعاها) سوى الابهام كما فى الشروح (قوله اورده الى مالكه) اطلقه فشمل الحقيقى والحكمى فاذا رده الى اصل المالك وان علا وان لم يكن فى عياله لايقطع لان له شبهة الملك فيثبت به شبهة الرد وقد فصل الحكمى فى فتح القدير وغيره فليطلب (قوله قبل الخصومة) اراد بها الدعوى والشهادة اوالاقرار فلو ادعى ولم يثبت ثم رده ينبغى ان لاقطع لعدم ظهورها عند القاضى فالمسئلة رباعية لان الرد اما ان يكون بعد الترافع الى القاضى قبل الدعوى او بعدها قبل الثبوت او بعده قبل القضاء او بعد الثلثة فلا قطع فى الاولين و يقطع فى الآخرين كما فى البحر (قوله اونقصت قيمته من النصاب) قيد به لانه لونقصت عينه يقطع لان كمالها يعتبر وقت السرقة لاوقت القطع وهذا بلاخلاف لان نقصان عينه هلاك بعضه وهلاك الكل لايسقط فالبعض اولى واراد بنقصان القيمة نقصان السعر و يعتبر كمال القيمة فى الوقتين جميعا فى ظاهر الرواية ذكره الكرخى وروى عن محمد انه يقطع وهكذا ذكر الطحاوى انه يعتبر قيمته وقت اخراجه من الحرز وهو قول زفر و باقى الائمة الثلثة كذا فى البدايع وفتح القدير والمنبع (قوله قبل القطع وان وجد القضاء بالقطع) وفى بعض النسخ قبل القبض والصواب هو الاول (قوله وشهد عليه شاهدان) او اقر بالسرقة ولم يذكره

الدخوله فى المسئلة الآتية كما لايخفى (قوله واد عاه) اى الملك احد هما اطلقه والمراد قبل القطع
تركه اعتمادا على ماسبق كما صرح به فى المعتبرات (قوله اقول فيه بحث الخ) هذا البحث وارد
ان اريد تطبيق مراد الوقاية للمذكور فى الهداية وغيره واما ان لم يرد فكلامه اعم واشمل
بيانه ان معنى قوله اوسرق فادعى ملكه اى فادعى بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة او باقراره
صرح به فى البحر وقوله اواحد السارقين يحتمل هذين الوجهين ايضا فحصل من التعميم
فائدتان تأثير دعوى الملك فى الدرء فى صورتى اقراره السرقة واثباتها بالبينة عليه وعدم
اختلاف الحكم فى الصورتين المذكورتين اذا كان السارق اثنين اواكثر وعبارة المصنف لم يشمل
ماذا سرقا وشهد عليهما شاهدان بالسرقة فادعى احدهما الملك وان شمل ماذا اقر بالسرقة
فادعى ملكه على مانبهت عليه فظهر ان مااختاره صاحب الوقاية اشمل واحسن كما لايخفى
(قوله قطع الحاضر) وكذا اذا اقر بسرقة مع فلان الغائب قطع الحاضر كما فى فتح القدير
(قوله الشبهة) نصب على انه مفعول دعوى وقوله شبهة الشبهة خبران (قوله كاب ووصى
الخ) اتى بالكاف لاذايد حافظة لبس بمنحصر فيما ذكر ومتولى الوقف كذلك كما فى فتح القدير (قوله
وصاحب ربوا) صورته باع رجل عشرة دراهم بعشرين درهما وقبضها فجاء سارق فسرق
العشرين منه يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلثة لان هذا المال فى يده بمنزلة المغصوب
اذالشراء فاسدا بمنزلته فالجواب فيه كالجواب فى المغصوب وذكر صاحب الربوا ولم يذكر
العاقد الآخر المعطى الربوا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولايد فلا يكون له ولاية الخصومة
كما فى النهاية والدراية (قوله وخصومه المالك ايضا من سرق منهم) اطلقه فاقتضى انه
يقطع بطلب الراهن وان كان المرتهن غائبا كما فى الجامع الصغير وفى رواية ابن سماعة عن محمد
انه لايقطع بطلبه فى غيبة المرتهن بل لابد من حضرته كما فى البحر والمصنف اختار رواية
الجامع وهوظاهر الرواية (قوله مفعول خصومة) ويجوز ان يكون قائم مقام فاعل قطع على
ان يكون وجها آخر او يحمل ماقدره المصنف فى شرحه من قوله السارق على مجرد تصوير
المسئلة السابقة وقد سبق نظيره فى باب سجود السهو (قوله اذ السارق الاول لبس بمالك الخ)
ولكن له ولاية الخصومة فى الاسترداد فى رواية لحاجة اذ الرد واجب عليه وفى رواية لبس له
ذلك لان يده لبست يد ضمان ولايد امانة ولاملك والرد منه لبس باولى ومنه الى المالك والوجه
انه اذا ظهر هذا الحال عند القاضى يرده من الثانى الى المالك ان كان حاضرا والاحفظه
كما يحفظ اموال الغيب لظهور جناية كل من السارقين كما فى فتح القدير (قوله بان يقول) متعلق
بقوله ان يخاصموا كما ان قوله لاستردادها وقوله اصالة لانيابة متعلق به (قوله بخلاف ماذا
سرق) اى الثانى من الاول قبل القطع وكذا بعد مادرأ عن الاول القطع بشبهة كما فى الفتح
(قوله حيث يكون له) اى للسارق الاول ولرب المال القطع يعنى يقطع يد السارق الثانى بخصومة
احدهما (قوله وقطع عبد) اطلقه فشمل المأذون والمحجور خلافا لمحمد فى الثانى واطلق القطع
فشمل ماذا صدقه المولى فى اقراره اوكذبه خلافا لزفر فى الثانى كما فى المنبع (قوله اقر بسرقة)
سواء كانت قائمة اومستهلكة كما فى البحر واشار بالاقرار الى انها لو ثبت عليه بالبينة فانه يقطع
بالاولى كما فى الذخيرة ولكن يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عند ابى حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لبست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالسرقة وبسائر الحدود فلبست بشرط
اتفاقا كما فى شرح الطحاوى (قوله والتكليف انما يتحقق الخ) يريد به ان التكليف انما يتوجه الى العبد

اولا من حيث انه آدمي ثم يتوجه اليه من حيث انه مال فيكون هذا بطريق التعدية والتبعية فلا يعتبر تضرر المولى لكونه بالتبعية (قوله ان بقي رد) اطلق البقاء فشمل بقاء في يد السارق اوفي يد غيره ولو اشتراه من السارق فانه يرد الى المالك لبقائه على ملك المالك كما في الشروح وذكر في الايضاح قال ابو حنيفة لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لايحل له الانتفاع كذا في الفتح والبحر (قوله والالايضمن) هذا في القضاء واما ديانة فيفتى باداء القيمة للحوق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق كما في الفتح هذا اذا كان بعد القطع اما قبل القطع فان قال المالك انا اضمنه لايقطع وان قال اختار القطع يقطع ولايضمن كما في الكافي لانه في الاولى تضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال (قوله وان اتلف) اى بعد القطع اوقبله كما في المجتبى وذكر فيه ايضا انه لوقطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا الوهلاك في يد المشترى منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه انتهى وذكر في البدايع انه لو استهلكه رجل اخر يضمنه المالك لان العصمة انما سقطت في حق السارق لافي حق غيره فيضمن انتهى اقول هذا يرى صوابا لان آخر كلام المجتبى يغاير عموم قوله غيره كما لايخفى (قوله يعنى ان من سرق الخ) وعلى هذا الخلاف اذا سرق النصب من واحد مرارا فخاصمه في البعض النصب فقطع لايضمن باقي النصب عند الامام خلافا لهما كما في التشنيف وغيره وعبارة المتن يشمل هذه الصورة ايضا كما لايخفى (قوله ولا اى لايضمن ايضا قاطع يسار) اى ارش اليسار سواء كان قطعه عمدا اوخطاء وهو المراد من اطلاق هذا عند ابي حنيفة وقال لايضمن ان كان عمدا وقال زفر يضمن في العمد والخطاء وهو القياس واطلق القاطع فشمل الحداد المأمور وغيره وهو الصحيح كما في البحر (قوله من امر بقطع يمينه) قيد بامر لانه لوقطع قبل الامر اوالقضاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطاء اتفاقا ويسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح كما في البحر ولذلك لم يذكره المصنف ولكن اللايق ان يقال قضى بدل امر وقيد باليمين لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعين اليمين فلاضمان على القاطع اتفاقا لانه فعل ما امره من قطع اليد كما في التشنيف وغيره وقيد بعدم الضمان لانه يعزر اذا كان عمدا كما في الفتح (قوله لكونه عدة) لانه على الاستقبال والاول على الحال كما في البحر (قوله وانتقص قيمته) اى عن النصاب بسبب الشق (قوله فظهر ان القيد الثاني) وهو قوله بمساوى العشرة وانت خبير بان كمال النصاب معتبر في وقت الاخذ وفي وقت القطع وقد سبق ولاحاجة الى التصريح به هنا والمسئلة المذكورة هنا خلافية حيث ان شق المسروق في حرزه يسقط القطع عند ابي يوسف ولايسقط عندهما واكتفى في الوقاية والكنز بالتعرض الى محل الخلاف اخذا الى طريق الايجاز كما هو دأبهما كما لايخفى (قوله لا اى لايقطع من سرق الخ) قيد بعدم القطع لانه يضمن قيمتها للمسروق منه كما في البحر فقطع اشار بفاء التعقيب الى انه لو صبغه بعد القطع يرد لان الشركة بعد القطع لاتسقط القطع كما وباع المالك بعض الثوب من السارق كما في الاختيار وكلام محمد لاينافيه فانه قال سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب لان المعنى وقد وجد الثوب حين القطع مصبوغا وهو المتبادر كما لايخفى (قوله احق بالترجيح) لان الترجيح بالوجود ترجيح ذاتي وبالاصالة والتبعية ترجيح حالي والذاتي مقدم على الحالي لسبقه كما في المنبع (قوله رد على المسروق) اى مجانا كما في التشنيف (قوله سرق في ولاية سلطان) اراد به السلطان الاعظم ومن له منعة مستقلة ولذلك قال في البدايع وغيره

ان التجار والاسارى من اهل الاسلام اذا سرق فى دار الحرب بعضهم من بعض نصابا ثم خرجوا الى دار الاسلام فاخذ السارق لايقطعه الامام لانه لا يد للامام على دار الحرب وكذا تجار اهل العدل فى معسكر اهل البغى اوالاسارى فى ايديهم اذا سرق بعضهم من بعض ثم خرجوا الى اهل العدل فاخذ السارق لم يقطعه الامام لان السرقة وجدت فى موضع لايد للامام فلم تنعقد موجبة للقطع فلا يستوفى فى دار الاسلام

باب قطع الطريق

(قوله من قصده) والقصد يتحقق بوقوفه على الطريق وبان اخاف اهل الطريق كما فى المنبع والبحر (قوله اى قطع الطريق) اى اخذا لمارة كما فى الفتح وذكر فى المنبع انه ركن قطع الطريق هوالخروج على المارة لاجل اخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة عن المرور وينقطع الطريق انتهى (قوله معصوما) لفظ التذكير مع عموم من بناء على الغالب حتى لوكان قاطع الطريق امرأة لافرق فى اقامة الاحكام عليها سواء كان معها رجال اولا وعند ابى يوسف لايقام عليها حد لومعها رجل ولو باشرت القتل واخذ المال كما فى البرجندى وسيجئ (قوله فى اقامة الحد عليه خلاف) اما وجه اقامة الحد فظاهر لوجدان ركن قطع الطريق فيه واما وجه عدم اقامته لانه لايخاطب بالشرايع (قوله متعلق بالضمير البارز الخ) قيل التعلق بالضمير جائز اذا كان راجعا الى المعنى الفعلى كما قال فى مغنى اللبيب فى مثل قولهم البياض فى الثلج اشد منه فى القطن ان فى القطن متعلق بالضمير فى منه اقول العامل هومعنى الفعل المستفاد من الضمير الراجع الى المصدر لانفس الضمير كما يتبادر منه لان الضمير لايعمل واورجع الى المصدر صرح به المولى عصام الدين هذه قاعدة جيدة وافادة لطيفة وعليه قول تاج الشريعة وغيره فى باب التيمم وهو لمحدث وفى كتاب الحدود وهو لمحصن تدبر (قوله حتى لوقطعه على مستأمن) لم يقل قصده لانه لما صرح بان على متعلق بالقطع المكنى عنه بالضمير ناسب تصريح المتعلق فيما يكون ذيلا وتفريعا له وليس فيه تفكيك مخل لان المتبادر من قوله قطع الطريق ان ضمير قطعه راجع الى الطريق لاغير بل لايقال لمثل هذا تفكيكا كما لايخفى (قوله فاخذ) اى مسك اطلقه فشمل ما اذا كان باذن الامام اولا كما فى البحر (قوله بعد التعزير) اى الادنى كما فى المنبع (قوله بل بان يظهر الخ) يريد به ان التوبة الحقيقية متعلقة بالقلب لابمجرد القول ولكن لحصولها امارات ظاهرة وذلك غاية للحبس ولذلك قال فى شرح البرجندى فان لم يظهر فيه سيماء الصالحين يترك حتى يموت فى الحبس (قوله مالا) اطلقه فشمل ما كان ملكا للمار اوكان امانة فيه اومضمونا عليه اما لولم يكن يده صحيحة كيد السارق لاحد على قاطع الطريق كما لاحد على السارق على مامر فى السرقة كما فى المنبع (قوله ونصيب كل منه) مبتدأ خبره نصاب والجملة حالية اى والشرط ان يحصل لكل واحد من القطاع نصاب كامل اوقيمة نصاب كامل وهو عشرة دراهم لوكان اقل من ذلك لاحد عليه صرح به فى الشروح (قوله قتل حدا) اشار به الى انه لولم يشترط فى القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لانه وجب فى مقابلة الجناية على حق الله تعالى بمحاربته والقاتل والمعين فيه سواء فيقتل الكل وان وجد القتل من احدهم وسواء كان القتل بسيف اوحجر اوشجر اونحوها كما فى المجتبى وغيره (قوله لاقصاصا) درء به الشافعى فان عنده قتل قصاصا لان الواجب بازاء قتل ولكن لم يقل بجواز عفوه لانه قصاص فيه معنى الحد فلا يصح عفوه بل عدم جواز العفو فيه مجمع عليه صرح به فى شرح

الوجيز من الكتب الشافعية (قوله بلاقطع ثم قتل اوصلب) وجه هذا ان الامام معاقب
على مانطق به النص فى حق قاطع الطريق القاتل والآخذ ان شاء قطعه ثم قتله مقطوعا
اوصلبه مقطوعا فان شاء قتله ابتداء من غير قطع اوصلبه حيا الخ هذا هو المصرح فى الشروح
الا ان المصنف اطنب فى الشرح فى القتل الابتدائى بقوله بلاقطع ثم قتل اوصلب ليحسن
المقابلة للوجه الاول هذا وماوجد فى بعض النسخ سقوط قوله اوصلب قبيل قوله فى المتن اوصلب
حيا الخ فمنه ظن الناسخ كونه تكرارا فظهران من حكم ان قوله ثم قتل بعد قوله بلاقطع حشو
لم يصحح النسخة ولم يميز الغث من السمين ملحق سنه ١٠٨٤ (قوله اوصلب) التخيير بين الصلب
وتركه ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان الصلب لايترك كما فى المنبع (قوله اوصلب حيا) هو ظاهر
الرواية وهو الاصح كما فى المجتبى وهو الصحيح كما فى المنبع وعن الطحاوى انه يقتل ثم يصلب كما فى
الهداية وغيره (قوله والاصل فيه) اى فيما ذكره المص من الوجوه حبسا كان اوقطعا اوقتلا
اوصلبا مع قطع و بعج (قوله اولياء الله) انما قدر المضاف هكذا الاقتضاء ظاهر قوله تعالى يحاربون
الله ويدخل الذميون فى هذا الحكم بالتبع لكونهم فى عهد اولياء الله تعالى (قوله والمراد به
التوزيع على الاحوال) اى توزيع الاجزية الاربعة على الجنايات الاربعة كل جزاء بمقابلة
جناية الاغلظ بالاغلظ والاخف بالاخف فيستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ
الجناية و باغلظها عند اخفها الحاصل ان حكم الآية التوزيع والترتيب دون التخيير و باقى
التفصيل فى احكام القرآن والتأويلات (قوله لاالتخيير كما قال مالك) يعنى ان المذهب عنده
اذا اخذ المحارب المخيف للسبيل فالامام مخير فى اقامة الحدود التى امرها الله تعالى قتل
المحارب اولم يقتل اخذ مالا اولم يأخذ ان شاء الامام قتله وان شاء قطعه من خلاف وان شاء
نفاه ونفيه حبسه حتى يظهر توبته وان لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تائبا وضع عنه حد
المحاربة القطع والقتل والنفى واخذ لحقوق الناس كما فى احكام القرآن (قوله منشؤها ظاهر او)
ودفعه ان او انما يجرى على ظاهرها اذا كانت سبب الوجوب واحدا كما فى كفارة اليمين وكفارة
الظهار وكفارة جزاء الصيد اذ لاوجه للعمل بحرف التمييز الا هذا واما اذا كان الذى اضيف
اليه الاحكام مختلفا اومتنوعا فلايجرى على ظاهرها بل يخرج مخرج بيان الحكم لكل فى نفسه
كما فى قوله تعالى قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا فالعذاب لمن ظلم والحسن
لمن آمن وعليه قوله تعالى كونوا هودا اونصارا اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى
كونوا نصارى فكلمة او لتقسيم الاجمال فى قالوا كما فى المنبع والبدايع (قوله ثبت ذلك) اى
التوزيع على الاحوال (قوله ردءا) اى معينا (قوله حتى اذا زل اقدامهم) اى انهزموا انحازوا
اى اجتمع الباقون معهم (قوله وان جرح واخذ المال) اراد به النصاب كما هو المراد فيما سبق
واما اذا اخذ مادونه وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ مالايقطع
فيه من الاشياء المتسارع اليها الفساد كما فى البحر (قوله وان جرح فقط) اعترض عليه بان
مجرد الاخافة توجب الحد فكيف يمنع مع الزيادة فينبغى ان يجب حد الاخافة اقول ليس
فى صورة الاخافة حد بل فيها تعزير وحبس الى انه يتوب وذا ليس بحد وانما شرع ذلك فى مجرد
الاخافة لئلا يخلى سبيله مجانا بعد مباشرته منكرا وهنا وجد القصاص اوالارش او كلاهما
لان او ليس لمانعة الجمع فيكون جزاء ما ارتكبه هذا بناء على ظاهر كلام المصنف وكذا كلام
الهداية وشراحه وذكر فى البدايع ان قاطع الطريق لواخاف قوما وجرح يجب القصاص

فيما امكن والارش في غيره فيودع في السجن وهذا الحبس وجب عليه تعزيرا لاحدا والتعزير
لايدخل فيه الجراحة بخلاف القطع او القتل وانت خبير بان ما في البدايع هو المراد في كلام المصنف
وغيره بل تركه التعرض له من قبيل الاكتفاء بما سبق ولانه لايلزم من نفي الحد نفي التعزير كما لايخفى
وقول من قال هنا الحبس والتعزير جزاء من اخذ قبل ان يأخذ مالا ويقتل نفسا سواء وجد منه الاخافة
اولم يوجد ليس بلايق لان وجد ان الاخافة لابد منه في هذا الجزاء صرح به في فتح القدير وغيره
اذ الاخافة ادنى مرتبة حال قاطع الطريق فاذا لم يوجد ذلك ايضا فلا يكون قاطع طريق كما لايخفى
(قوله او قتل عمدا بحديدة) قيد بها وان كان الظاهر مما سبق التعميم لان الحجر والعصا كالسيف
في هذا الباب لما انه لما سقط الحد هنا فوض الجزاء الى الولي وهو القصاص اى القود او العفو وحينئذ
لابد وان يكون قتل بحديد ونحوه لان القصاص لايجب الابه ونحوه عند ابي حنيفة كما في فتح
القدير (قوله واخذ المال) قيد به وبالقتل لانه لو لم يأخذ المال ولم يقتل فتوبته الندم على ما
فعل والعزم على ترك مثله في المستقبل وهو ان يأتي الامام عن طوع واختيار ويظهر التوبة
عنده فيسقط عنه الحبس لان الحبس للتوبة وقد تاب فلا معنى للحبس كذا في المنبع (قوله او
كان منهم) اى بعضهم غير مكلف سواء باشر القتل او الاخذ او لم يباشر اما لو باشره فلاحد
لاحد بالاجماع واما لو لم يباشر فكذلك لاحد لاحد في قول ابي حنيفة ومحمد كما في المنبع
والتشنيف (قوله اوذو رحم محرم من المارة) سواء كان المال المأخوذ لذي رحم محرم او مشتركا
بينه وبين غيره من المارة اولم يكن وهو الصحيح كما في المنبع والبحر (قوله او بين مصرين) وكذا
بين قريتين وتقاربهما بحيث يتصل عمر ان احديهما بالاخرى كما في الفتح (قوله ليس فيها حد
هذا اذا لم يفض الجرح الى القتل اما اذا افضى اليه ينبغي ان يجب الحد كما في البحر (قوله فالاولى)
اى ولي الحق وهو المتبادر من عبارة الهدايه وهو المجروح هنا ووارثه في صور القود وايضا كل
مكلف ولي نفسه واشار باللام الى ان له العفو كما في صور القود كما لايخفى (قوله اى للمولى القود
ان كان القتل بسلاح) وان كان بعصاء او حجر فعلى عاقلته الدية كما في المنبع وهذا يقتضي ان يقيد
قوله قتل عمدا بقوله بحديدة كما ترى (قوله وعن ابي يوسف انهم الخ) ذكره في الاختيار وتبعه
المصنف وقال في المنبع وعن ابي يوسف في المصر وفيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدوا
وان قطعوا بحجر او خشب نهارا لايحدون وان كان ليلا يحدون لان السلاح لايلبث فلا يلحقه
الغوث ولا فرق بين الليل والنهار واما الحجر والخشب فيلبث فيدركه الغوث بالنهار فلا يحدون
ويقل الغوث بالليالي فلا فرق فيها بين الحديد وغيره حينئذ انتهى وهكذا في فتح القدير
وقال في شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف (قوله بكسر النون والخاء المعجمة) معناه
عصر الحلق (قوله ومن اعتاده الخ) قيد به لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما
يجب الدية على العاقلة كما في البحر (قوله به) اى باعتياده وتعدده (قوله لم تقتل) اى المرأة
وقتل الرجال هذا عند ابي يوسف وقال محمد يقام الحد عليها ولا يقام عليهم وفي رواية ابن
سماعه عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرأ الحد عنهم جميعا لجعل المرأة كالصبي ذكره هشام
في نوادره وذكر الكمال المحقق ان ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي ان المرأة في حكم قطع
الطريق كالرجل لان الواجب قتل وقطع وهي كالرجل في جريان كل منهما عليها عند تحقق
السبب منها وما ذكره المصنف من قول ابي يوسف مختار الكرخي وشيد اركان ظاهر الرواية
بما لامزيد عليه مع تضعيف سند غير ظاهر الرواية في فتح القدير وقد عرفت غير مرة اذا

اختلاف التصحيح فالرجحان لظاهر الرواية فظهر ان مااختاره المصنف غير قوى (قوله عشر نسوة) هذه المسئلة مذكورة فى النوازل و بناء على غير ظاهر الرواية وانما قتلن اى قصاصا بقتلهن والضمان لاخذهن المال كما فى الفتح وقد عرفت ان المختار المنصور قتلهن حدا من غير ضمان المال كما لا يخفى

﴿كتاب الاشربة﴾

(قوله لا يخفى وجه مناسبة لكتاب الحدود) لان حد الشرب ناش من بعض الاشربة وانما لم يجعل باب حد الشرب من هذا الكتاب لان كونه من ابواب الحدود انسب وانما لم يؤخر حد الشرب على السرقة بتقديم هذا الكتاب عليها لان جريمة الشارب متيقن بها بخلاف جريمة القاذف فلذلك قدم حد الشرب على حد القذف و لامناسبة لتأخره عن باب التعزير و ايضا تقديم هذا الكتاب على كتاب السرقة لم يناسب لانها من جملة الحدود كما لم يناسب تأخير باب حد الشرب عن حد السرقة كما لا يخفى فظهر ان الانسب ما اختاره المصنف وان خفى على بعض (قوله وهى جمع شراب) واضافة الكتاب الى الاعيان مجاز هنا اى كتاب حكم الاشربة من الحل والحرمة وكون بعضها نجاسة غليظة وعدم جواز البيع وضمان المتلف وعدمه ونحوها اذ الفقه يبحث عن افعال المكلفين وهذا التوجيه اشمل من توجيه شرب الاشربة لان فى الكتاب بيانا لغير الشرب ايضا كما لا يخفى (قوله وشرعا مايع يسكر) يعنى فى عرف الفقهاء ما حرم من المايع او اختلف فى حرمته بشرط كونه مسكرا فلا يرد قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا (قوله اعلم ان جميع ما يستخرج الخ) اى غالبا او ماعدا الاربعة ملحق بها وهو من الفواكه اجاص وتوت ونحوهما ومن غيرها العسل والفانيذ والالبان ونحوها او ملحق بالحبوب لما فى المنبع من ان المتخذ من الحبوب والفواكه ونحوهما وغير الثلثة السابقة واحد حكما وان اختلف اسما و ربما ينتهى الى احد عشر اسما والثلثة يتنوع الى عشرة انواع لكل نوع اسم فالمجموع احد وعشرون وباقى التفصيل فى المنبع وغيره (قوله حرم الخمر) انما حرم على هذه الامة فانها مكرمة باشياء منها الخيرية وصفاء العقل وصفاء الفكر فكان صلاحهم فى حرمة الخمر قليلها وكثيرها وهذا فضل من الله تعالى على هذه الامة ببركة نبينا عليه السلام واى فضل اعظم من حفظ العقل كما فى التشنيف (قوله وان قلت) لانه نجس العين بالنص فلا فرق بين قليله وكثيره ولان قليله يفضى الى كثيره فيكون محرما كالكثير واجتمعت الامة على حرمتها والدليل قطعى ولذلك حكموا بكفر من انكر حرمة عينها وزعم ان الحرام هو السكر منها كما فى البرجندى والمنبع (قوله وهى النئ بكسر النون) اى غير النضيج (قوله من ماء العنب اطلقه فشمل ما خرج من العنب بلا تكلف وما خرج بعصر وصب ماء كما هو قول اكثر المشايخ وقال بعضهم الثانى يعز له النقيع كما فى الفتاوى المنصورية (قوله وقيل كل مسكر خمر) قال به بعض الناس و به قال الشافعى ومالك واحمد والظاهرية حتى حرم قليله وكثيره كالخمر كما فى المنبع (قوله لمخامرته العقل) اى لستره اياه (قوله قلنا الخ) وكون الخمر اسما للنئ من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة باتفاق اهل اللغة ولغيره سواء كان من ماء العنب وغيره اسم على حدة فيصير هذا الاسم لغيره مجازا لان الترادف خلاف الاصل وقد اريدت الحقيقة فبطل المجاز كما فى المنبع (قوله فان القارورة الخ) وان الابلق اسم فرس احد شقيه بياض الآخر اسود ولا يسمى به ثوب اجتمع فيه بياض وسواد وافراده اكثر من ان تحصى والحاصل ان القياس لا يجرى فى اللغة وان وجه التسمية لا يطرد وهذا حاصل مراد المصنف ايضا (قوله ثم القذف بالزنى بشرط عنده) قيل هذا الاختلاف فى وجود الحد احتياطا واما حرمة

الشرب فيه بمجرد الاشتداد احتياطا ايضا بالاتفاق كما في المصفى وغيره (قوله وعندهما اذا اشتد الخ)
واخذ الشيخ الامام ابو حفص الكبير بقولهما كما في الخانية وشيخ الاسلام خواهر زاده
اخذ بقولهما دفعا لتجاسر العوام فانهم اذا علموا انه لا يحد قبل قذف الزبد يقعون في الفساد
كما في التشنيف (قوله كذا الطلاء) انما سمي به لقول عمر رضي الله عنه ما اشبهها بطلاء البعير
وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب وهو يشبهه كما في التشنيف ولا شك ان
الاشربة المذكورة من الباذق والمنصف والطلاء يحصل لها غلظ بالطبخ وان كان بعضها اغلظ
من بعض وهذا المعنى شامل للمثلث ايضا بل صرح بان الطلاء اسم المثلث لكن الفقهاء
ارادوا به ما سوى المثلث من الاشربة المسكرة المطبوخة المأخوذة من العنب كما في البرجندي
فظهر وجه اختيار المصنف معنى الطلاء فيما ذكره وظهر ايضا ان ما روي من اطلاق الطلاء
على ما ذهب ثلثاه انما هو بناء على المعنى الشامل فلا وجه لتصويب الزيلعي رحمه الله المشعر
لخطاء المقابل بمجرد صحة هذا الاطلاق كما لا يخفى (قوله وغلظا) بضم اللام وروى المعلى عن ابي
يوسف ان نجاسة الطلاء خفيفة كما في الخانية والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة كما في المنصورية
(قوله وعندهما يكفي الاشتداد) كما في الخمر وهو المختار لما سبق كما في البرجندي (قوله فيكفر مستحلها)
اشار به الى ان مستحل الثلثة الباقية لا يكفر لان حرمتها اجتهادية كما في البرجندي (قوله ولم يضمن
متلفها) قيد بعدم الضمان وهل يباح اتلافها قال مجد الائمة السرخسي قيل يباح والاصح
انه لا يباح الاتلاف الالغرض صحيح بانه لو تركت عنده يشربها غالبا اما لو كانت عند صالح
لا يباح الاتلاف لانها مملوكة وفي بقائها مائدة فائدة وهي التخليل انتهى (قوله المثلث العنبي)
قيد بالعنبي لان نقيع التمر والزبيب لا يشترط لحلهما الا ادنى طبخة كما سيجيء (قوله وعند محمد
الخ) ويحد شاربه اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا سكر منه كما في الاشربة المحرمة السالفة وهذا هو
الاصح كما في المنبع وفي واقعات الحسام الشهيد وبه نأخذ وذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه
الغافلين والمذهب الصحيح الذي عليه الفتوى ان كل مسكر حرام وادعى الاجماع عليه وذكر
الامام العتابي ان اباحنيفة لم يشرب المثلث في عمره قط وانما حكم بحله حذرا عن مخالفة الصحابة
كما في البرجندي وترك القياس تقليدا لهم كما هو مذهبه كما في الاصول (قوله وحل الخليطان)
انما ذكره مع ذكر نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ردا على من زعم من اصحاب الظواهر انه لا يحل شرب
الخليطين وان كان حلوا لما وقع في الحديث من النهي عن الخليطين والجواب عنه ان النهي كان
في زمان القحط فكره الجمع بين النعمتين كما في الكافي وغيره (قوله وهو ان يجمع بين ماء التمر الخ)
وكذا اذا جمع بين تمر وزبيب مطبوخا فسره بذلك لانه لو كان الخليطان من ماء العنب وماء التمر
لا يحل بالطبخ ما لم يذهب ثلثاه كما في الهداية (قوله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة) اعترض عليه
بانه لا حاجة الى هذا القول اقول بل لا بد منه لان السكر لا يعطل العقل بالكلية بل يعطل تمييزه
ولذلك بقي السكران اهلا للخطاب فان قلت على هذا ينبغي ان لا يبقى السكران مخاطبا لان
خطاب من لا يفهم ولا يميز قبيح قلت ذلك امر حكمي ثبت زجرا لمباشرته المحرم وبناء على بقاء
العقل في الجملة كما في تكميل اصول البزدوي (قوله اي حل خل الخمر الخ) وذكر في القنية نقلا
عن القاضي عبد الجبار خمر طبخت وزالت مرارتها بالطبخ يحل شربها انتهى ونقل هذه
المسئلة في كتابه الحاوي ثم ذكر فيه نقلا عن الاسرار لنجم الدين العلامة انها لا تحل ولا يؤثر
الطبخ فيها ولكن لا يحد شاربه ما لم يسكر وفي مجمع البحرين ولا يحلها الطبخ وعلل في التشنيف

بان الطبخ جعل مانعا من ثبوت الحرمة لارافعالها بعد تقررها الاانه لوشرب منه مطبوخا كان حراما ويحد بالسكر لابمجرد الشرب على ما قالوا انتهى واشار بقوله على ما قالوا الى ضعف عدم الحد بمجرد الشرب لماذكره من العلة ولماصرح شمس الائمة السرخسي بان من شرب منه قليلا كان اوكثيرا يحد وهكذا فى القاعدية وذكر فى المنبع ان هذا ليس بمخصوص بالخمر بل كل من الاشربة المحرمة لوطبخ بعد الاشتداد ولوذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قدتقررت فلا ترتفع بالطبخ فظهر به ضعف مافى القنية كمالايخفى (قوله ولوكان تحوله بعلاج) وفى الخلاصة الخمراذادخل فيهابعض الحموضة وبقى بعض المرارة لايكون خلا عندابى حنيفة حتى يذهب المرارة وعندهما بقليل الحموضة يحل انتهى ثم اذاصارت الخمرخلايطهر مايوازيها من الوعاء واما اعلاه وهو الذى انتقص منه الخمر فقيل يطهر تبعا وقيل لايطهر لانه خمر يابس الا اذاغسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر اوملئ بخل فيطهر فى الحال كما فى الهداية وحكى كونه طاهرا تبعا عن جعفر الهندوانى وبه اخذ الفقيه ابوالليث واختاره صدر الشهيد كما فى المنبع والتشنيف (قوله لان فيه اجزاء الخمر) والانتفاع بالمحرم حرام كما فى الهداية ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها فى الاحليل ولايجب الحدوان جعل الخمر فى مرقة لم تؤكل وان عجن الدقيق بها لم يؤكل كما فى التشنيف

﴿ كتاب الجنايات ﴾

ايراد هذا الكتاب عقيب الحدود والاشربة لان الحد ناش من جناية فحد الزنا شرع لصيانة الانساب والفرش وولد الزنا هالك حكما لعدم مربيه وحد الشرب شرع لصيانة العقول التى بهاقوام النفس وحد القذف لصيانة الاعراض وحد السرقة لصيانة الاموال وبعض الاشربة ام الخبائث ومنبع الجنايات فبالنظر الى معناها اللغوى ناسب ان يجعل الحدود والاشربة ابوابالها ولكن الفقهاء لماخصصوها بما تعلق بالنفوس والاطراف ناسب ان يفردلها كتابا مجردا عن الحدود والاشربة كمافعله المصنف وغيره وهذا معنى قوله لايخفى وجه مناسبة هذا الكتاب الخ (قوله بما تعلق بالنفوس) وهو القتل والاطراف وهو القطع والجرح (قوله وهو فعل) اى من العباد كما صرح به فى بعض الشروح (قوله هو خمسة اقسام) لان الاستقراء يشهد ان ماتعلق به الاحكام المذكورة احد هؤلاء الاقسام كما فى العناية وغيره (قوله ثلثة اقسام) وجهه ان القسمين الاخيرين من الخمسة اجرى احدهما مجرى الخطاء والاخر ليس بقتل مباشرة (قوله والا فالقتل انواع) كثيرة الظاهر ان هذه الانواع غيرخارجة عن الاقسام الخمسة لانه ان تعمد القاتل ضرب المقتول بسلاح اوماجرى مجراه يكون قتل عمد وبما ليس بسلاح ولابما يجرى مجراه يكون شبه عمد وان لم يتعمد بل ضربه خطاء يكون قتل خطاء الى غير ذلك مما ذكروا فى وجه الحصر الخمسة السابقة وانمايكون هذه الانواع خارجة عن الخمسة السابقة من حيث الاحكام المذكورة لامن حيث الانفس الاان الاختلاف من حيث الاحكام ينزلها منزلة الاختلاف من حيث الانفس ولذلك صرح المصنف وجمهور الشراح ان القتل انواع كثيرة والحق معهم كمالايخفى وانت خبير بانه لوجعل الاقسام اربعة حينئذ فله وجه لاتحاد حكم الخطاء وماجرى مجراه على ما سيجئ ولذلك صرح فى المنافع بانها اربعة ولم يذكر ما اجرى مجرى الخطاء تدبر (قوله كالرجم) وكذا قتل المرتد كما فى الشروح (قوله قتل آدمى) مصدر مضاف الى المفعول (قوله ولايخفى الخ) وجه التسامح انه لا يلزم من ضربه قصدا بمفرق القتل ووجه صحته انه من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب وهو ازهاق الروح

بقرينة المقام اقول ما اختاره صاحب الوقاية وعليه عامة المتون اشمل لانه اذا تعمد ان يضرب يد رجل فاخطاء فاصاب عنق ذلك الرجل فابان رأسه وقتله فهو عمد وفيه القود وان اصاب عنق غيره فهو خطاء والمسئلة مذكورة فى المحيط والمنتقى والذخيرة وسيجئ من المصنف والتعمد فى ضرب المقتول لا فى قتله لان القتل وجد بالقصد الى ضرب المقتول لا بالقصد الى قتله كما لا يخفى وذكر السبب وارادة المسبب لا يعد من التسامح فظهر به ان ما اختاره صاحب الوقاية اولى (قوله بنحو سلاح) فى تفريق الاجزاء كلام المصنف على ان العبرة للجرح نفسه حديدا كان الالة او غيره وهو رواية الطحاوى عن ابى حنيفة وهو الاصح كما فى المضمرات وهو الصحيح كما فى الايضاح ولذلك اختاره المصنف وان كان غير ظاهر الرواية (قوله ونار) فانها تفرق الاجزاء هذا على عبارة المصنف ظاهر واما على عبارة الوقاية فيستقيم اذا ضرب الجمر ووضعه على عضو الادمى وصورة الالقاء انما يشملها على سبيل التغليب وفيها قصاص بل اذا القى انسانا فى تنور محمى فاحترق يجب القصاص وان لم يكن فيه نار على الصحيح كما فى البرجندى (قوله واذا وجب على بشر القصاص) سواء قتل زيدا قبل حكم القاضى او بعده اشار اليه بالاطلاق (قوله والقود عينا) فلا يأخذ ولى المقتول دية الا برضاء القاتل حتى لو ثبت على احد قتل يوجب القصاص او اقر به وطلب ولى المقتول الدية ولم ير منها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت ايضا لعدم رضاء القاتل كما فى الشروح (قوله بل الولى مخير بينه و بين اخذ الدية لقوله عليه السلام فى حديث خزاعة فمن قتل بعد مقالتى قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل كما فى الشروح (قوله والمراد به العمد) لانه اوجب فى الخطاء الدية الخ والسكوت فى محل البيان بيان فالظاهر ان القصاص كما لم يشترك بين العمد والخطاء لم يشترك الدية بينهما ايضا و آية حكم الخطاء اما مقارن مخصص لعموم القتلى او مؤخر ناسخ او مقيد اطلاقه ولا يجوز ان يكون ما تمسك به الشافعى من الخبر بيانا للكتاب الان البيان انما يكون للمجمل او الخفى او المشترك وذا ليس كذلك بل هو ظاهر وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه ولو فى الحدود و الكفارات على ان القصاص مماثلة لغة و المماثلة بين النفس و النفس لا بينهما و بين المال و قد قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وشريعة من قبلنا يلزمنا الا ان يثبت النسخ ولم يثبت وهذه الآية ايضا مخصص عموم القتلى او ناسخ عمومه ونفسه دليل مستقل ايضا للمدعى وجميع احاديث التخيير بين القصاص والدية اخبار آحاد على ما نص عليه الفقهاء فلا ينسخ بها الكتاب فظهر به ان ما يذهب اليه الشافعى بجعل تقدير الآية كتب عليكم القصاص او اخذ الدية وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس او اخذ الدية و ذا نسخ بخبر الواحد لا اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد كما لا يخفى على من تدرب فى علم الاصول (قوله اما فى الاول) وانت خبير بان هذا الاشكال ساقط بالتحقيق السابق (قوله واما فى الثانى) اى واما الاشكال فى الدليل الثانى وهو قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم العمد قود ظاهر كلام المصنف هذا على ان الحديث دليل مستقل مقيد اطلاق الآية او مخصص عمومه الا انه خبر واحد ودفعه بان صاحب التكملة وعامة الشراح قد صرحوا بان الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول فيصح التقييد به او التخصيص به (قوله وان تخصيص عام الكتاب الخ) وقد عرفت ان هذا العام قد خص او قيد بكلام مستقل قطعى فحينئذ خبر الواحد هذا يجوز ان يكون مخصصا له بل يكون مقررا لمضمونه وقول الهداية ان القتلى تقيد بوصف العمدية لقوله عليه السلام العمد قود اى موجبه بناء على قطع النظر من هذين

المخصصين وعلى شهرة الحديث كما لايخفى وقد عرفت ايضا ان ماتمسك به الشافعي من خبر الواحد ناسخ لامخصص وذا لايجوز (قوله بل الوجه ان يقال الخ) اعترض عليه بان الذي ذكره انما يستقيم اذا كان التخيير بين القصاص والدية في جانب القاتل و ليس كذلك فان التخيير بينهما في جانب اولياء المقتول وهذا لايضر ذلك الارتداع كما لايضره احتمال العفو واحتمال الصلح بالمال انتهى حاصله ان الارتداع كما حصل عند تعين القصاص يحصل عند التخيير بينهما ومن هذا لم يتعرضوا الاستدلال بهذا الوجه كما لايخفى (قوله الاان يعفو وليه) والولي اذاعفى عن القاتل هل يبرأ فيما بينه و بين الله تعالى يبرأ عن القود ولايبرأ عن ظلمه وعداوته كالدين اذا مات الطالب و ابرأته الورثة لايبرأ عن ظلمه المتقدم كما في الظهيرية و التشنيف والخزانة (قوله او يصالح ببدل) وحكم الانجيل العفو بغير بدل لاغير وحكم التورية لاعفو مطلقا بل القتل فقط فقد خفف الله تعالى على هذه وشرع العفو بلابدل والصلح ببدل وذكر الكرخي في مختصره العفو عن القاتل افضل لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له واختلف في تأويله قال قوم هو كفارة للقاتل و قال قوم هو كفارة للعافي قال وهو اولى التأويلين عندي كما في المنبع (قوله بغير ماذكر) اطلقه فشمل مالو خنق رجل رجلا حتى مات فلاقصاص عند ابي حنيفة ولكن ان اعتاد ذلك يقتل سياسة وعندهما لودام على الخنق حتى مات اودام قدر الموت به غالبا فعليه القصاص والافلا كما في المحيط والحقايق ومالو غرق انسانا في الماء فمات ان كان الماء قليلا مرجو النجاة فلاقصاص بالاتفاق وان كان عظيما لايمكنه النجاة فلاقصاص عنده لانه شبه عمد وعندهما يجب القصاص لانه عمد محض وعلى هذا الخلاف اذا القاه من سطح اوجبل والقاه في بئر فمات كما في المبسوط ومالو صاح على وجه انسان فمات فلاقود عندنا وعليه الدية وما لواوجر انسانا سما فمات فعليه الدية عندنا بخلاف مالو اطعمه سما فتناوله بنفسه فلاضمان على المطعم ولكنه يعزر ويضرب و يؤدب كما في المنبع (قوله خلافا لغيره) والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في تفسير شبه العمد كما في البدرية والفتوى على قولهما كما في شرح المغني للهندي نقلا عن ابي زيد الدبوسي (قوله والسلامة في اطرافه) اي اطراف الرضيع (قوله فلم يدخل تحت اسم الرقبة) و لم يعرف حيوته وسلامته (قوله بآلة جارحة) هكذا في النسخ ولكن الظاهر ان يقال بآلة غير جارحة لتحقق معنى العمد بها في الاطراف وعليه قوله ومادون النفس ليس كذلك اي لايختلف باختلاف الآلة وكذا عليه قوله لطم رجل رجلا فكسر بعض اسنانه الخ في كتاب الديات قبيل فصل تدبر (قوله كرميه مسلما) قيد الاسلام ليس بشرط بل المراد كون المقصود معصوما فيشمل مسلما وذميا ومستأمنا وسواء كان مسلما اسلم في دار الاسلام او في دار الحرب هاجرا الينا او لم يهاجر كما في البدايع و التشنيف (قوله اوحربيا) كما اذا التقى صف المسلمين و الكفرة فقتل مسلم مسلما ظنا منه انه كافر حربي فعليه الكفارة و الدية لا القود لانه خطاء في القصد كما في المنبع نقلا عن احكام القرآن للرازي وقالوا انما تجب الدية اذا كان الصفان مختلطين و اما اذا كان في صف الكفرة فلا تجب لان الوقوف في صفهم اهدر دمه كما في التشنيف والهداية (قوله اذجميع البدن محل واحد) و بهذا يتبين ان الخطأ في الفعل انما يكون بالنسبة الى محلين متغايرين كما في المنبع (قوله فيحتمل في كل منهما الخطأ) هكذا ذكره الزيلعي وفيه بحث لان الخطأ اذاوقع في الفعل وقع في القصد ايضا صرح به في المنبع فتقابل النوعين تقابل

الخاص بالعام فظهر منه ان الخطاء فى القصد يقبل الانفراد والخطأ فى الفعل لايقبله فيظهر ان قوله يظنه صيدا فى صورة الاجتماع ضايع لانه لورمى آدميا فاصاب غيره من الناس يحصل الاجتماع اقول التحقيق ان الخطاء فى القصد على قسمين خطاء فى قصده والمحل واحد وخطاء فيه والمحل متعدد متغاير وما اجتمع بالخطاء فى الفعل انما هو القسم الثانى وانما امتياز الخطاء فى القصد عن الخطاء فى الفعل بالنظر الى القسم الاول ولذلك اورد ارباب المتون المثال من القسم الاول فظهر به حسن التقابل بين النوعين فظهر منه ان اطلاق مافى المنبع لبس كما ينبغى ثم الخطاء فى الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعلا آخر وذا اعم من ان يصدر منه فعل آخر بعد صدور الفعل المقصود اوقبله اومن ان لايصدر عن الفعل ماقصد اصلا وهذا ثلثة اقسام والمثال الذى فى المتن يشملها كما لايخفى على ذى فطنة اذا كان الفاء فى فاصاب تعقيبا للرمى ويشمل المثالين لوكان تعقيبا لاصابة المرمى به (قوله اوالاجتماع) عطف على قوله الانفراد هذا بناء على ان الخطاء فى القصد اعم من ان يكون المحل فيه واحدا اومتعددا وهو خلاف ماصرح فى الكتب وماصرح به نفسه من قوله انه لم يخطأ فى الفعل حيث اصاب ماقصد رميه الخ ظاهره يقتضى وحدة المحل وفيما عده من صورة الاجتماع لم يصب الرمى ما ظنه آدميا حتى يوجد فيه الخطاء فى القصد ويكون لقصده وظنه حكم معتبر فكيف يكون مثالا للاجتماع (قوله اوسقط من السطح) اى النائم وكذا سقوط من هو غير نائم من السطح على انسان فقتله وكذا من كان فى يده سيف اوحجر اولبنة اوخشبة فسقط من يده على انسان فقتله ومن كان على دابة فاوطأت انسانا فقتلته فالكل جرى مجرى الخطاء لكونه قتلا للمعصوم من غير قصد فيترتب عليه احكام الخطاء كما فى الوضح والخبازية (قوله فظاهر) وجه الظهور كون الجارى مجرى الخطاء فى حكم الخطاء (قوله واظهر) عطف على يقصد وقوله وان يكون عطف على ان يقصد (قوله ولم يكن نائما) حال من قوله متناوما الظاهر مستغنى عنه فيحمل على التأكيد وقوله قصدا مفعول له من قوله وان يكون متناوما (قوله فى غير ملكه) اطلقه ولكنه ينظر ان كان فى غير الطريق بان كان فى المفازة لاضمان عليه ايضا اوكان باذن السلطان اوفى سوق العامة لايضمن وكذا القنطرة للعامة وعن ابى يوسف انه لايضمن مطلقا لان ماكان من مصالح المسلمين كان الاذن به ثابتا دلالة فالثابت دلالة كالثابت نصا كما فى المنبع (قوله ونحوه) كوضع المتاع اونصب الميزاب او بناء الدكان اوصب ماء فى الطريق فزلق به انسان اوحيوان فهو فى ذلك كله ضامن كما فى المنبع (قوله والحق به الخطاء) والصواب والحق بالخطاء (قوله ولاارث الاهنا) والحق قتل الصبى والمجنون بهذا النوع فيجب الدية على عاقلتهما لافى مالهما اذا بلغت خمسمائة وما دونها فى مالهما لانه فى معنى ضمان المال كما فى التشنيف وغيره

﴿ باب مايوجب القود اولايوجبه ﴾

(قوله لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد) فيه بحث لماصرح البيضاوى وغيره بان تمسكه لبس هذه الآية وان قال به صاحب الكشاف ايضا والتفصيل فى الحواشى (قوله لان الشافعى مجيب عنه) حاصل جوابه انه متى ثبت قتل الحر بالحر فاولى ان يقتل العبد بالحر لانه تفاوت الى نقصان فلا يمنع كما فى المسلم والمستأمن ومن ظن هذا الجواب غير دلالة النص فقدوهم (قوله والعطف للمغايرة) جواب عن سؤال مقدر وهوانه لم لايجوز ان يكون المراد بذى العهد وهوالمسلم دون الذمى فاجاب عنه بان العطف يقتضى المغايرة ولاشك ان المراد بذى العهد الذمى انمالايقتل بالحربى دون الذمى فان جريان

القصاص بين الذميين مجمع عليه كما فى الشروح (قوله فيكون الخ) اى المراد بالكافر فى قوله عليه السلام بكافر يكون مستأمن ضرورة يؤيده رواية عبد الرحمن السلمانى ورواية ابن ماجه فانه روى عن ابن عباس انه قال لايقتل مسلم بكافر حربى كما فى المنبع (قوله لا هنا بمستأمن) وروى ابن سماعه عن ابى يوسف وروى احمد بن عمران استاد الطحاوى عن اصحابنا ان المسلم اذا قتل مستأمنا عمدا يلزم القصاص قياسا وفى الاستحسان لايلزم لبقاء الشبهة المبيحة لدمه كما فى كشف اصول البزدوى (قوله لقيام مبيح القتل) وهو كفره الباعث للحراب وكونه من كفرة دار الحرب (قوله للعمومات) اى عمومات النص ولوجود التساوى فى المقصود وهو العصمة ولا اعتبار فيما وراءها فنقصان الجوارح والمعانى لايمنع التكافئ فى النفس كما فى التشنيف وغيره (قوله لقوله عليه السلام لايقاد لوالد بولده) واسم الوالد والولد ينطلق على الكل او النص الوارد فى الاب والام وارد فيمن فوقهما دلالة لكونهم سببا فى وجوده وكذا الحال فى الولد قال الشاعر * بنونا بنو ابنائنا * والحكمة فى عدم قتل الاصل انه سبب فى حيوة المقتول فلا يجوز ان يكون سببا فى فنائه كما فى الشروح (قوله وعبد ولده) عطف على عبده والضمير للوالد المقدر بقرينة الولد اوللسيد اذ الرجل يقال له سيد باعتبار عبد ولده والعبد قيد اتفاقى بقرينة السياق فيشمل المدبر والمكاتب مذكرا اومؤنثا اويشملهما لصحة اطلاق العبد عليهما فى الجملة (قوله لانه لايستوجب) اى السيد لنفسه القصاص على نفسه لان الولى نفسه هذا بالنظر الى قوله ولا سيد بعبده ومدبره ومكاتبه ولا ولده اى ولايستوجبه ولد القاتل وهو الاب قوله عليه اى على القاتل هذا كلام لاغبار عليه ولكن لو قال ولا على والده لكان اخصر بقى كلام وهو لاحاجة الى افراد هذه المسئلة بالذكر لانها تدخل تحت قوله و يسقط قود نفس ومادونها ورثه على ابيه تدبر على ما سيجئ (قوله ان القصاص لايثبت لهما وان اجتمعا) قال فى الايضاح وهو الاقرب الى الفقه رعاية لحقهما وعلى القاتل قيمة المقتول فى ماله فى ثلث سنين كما فى التشنيف (قوله فاشتبه من له الحق الخ) وان اجتمعا لا قصاص ايضا لان الاشتباه لايزول بالاجتماع كما فى المنبع (قوله فان لم يترك وارثا غير سيده ولكن ترك مايفى) هذا هو المراد للسيد القصاص عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر لاقصاص له وان لم يترك وفاء فللمولى القصاص بالاجماع كما فى الشروح (قوله لاقود بقتل مسلم الخ) انما ذكره لبيان موجبه وان سبق عدم القود فى خطاء القصد فلا يكون تكرارا هذا (قوله فيتوزع دية النفس اثلاثا) فان قلت يجب ان ينظر الى تعدد ماهو مؤثر فى الموت والسبع والحية اثنان وان لايعتبر فى ذلك كونهما هدرا باتحاد تأثير فعلهما قلت حكم فعلهما واحد والمعتبر فى الافعال حكم مرتب عليها لاتعدد الفعل ولهذا لوضرب رجل رجلا ضربات وضربه آخر ضربة واحدة ولم يعلم بايهما مات ينصف الدية بينهما كما فى ايضاح الكرمانى (قوله شهر سيفا) اى سله (قوله وانما وجب الخ) ان لم يمكن دفع ضرره الابه كما فى ايضاح الاصلاح (قوله كذا اى يجب ايضا) اشار به الى ان ذا اشارة الى وجوب القتل بلا شئ والقيد معتبر فى المشار اليه كما هو شان اسم الاشارة (قوله دون مالك) اى عند مالك رضى الله عنه (قوله فقتله المضروب يقاد) وكذا لوقتله آخر يقاد كما فى الكفاية والكافى فظهر ان المضروب ليس قيدا احترازيا ولذلك قال فى الشرح فاذا قتله اخر الخ واشار به الى انه لوانصرف الشاهر من غير ضرب لايقتل فقاتله يقاد بالطريق الاولى كما فى الشروح (قوله لاظهره) اى لايقتص بجرح ظهره هذا هو الظاهر من كلامه

اوالمذكور في الهداية وان اصابه ظهر الحديد اى المر فعندهما يجب اى القصاص وهو رواية عن ابى حنيفه اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح انتهى فظهر منه ان عدم القود ان اصابه بظهره وجرحه ليس بمروى عنه صرح به فى الا يضاح وان ما اورده المصنف فى المتن غير مروى الحاصل ان فيه روايتين وجوب الاقتصاص لو اصابه بظهر المر مطلقا فات وهو ظاهر الرواية ووجوبه ان جرح به فات وهو غير ظاهر الرواية ومفهوم هذه عدم الاقتصاص فى عدم الجرح وما اورده المصنف عدمه فى الجرح وذا ليس بمروى اصلا ولو قال وظهره بدل قوله لا ظهره يكون على الاصح تدبر (قوله ولاعود اى ولا يقتص فى القتل بعود الخ) نفى الا قتصاص فيه وفى غيره اشارة الى انه يجب الدية كما فى الهداية وغيره (قوله وقوامها بالظاهر والباطن) جملة حالية وقعت حالا عن الضمير المنصوب فى ينقضها (قوله لجرحه اولا) بتضعيف الواو (قوله قال قاضيخان وظاهر الرواية الخ) والاصح رواية الطحاوى كما فى اكثر الكتب وقد سبق (قوله اوضرب به بقدر حديد الخ) بكسر القاف اطلقه فيشمل ما جرحه اولا اولم يجرح فيكون مبنيا على ظاهر الرواية (قوله اوامر الغير به) عطف على قتل القاتل وضمير به راجع الى قتل القاتل (قوله جا زنابة الغير منابه) هذا اذا كان الموكل حاضرا وان لم يحضر وقت القود استيفاء الوكيل غير جائز كما فى المنبع و سيجئ (قوله ويلى القصاص من يرث) اشار به الى ان دم المقتول يورث كسائر امواله ويستحقه من يرث من ماله ويحرم منه من يحرم من ارث ماله ويدخل فيه الزوج والزوجة وسائر ورثته على فرائض الله تعالى ولو كان معتقا ومعتقة ولا يدخل فيه الموصى له لان ما يستحقه من ماله انما يستحقه بطريق الصلة لا بطريق الارث كما فى الينابيع والتشنيف والتكملة فيظهر منه ان الوارث ولو كان من الجماعة القتلة لا يكون وليا يدعى القصاص على سائره ولا يستحق الدية ايضا لحرمانه من الارث كما لا يخفى (قوله لاحتمال عفو الغائب) سيما عند معاينة حلول العقوبة بالقاتل وقد قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم كما فى الشروح ولاحتمال ان يقول ذلك الغائب فى ذلك الموضع فى تلك الحالة اوقبلها كل حق يثبت على الغير فانى عفوته وبرئت منه فيندرج عفوه هذا تحته ولا يلزم الشعور بخصوصه كما فى التكملة (قوله ويستوفى الكبير الخ) فلو كان الكبير هو الاب بان قتلت امرأة عن زوج وابن منه كان القصاص مشتركا بين الاب وابنه الصغير فللاب ان يستوفى القصاص بالاجماع لانه لو كان كل القصاص للصغير كان للاب ان يستوفيه فههنا اولى وان كان الكبير اخا للصغير اونحوه فعند ابى حنيفة للكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير وقالا لا يستوفيه حتى يبلغ الصغير ولو كان الصغير مكان معتوه او مجنون فعلى هذا الاختلاف ايضا وان كان الكبير اجنبيا من الصغير بان قتل عبد مشترك بين الصغير والاجنبى عمدا فليس للاجنبى الاستيفاء بالاجماع الا ان يكون للصغير اب فيستوفيان قيل الاخ الكبير كالاب وقيل لا ورجح فى المنبع قول ابى حنيفة وكذا فى البدايع ولذا لم يتعرض المصنف الى قولهما (قوله واحتمال العفو او الصلح من الصغير منقطع) لانه ليس من اهل العفو حال استيفاء القصاص وتوهم عفوه بعد البلوغ شبهة فى المآل وذا لا يعتبر لان ذلك يؤدى الى سد باب القصاص كاحتمال ان يندم ولى الدم على قتل القاتل كما فى التكملة (قوله كما فى ولاية الانكاح) حيث يثبت لكل ولى حق الانكاح فلا ينتظر الكبير الحاضر الى بلوغ الصغير والى قبول البعيد مدة السفر اومسيرة سنة (قوله لا ولى له) قد سبق ان الولى هو الوارث والمحروم من الارث ليس بولى فلو قتل احد الوارثين الآخر وليس

للمقتول ولى سوى القاتل وقد حرم من الارث بالقتل يسقط عنه الولاية فى حقه فولى المقتول الامام فله قتله والصلح كما لايخفى (قوله للامام قتله) والقاضى بمنزلته فيه كما فى الهداية (قوله ولاية على نفسه) اى نفس المعتوه فيليهما ان يكون وليا للمعتوه ولقريبه (قوله و يسقط قود نفس ومادونها) قيد بسقوط القود لانه لايسقط الدية بل اذا تعذر القصاص انقلب مالا فكل الدية للولى لو منحصرا وحصته منها له و الباقية لسائر الورثة لو كان احد الورثة كما فى القاعدية و يجب على القاتل فى ماله لا على عاقلته مؤجلا الى ثلث سنين كما فى المنبع (قوله اوقطع يدها عمدا) فيه اذ لاقود بين طرفى ذكر وانثى فكيف يتصور ارث الابن القود والمثال الصحيح ما لو قطع رجل عضوا معينا لاخ ابنه لام فات المقطوع بسبب آخر كغرق فى البحر او اكل سبع ولم يتيسر له دعوى القصاص فورثه اخوه وهو ابن القاطع يسقط عنه القصاص هكذا يفهم من الحاشية القاسمية (قوله ورثه على ابيه) جملة صفة قود وقيد الاب اتفاقى وكذلك الام والجد والجدة من قبل الاب او الام او من قبلهما بعيدا او قريبا كما فى القاعدية والهداية (قوله بان قتل ابوه امه) اى بان قتل الاب ام ابنه او زوجة ابنه او قتل ام ابنته او زوج ابنته وكذا اذا قتل الرجل اخا م ابنه او اختها او اباها او امها او شخصا من اقربائها و هى ولية ذلك المقتول فثبت لهما القصاص عليه ثم ماتت فورثها ابنها فقد ورث قصاصا على ابيه فيسقط سواء كان وارثا منحصرا او احد الورثة كما فى المجتبى (قوله و بموت القاتل) عطف على قوله ورثه على ابيه لانه فى قوة بوراثته على ابيه اطلق موته فيشمل موته بآفة سماوية بان قتله انسان بغير حق او بحق بان ارتد او قتل انسانا آخر فقتل به قصاصا فى الكل يسقط القصاص فاذا سقط بالموت لايجب الدية عندنا لان القصاص هو الواجب عينا وهو احد قولى الشافعى كما فى المنبع والتشنيف (قوله وصلحهم على مال) اطلقه لان الصلح عن دم العمد جائز سواء كان بدله قليلا او كثيرا من جنس الدية او من خلاف جنسها حالا او مؤجلا باجل معلوم او مجهول جهالة متفاوتة كالحصاد والدياس ونحو ذلك بخلاف الصلح عن الدية على اكثر مما يجب فيه الدية فانه لايجوز كما فى المنبع (قوله وللباقى حصة من الدية فى ثلث سنين) و يجب فى ماله لانه عمد كما فى الهداية وذكر فى جناية المجمع ان البقية تجب على العاقلة وعلل فى شرحه بان القاتل لم يلتزم ذلك فوجب على العاقلة فصار كدية فى الخطأ فى كونه مالا وجب بغير قصد من القاتل وهكذا فى شرح المختار وزاد فيه قوله لان الشرع ما اوجبه عليه ولم ار من الشراح من نبه على هذه المخالفة ولا على اصل رواية المجمع بل المذكور فى الهداية هو المذكور فى الجامع الصغير والمبسوط والمحيط والكافى وسائر الكتب وعليه الدراية ومثله فى معاقل المجمع ايضا فنظهر انه هو الصحيح رواية ودراية بل هو الصواب (قوله ويقتل جمع بفرد) اطلقه ولكنه مقيد بان لايكون فيهم من لايقتص وهو الاب والمولى والصبى والمجنون والمعتوه لوانفرد عليه القصاص فان وجد واحد منهم فى الجمع واشترك فى القتل معهم لا قصاص على الكل عندنا خلافا للشافعى حيث يجب القصاص عنده على من وجب و هو متفق معنا فى اشتراك العامد والخاطئ فى سقوط القصاص عن العامد والتفصيل فى المنبع والتشنيف ثم ما يجب على الصبى والمجنون والمعتوه والخاطئ يتحمله العاقلة وحصة الاب والمولى ساقطة وحصة الغير فى مالهم لان القتل عمد وقد ذكر هذا فيهما ايضا وقيد فى المجتبى بان اقتصاص الجميع اذا وجد من كل منهم جرح صالح لزهوق الروح واما من كان ناظرا او مغريا او معينا بنحو الامساك

والاخذ فلا قصاص على هؤلاء انتهى (قوله وان قتلهم جميعا معا) اى فى دفعة واحدة ولذلك لم يتصور الاول منهم (قوله اولم يعرف الاول) يعنى لو قتلهم على التعاقب ولكن لم يعرف الاول منهم (قوله وقيل قتل لهم جميعا) يعنى يجتمع اولياء القتلى فيقتلونه ويقسم ديات الباقين بينهم كما فى المنبع يريد به ان قتلهم اياه يعدل لواحد غير معين ولايحرم عن الدية احد من الاولياء لكن على النقصان اذلاتؤخذ لواحد قتل له القاتل وهو المراد كما لايخفى (قوله لان الموجود منهم الخ) اى من الجماعة المقتولين قتلات حيث وجد فى كل منهم قتل وفى قتل القاتل انما يوجد قتل واحد فلا يوجد المماثلة بين قتل وقتلات هذا فظهر ان لا سهو هنا ولا حاجة الى جعل المصدر مصدر فعل مجهول ايضا كما لا يخفى (قوله وهو) اى قول الشافعى هذا هو القياس (قوله فى الفصل الاول) اى فى قتل جماعة واحدا لكننا تركناه اى القياس للاجماع اى لاجماع الصحابة (قوله ولنا ان كل واحد منه) اى من الاولياء قاتل اى مستوف حقه (قوله فى قتل واحد جماعة) برفع جماعة لانه فاعل قتل وهو مضاف الى المفعول (قوله وسقط حق البقية) اى فى القصاص وكذا فى الدية وهو المراد من الاطلاق ومن التشبيه بموت القاتل كما لا يخفى (قوله فعفا احدهما) هكذا فى بعض النسخ يعنى بالالف وهو المرسوم فى الالف المنقلبة عن الواو وكتبته على صورة الياء خلاف المرسوم (قوله يقاد) اى الآخر ولكن نفسه قبل القود اوورثته بعده يأخذ حصته من الدية ولايسقطها وجوب القود عليه كما فى شرح الطحاوى (قوله مانعا وجوب القصاص) ويجب الدية من ماله ويسقط نصف الدية على طريق التقاص ويلزم عليه النصف الآخر كما فى شرح الطحاوى (قوله فلاشئ على فلان الخ) لان غايته عفو المجروح وذا جائز منه (قوله ولايقبل البينة عليه) هذا بالنظر الى العمد كما هو عليه سوق الكلام واما فى الخطاء ونحوهما مما يقتضى الدية فيعتبر من الثلث والدية ملكه لانه اهل للملك فى الاموال لحاجته ولهذا ولو نصب شبكة وتعقل بها صيد بعد موته فانه يملكه والورثة يملكون الدية بطريق الخلافة كما فى سائر املاكه (قوله وان عفا المجروح اوالاولياء) وفى المنبع ان القصاص انما يثبت للورثة ابتداء لابطريق الخلافة من الميت لان ملك القصاص ملك فعل فى المحل ولايتصور الفعل منه ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وانما يصح عفو المجروح لان السبب انعقد له انتهى والمسئلة مذكورة فى الاصول مفصلة فى بحث الموت وسيجئ من المصنف فى اول باب شهادة القتل (قوله لايجب القود) اشار به الى ان القود يجوز بناء على ان موجب هذا القتل القود ولاداری له ظاهرا وقد يكون القود انفع وولى القود المتولى اذهو المتكفل لامور الوقف والظاهر ان لاقود بناء على ان الانفع للوقف كثيرا قيمة العبد اوالصلح اوزائدا عليها ولايجوز العفو لانه ضرر محض (قوله ولايقاد الا بالسيف) والمراد بالقود بالسيف هو جز الرقبة اذ فيه يتيقن القتل واما فى نحو قطع اليد فلايتيقن لاحتمال عدم السراية كما فى البرجندى (قوله اى لاقود يستوفى الابالسيف) ولايجوز ان يكون معناه لاقود يجب الابالسيف لان القود بغير السيف يجب بالاجماع كالقتل بالنار والسكين وغيرهما فعلم ان السيف مخصوص بالاستيفاء وايضا ان الباء تدخل الى آلة الفعل ولوكان المراد وجوب القود بالسيف لقال عليه السلام لاقود الاعن سيف لان عن لانتزاع الحكم عن السبب كما فى قوله عليه السلام لاصدقة الاعن ظهر غنى كما فى المنبع (قوله والمراد بالسيف السلاح) وذكر فى كشف البزدوى نقلا عن الاسرار ان المقصود

منه

منه خصوص السيف وقد ورد بذلك الحديث (قوله هكذا فهمت الصحابة) الظاهر انه اشارة الى كون المراد من السيف السلاح و يجوز ان يشار به ايضا على سبيل البدل والشيوع الى قوله اى لاقود يستوفى الا بالسيف ولذلك قال على رضى الله عنه العمد السلاح واللايق ان يقال هكذا فهمت الصحابة رضى الله عنهم حتى قال على رضى الله عنه العمد السلاح وقال اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه كما وقع هكذا فى التشنيف (قوله وانما كنى بالسيف عن السلاح) لانه المعد للقتال على الخصوص من بين الاسلحة فانه لايراد به شئ سوى القتال وهو معنى قوله عليه السلام بعثت بالسيف بين يدى الساعة كما فى التشنيف

باب القود فيما دون النفس

اخره عن بيان قصاص فى النفس لان ما دونها جزء والجزء يتبع الكل فناسب التأخير (قوله هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة) اى قيد به اذ لو لم يمكن المماثلة لايجب القصاص بل الدية كما فى البرجندى (قوله من المفصل) الزند او المرفق او الكتف فى اليد وهو الكعب او الركبة او الورك فى الرجل (قوله ولو كان يده اكبر منهما) لان منفعة اليد لايختلف بذلك كما فى الهداية (قوله والمارن) وهو ما لان من الانف وهو ما دون القصبة (قوله ولو من قصبته فلا) اى فلا يقاد وفيها حكومة عدل على الصحيح كما فى الخزانة (قوله والاذن) فانه اذا قطع كلها ففيها القصاص وان قطع بعضها ففيه ايضا القصاص ان امكن رعاية المماثلة وقيل للاذن مفاصل والرجوع فى معرفة المفاصل الى اهل النظر كما فى الخزانة (قوله رطب) اى مبلول بالماء قيل اول من اهتدى الى الاقتصاص بهذا الطريق على رضى الله عنه حيث وقعت الحادثة فى زمن عثمان رضى الله عنه وحكم على بمحضر الصحابة من غير خلاف فيكون اجماعا كما فى المنبع ولانه لايمكن المماثلة الا بهذا الطريق كما فى التشنيف (قوله اى لايقاد) و يجب الدية ونقل عن محمد انه اذا قور عين رجل يقتص بمثله كما فى الخانية والاول يعنى وجوب الدية دون القصاص هو الصحيح كما فى البرجندى (قوله وكل شجة) هى الجراحة التى فى الرأس والوجه ويدخل فيه الذقن واللحيان لانهما من الوجه بالاتفاق كما فى الشروح (قوله يراعى فيه المماثلة) وايضا لايقتص الا من الموضع الذى وقع فيه الفعل الاول كما فى القاعدية (قوله الا السن) لامكان المماثلة الثنية بالثنية والناب بالناب والضرس بالضرس والاعلى بالاعلى والاسفل بالاسفل كما فى التشنيف حتى لا يؤخذ السن الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى كما فى القاعدية (قوله لانه لايقتضى التفاوت فى المنفعة) اى منفعة السن وهى القطع فى الثنايا والطحن فى الاضراس (قوله فتقلع ان قلعت) وفى الكافى وكثير من الشروح ولو قلع السن من اصله لايقلع سنه قصاصا لتعذر المماثلة اذ ربما يفسد به لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وذا معزى الى المبسوط والى شرح الطحاوى و الفتاوى الصغرى والحاصل ان النزع اى القلع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كما فى الخلاصة والبرجندى (قوله وتبرد) اى تكسر واللايق ان يقال اى تسحق وتنقص بالمبرد كما لايخفى (قوله ولاقود ايضا فى طرف رجل) بل فيه الدية كما فى البرجندى (قوله للتفاوت فى القيمة) وهى الدية لان التفاوت بين الذكر والانثى ثابت باصل الخلقة والتفاوت بين الحر والعبد ظاهر واما بين العبدين فظاهر ايضا ان تفاوت قيمتهما وان تساوت فمعرفة التساوى مبنية على الظن والتخمين والمماثلة المشروطة شرعا لايثبت بهذا كالمماثلة فى الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها كما فى الشروح حاصله ان التساوى فى الارش شرط جريان القصاص فيما دون النفس عند علمائنا كما فى التشنيف

(قوله وجائفة) هي الجراحة التي تصل الى الجوف جوف الرأس وجوف البطن كما في الهداية وذكر في العناية انه هي ما يكون بين اللبة والعانة ولا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين وذكر في الخزانة انه هي ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها من الجراحة النافذة وفي الايضاح هي ما اتصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي وصل اليه الشراب كان مفطرا وما فوق ذلك فليس بجائفة وانت خبير بان ما في الهداية اعم واشمل وان يكون المراد هنا ذلك اليق كما لا يخفى (قوله وجب القود) اي في النفس لا في الجائفة كما في البرجندي (قوله والا فلا يقاد الى ان يظهر الحال) وذكر في المجتبى انه لو جرحه هل يحبس حتى يبرأ قال ان كان جرحا يجب القصاص اذا برأ يحبس والا يستوثق منه انتهى وانت خبير بان الجائفة جرح يجب القصاص في النفس اذا لم يبرأ واذا برأ لا يجوز القصاص بجائفة فاللايق ان يحبس الجارح الى ان يتبين الحال كما لا يخفى (قوله ولا قود ايضا في لسان) وكذا لا قود ايضا في الساق والفخذ والالية ولحم الخدين ولحم الظهر والبطن ولا في جلد الرأس ولا في جلد اليدين لتعذر استيفاء المثل كما في البدايع وفي الانثيين وثدي المرأة ينبغي ان لا يجب القصاص فيهما لانه ليس لهما مفصل معلوم فلا يمكن المماثلة كما في التشنيف واما حلمة ثدي المرأة فينبغي ان يجب القصاص فيها لان لها حدا معلوما فيمكن استيفاء المثل فيها كالحشفة كما في المنبع وانما قيل ينبغي لانه لم يقع رواية في حكم الانثيين ولا في حكم ثدي المرأة وحلمته (قوله ان كان القطع من الاصل) اي من اصل اللسان او الذكر كما في الشروح (قوله للتساوي بينهما في الارش) اذ لا فرق عندنا بين دية المسلم والذمي (قوله ان كان يد القاطع شلاء) ذكر اليد اتفاقي اذ السن ايضا وساير الاطراف التي يجب فيها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبة يتخير المجني عليه بين اخذ الدية كاملا وبين استيفاء المعيب كما في المجتبى وقيد بيد القاطع اذ لو كانت اليد المقطوعة شلاء او ناقصة الاصابع ويد القاطع صحيحة فلا قصاص فيها كما في المنبع واطلق الخيار في الشلاء ولكن قال برهان الدين والصدر الشهيد هذا اذا كانت مما ينتفع به مع الشلل والا فلا خيار للمجني عليه بل له دية يد صحيحة وعليه الفتوى كما في الخزانة والتشنيف والمنبع (قوله اورأس الشاج اكبر) وخير ايضا لو كان رأس المشجوج اكبر لتعذر الاستيفاء كاملا للتعدي الى غير حقه كما في الهداية وغيره (قوله بان كانت الشجة) وكذا اذا وقعت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جبهة احدهما الى قفاه ولا يبلغ ذلك القدر الى قفاه الآخر كما في الشروح وعليه اطلاق المتن كما لا يخفى ولم يعتبر كبر اليد وصغرها لان المعتبر فيها البطش ولعل الصغيرة اقوى وفيه المعتبر هنا الشين فيزداد بزيادتها كما في التشنيف (قوله بيد) ذكر اليد اتفاقي وكذا الرجل والاصبع وكذا اذا اذهبا سمعه او بصره او قلعا سنه او نحو ذلك من الجوارح التي على الواحد منهما القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما وعليهما الارش نصفان كما في البدايع (قوله يعني اذا قطع رجلان) هذا بيان بادني مرتبة الاشتراك وكذلك ما زاد على اثنين فهو بمنزلة الاثنين فلا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسواء كما في المنبع (قوله بان اخذا سكينا) قيد السكين اتفاقي اراد به السلاح ونحوه يدخل فيه المنشار لانه من جملة الاسلحة القاطعة وانه نحو السكين في القطع لان الاذهاب والاتيان به كما يحصلان بواحد يحصلان باثنين فلا يكون حكم الاذهاب لاحدهما والاتيان للآخر بل القطع بالاذهاب والاتيان انما يحصل بفعلهما كما لا يخفى (قوله يعني

رجلين) اى يمينى يدى رجلين اورجلى رجلين (قوله فلزم بالضرورة اعتبار مالية الاطراف) اى فى حق الباقى لهما ايضا اى كاعتبار ثبوت القود فى الحق المستوفى لهما كيلا يبقى الخ ومن اعترض هنا وقال الاطراف فى حكم المال على كل حال لم يصب اذ لوكان كذلك لماجرى القود فيها كما لايخفى (قوله ولايجب عليه التأخير ليحضر الآخر كاحد الشفيعين) اذا حضر يقضى له بالشفعة فى كل المبيع كما فى المنبع (قوله وحق الآخر متردد) جملة حالية من قوله حقه (قوله لانه خطاء) اى فى الفعل لافى القصد كما ظن به صاحب الغاية والتحقيق قد سبق واليه اشارة كلام صاحب الهداية حيث جعل التمثيل والتنظير من الخطأ فى الفعل وقال كانه رمى الى صيد فاصاب آدميا بقى هنا كلام وهو ان ذكر هذه المسئلة هنا بمجرد كونها نظير المسئلة السابقة لان الجناية ليست فيمادون النفس (قوله فان برأ) اى وقع برء (قوله فكذا عنده) ورجح قول الامام ابن الهمام فى تحريره وابن اميرالحاج فى تقرير (قوله ويؤخذ دية النفس) وهى دية كاملة يتحملها العاقلة (قوله يؤخذ الدية للقطع) اى لقطع اليد وهى نصف الدية (قوله اى يجب دية القطع ودية القتل) يتحمل العاقلة ادائهما فى ثلث سنين فى السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من نصف الدية وفى السنة الثانية نصف الدية ثلث من الكاملة وسدس من النصف وفى الثالثة ثلث الكاملة لان الدية الكاملة تؤدى فى ثلث سنين ونصف الدية فى سنتين كما فى المنبع (قوله والفرق بين هذه الصورة) اى كونهما خطأين لابرء بينهما يريد به دفع سؤال مقدر وهو ان اشتراك الصورتين فى عدم تخلل البرء وان اقتضى ظاهر اتحاد حكمهما ولكن معقولية القصاص وعدم معقولية الدية تفرقهما وتمنع اتحاد حكمهما فى ان يؤاخذ بموجب قطعه وقتله تدبر (قوله صار ثمانية) هذا اذا كان الجانى واحد اما اذا تعدد فيحصل ثمانى صور فالمسئلة ستة عشر صورة والفرق بين كون الجانى واحدا اوكونه متعددا ان مادون النفس فى كونه متعددا لايدخل فى النفس سواء تخلل البرء بينهما ام لم يتخلل لان الاصل اعتبار كل جناية على حدة الا ان عند اتحاد الجانى وعدم البرء قد يجعلان لجناية واحدة ولايمكن ذلك عند التعدد كما فى فتح الغفار وتشنيف المسمع (قوله كما فى ضرب مائة سوط) يريد به ان تسعين سوطا فى موضع وعشرة فى آخر فبرأ من تسعين وسرى موضع عشرة ومات (قوله الا فى حق التعزير) لانه لوضربه اولطمه فتألم ولم يؤثر فيه لايجب عليه سوى التعزير كما فى معراج الدراية (قوله فى مثله حكومة عدل) وهى ارش الالم بحيث ان الشجة قد تحققت ولاسبيل الى اهدارها وقد تعذر ايجاب الارش فيجب ارش الالم هذا وماذهب اليه الامام راجح حيث لم يجب فى مثله سوى التعزير وتفصيله فى المنبع (قوله وان بقى) اى الاثر وجب حكومة عدل) يعنى حكومة عدل تمام اجزاء بقاء الاثر فقط فلاينافى وجوبها ثبوت التعزير عليه كما لايخفى (قوله فهو عفو عن النفس) اما على الاول فظاهر لانه عفا عن القطع ومايحدث منه والحادث قد يصير موتا واما على الثانى فلان الجناية اسم جنس يتناول السارى والمقتصر فيدخل القتل الحاصل من الجرح فى عمومها (قوله ثم مات) قيد به لانه لو لم يمت صحت التسمية ويصير ارش اليد وهو خمسة آلاف درهم مهرا لها بالاجماع سواء كان القطع عمدا اوخطأ تزوجها على القطع اوما يحدث منه اوعلى الجناية كما فى النهاية (قوله لان العفو عن اليد) اى عن موجب اليد وهو القصاص فى العمدية فى الخطأ (قوله اوالقطع) اى العفو عن قطع يد القاطع وهو معنى القصاص وانمايكتف بذكر اليد لكون توطئة لقوله

ومايحدث منه فان ترتب مايحدث على القطع اظهر فبقرينة ذكرهذا يكون معنى العفوعن اليد اى عن ديتها فقط (قوله و على تقدير السقوط) اى سقوط القصاص والمعنى ان القصاص ليس بمال فى حال الثبوت وعدم كونه مالا فى حال سقوطه بالطريق الاولى (قوله وانما سقط للتعذر) اى لتعذر الاستيفاء لقيام المانع وهو التفاوت بين طرفى الرجل والمرأة (قوله ثم يجب عليها) عطف على قوله فيجب لها عليه (قوله اقول ينبغى) هذا اعتراض على اطلاق قولهم ولايقع المقاصة لانه باطلاقه يشمل ان المقاصة لايقع سواء كانت القاطعة من العجم اوالعرب ومقتضى ماسيذكر من القول المختار فى العجم وقوع التقاص لووقع القطع من العجم ولم يكن فيه رواية فتفقه المصنف كما ترى ولايشكل هذا بمسئلة الوصية وهى قوله والزائد فى الاقل وصية لهم لانه محمول حينئذ على ماوقع القطع من العرب كما لايخفى (قوله يرفع عن العاقلة مهر المثل) اى قدر مهر المثل (قوله وتصح الخ) لانهم من الاجانب ولم يكونوا من القاتلين وان كان لايصح الوصية لها لانها قاتلة ولا وصية للقاتل (قوله فلا يوجب سقوط حق المقتص له فى القتل) ولم يكن مبرأ عنه بالقطع بدون العلم به كما فى الهداية اعترض عليه بان العفو عن القطع كفى فى سقوط القود من حيث انه يورث شبهة ولم يلتفت الى المقدمة القائلة انه لايكون مبرأ بدون العلم به اقول ان العفو عن القطع يورث شبهة العفو عن القتل فاعتبرت فى سقوط القود بها لكون الشبهة دارئة له بخلاف مانحن فيه فانه انما يورث شبهة غيرمعتد بها لان الاقدام على القطع لايقتضى الفراغ عما وراءه بل المتبادر منه ان يستوفى القتل ايضا بعد القطع من له القود يستوفى طرف من عليه القود ثم يقتله فتحقق ضعف شبهة الابراء ثم ان فراغة ماوراء القطع لايقتضى الابراء عنه ايضا بل المتبادر فراغه منه ظنا ان حقه فى القطع لايبرأؤه عما وراءه فتحقق ضعف شبهة الابراء ايضا فصارت تلك الشبهة مجرد الوهم فلايعتبر كما لايعتبر شبهة الشبهة لكونها فى غاية الضعف تدبر (قوله اذا قطع السارق) اى يده (قوله وكالبزاغ) من بزغ اى شق البيطار بمبزغه وهو نظير مشرط الحجام عطف على كالامام حاصل ماذكران السراية تبع لابتداء الجناية فلم يجز ان يكون ابتداؤها مباحا وسرايتها مضمونة (قوله وله انه قتل بغير حق) حاصله ان المعتبر فى الجنايات مآلها لاابتداؤها بالنظر اليه علم انه غير حقه والفعل لايتصور ان يكون على صفة ثم يصير على صفة اخرى اذلابقاء له فتبين ان الفعل كان من الاصل قتلا ولاحق له فيه فيضمن (قوله اذيجب الحكم فيها) اى فى المسائل يعنى السرقة والتعميم بالنظر الى المعطوف وهو والعمل وقوله بالقصاص متعلق بقوله الحكم وقوله بتقلده متعلق بيجب وقوله والعمل عطف على قوله الحكم حاصله يجب الفعل على الامام بتقلده وعلى غيره بالعقد (قوله كان ينبغى الى قوله شبهة يسقط بها القصاص) لواراد به قصاص المقتص منه مع مخالفته للجواب الاتى فقد سبق ان هذه الشبهة كشبهة الشبهة فلاتعتبر وان اراد قصاص المقتص له وهو الموافق لكلامه الاتى فلم يجب القصاص عليه حتى يندرئ بشبهة على انه مات فكيف يتصور القصاص عليه فظهر ان الايراد غير وارد فلا حاجة الى جوابه باقول الخ كما لايخفى (قوله اقول الخ) وانت خبير بان هذا الجواب مع سقطه لكنه مبنى على السؤال الفاسد مخالف لما سيأتى من انه اذاكان الشهادة على العمد فقتل بها ثم جاء حيا يخير الورثة بين تضمين الولى الدية اوالشهود ولم يقل احد بقود مدعى القصاص فكيف يجب القود على مدعى القطع كما لا يخفى (قوله

من قطع) اى عمدا اوخطاء (قوله يد من له عليه قود نفس نصب) على انه مفعول قطع ومن موصولة اوموصوفة وقوله له عليه قود نفس جملة ظرفية صلتها اوصفتها وضمير له راجع الى من الاولى وضمير عليه راجع الى من الثانية والظاهران يأتى قوله له بعد قوله قود نفس على انه صفة له كما لايخفى (قوله فعفا عنه) قيد به لانه اذا لم يعف لايضمن لقيام حقه فى النفس و قد استحال ان يملك قتله ويكون اطرافه مضمونة عليه وذكر فى المنبع انه اذا سرى فهو استيفاء لحقه فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء يريد به انه يضمن ارش اليد فى هذه الصورة فظهر انه انما يضمن ارش اليد لو برئت اليد وهو المصرح فى التشنيف (قوله لايجب القصاص) اى قصاص يد ولى القتيل (قوله للشبهة) وهو ان يكون له اتلاف الطرف تبعا لاتلاف النفس واذا سقط القود وجب الدية

باب الشهادة فى القتل واعتبار حالته

الشهادة امر متعلق بالقتل ومتعلق الشئ يكون ادنى درجة منه ولذلك اخرها عنه وانما اخرعن باب القود فيما دون النفس لان الجزء لاينفك عن الكل واخر بيان اعتبار حالة القتل لان الحال صفة لذى الحال فناسب ذكره بعد ذكر نفس القتل ومتعلقه (قوله فى حق المورث) اى الميت (قوله ويصح عفوه) اى عفو الميت (قوله اذا انقلب) اى القصاص مالا بشبهة وقعت او بكون القاتل ابا او بعفو احد الاولياء اونحو ذلك (قوله ودرك الثار) بفتح الراء وسكونها اسم للادراك والثاء الحقد والانتقام ومنه ادرك ثاره اذا قتل قاتل القتيل حية كما فى المغرب (قوله لان القصاص ملك الفعل) اعترض عليه بان ملك القصاص يجوز ان يثبت للميت بطريق الاستناد فانه اذا مات من ذلك الجرح يعلم انه ملك القصاص من وقت الجرح كما ان الحال فى الدية شبكة الصيد كذلك اقول لافائدة لارتكاب هذا الطريق لعدم صلاحية القصاص لحاجة الميت اذ الغرض من القصاص تشف ودرك ثار وقد عدم ذلك فى حقه بخلاف الحال فى الدية ومصيد بشبكة منصوبة فانهما يصلحان لحاجته من تجهيز وتنفيذ الوصايا ونحوهما ولاعتبار هذا انه لوصار القصاص مالا بالصلح ونحوه وهو يصلح لحوايجه صاركانه الاصل بهذا القتل والخلف يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالتيمم حيث فارق الوضوء فى اشتراط النية لاختلاف حالهما لان الماء مطهر بنفسه فلم يحتج الى النية والتراب لبس كذلك فاحتاج اليها والتفصيل فى التحرير والتقرير والتكميل ولم يتتبع المعترض كما لايخفى (قوله ولهذا) اى ولاستحقاقهم ابتداء صح عفوه لورثته الخ اذ لواستحقوا بطريق الوراثة لما صح لعدم تحقق الارث قبل الموت لانه انما يكون بعده الايرى ان الوارث لو ابرأ مديون المورث حال حيوة المورث لم يصح لثبوت الدين للوارث بطريق الارث كما فى تكميل الاصول البزدوى (قوله وانما صح الخ) جواب سؤال مقدر يعرف بادنى تأمل حاصل الكلام ان الجناية وقعت على حق الورثة لانتفاعهم بحياته وعلى حق الميت ايضا بل اولى لانه اكثر انتفاعا بحيوته فصح عفوهم رعاية لجانب الحق الواجب لهم ابتداء وعفوه رعاية لجانب السبب المنعقد له وصحة كلا العفوين استحسان والقياس عدم صحتها وباقى التفصيل فى الاصول وقول الامام الاعظم راجح صرح به صاحب التكملة وعليه كلام صاحب الهداية وابن الهمام وغيره فى الاصول (قوله لان السبب انعقد له) لان التالف نفسه وحيوته والاصل ان من فاز بالسبب فاز بحكمه والفائز بالسبب هو المورث المجروح فصح عفوه لذلك كما فى التكميل (قوله ويحبس القاتل اذا اقام الحاضر الخ)وذكر فى الكافى ان القاضى لايقضى قيام هذه البينة بالقصاص مالم يحضر الغائب وذلك بالاجماع لان المقصود من القضاء الاستيفاء

والحاضر لايتمكن منه بالاجماع (قوله والدين) خص بالذكر لان فى العقار اختلافا فاذا ادعى احد الورثة دارا ميراثا عن الميت وقضى القاضى به ثم حضر الغائب قيل يحتاج الى اعادة البينة وقيل لايحتاج وهو الاصح كما فى الفصول العمادية (قوله فالحاضر خصم) اى خصم منتصب عن الغائب للقاتل فيصح القضاء عليه هذا فى اقامة القاتل البينة اما لو لم تكن البينة له لم يكن له ان يستحلف الحاضر لان الانسان قد ينتصب خصما عن غيره فى اقامة البينة ولكن لاينتصب عن غيره خصما فى اليمين كما فى المنبع (قوله لرجلين) صفة لعبد وقوله احدهما غائب صفة لرجلين (قوله عفو للقصاص) اى عن القاتل منهما اى من المخبرين واختيار للمال فى حقهما الا اسقاط الحق بالكلية كما لايخفى (قوله فشهد اثنان) الظاهر من اختيار المصنف اخبر بدل شهد ان يختار آخر هنا ايضا (قوله وان صدقهما القاتل وحده فى هذه الصورة) اخبارهما شهادة حقيقة وفى الثلثة الباقية مجرد اخبار ودعوى فمن نظر الى حق هذه الصورة عبر بالشهادة تغليبا فى غيرها كما فى الهداية ومن نظر الى حق الصور الثلث عبر بالاخبار كما فى هذا الكتاب (قوله واليهما على القاتل) عطف على قوله لاشئ له على القاتل وقوله وما فى يده مبتدأ خبره مال القاتل عطف عليه اوعلى ماعطف عليه وقوله وهو من جنس حقهما استيناف لبيان حال الثلاث المذكورة اوحال من مال القاتل (قوله وما اقر القاتل للشريك) اى بتكذيبه الشريك والمخبرين بانه ماعفا ومضمونه ان له حقا على (قوله قد بطل بتكذيبه) اى بتكذيب الشريك اياه بانه قد عفى وليس له حق عليه (قوله والمقرله) اى الشريك ماكذب القاتل حقيقة يعنى فى حقه وفى حق المخبرين جميعا بل اضاف الوجوب اى وجوب المال على القاتل الى غيره وهو المخبران وذلك المال على زعمه ثلثا الدية وانما لم يجب على القاتل هذا القدر لان اقراره قدر الثلث فظهر منه ان اقراره للشريك فى قدر الثلث للقاتل ارتد بتكذيبه الشريك فيصرف اليهما فظهر ان هذه المسئلة نظير من قال لفلان الخ لان فيها اقرار القاتل المال للشريك وتكذيب الشريك اياه فى كون المال لنفسه واضافة وجوبه الى غيره كما لايخفى (قوله اوآلته) اطلقه فشمل مايوجب الاختلاف فى الاحكام كالعصا والسيف ومالايوجبه كالسيف اوالرمح اوالسهم او نحوه فان القتل بكل واحد منها عمد يوجب للقود ومع ذلك لو قال احد الشاهدين قتله بسيف وقال الآخر قتله برمح كانت شهادتهما باطلة ايضا نص عليه الحاكم الشهيد فى كافيه (قوله ويختلف احكامها) وانت خبير بان اختلاف الحكم فى اختلاف الآلة ليس على اطلاقه لما عرفت واطلاق المصنف بناء على صور اختلاف الآلة فى الشرح كما لايخفى (قوله انهم شهدوا) المناسب بالمتن انهما شهدا (قوله والمطلق ليس بمجمل) ولهذا وجب العمل به كما عرف فى اصول الفقه فيحمل على الاقل المتيقن سيما فى باب القصاص ولذلك قال فيجب اقل موجبيه لان موجب القتل قصاص ودية وتلف المال اهون من تلف النفس فيحمل على الاهون للتيقن (قوله وتكذيب المقرله المقر فى بعض ما اقربه الخ) فيه اشارة الى ان تكذيبه المقر فى كل ما اقر به رد لاقراره فلايصح الاقرار به ولا القصاص حينئذ كما فى النهاية (قوله اى شهدا بقتل زيد) والولى يدعى قتل زيد وبكر معا (قوله المشهود له) وهو الولى (قوله لجاء المشهود بقتله حيا) وكذا لو رجع الولى والشهود جميعا وقالوا تعمدنا الكذب لايقتص منهم فى كلتا الصورتين عندنا ويقتص منهم عند الشافعى والتفصيل فى الشروح فظهر من هنا ان ماحرره المصنف فيما سبق من الجواب عن الايراد انما هو على مذهب الشافعى لو تصور

القتل كما لايخفى (قوله اوالشهود) الانسب بصدر المسئلة او الشاهدين ورجعا الاانه اشار به الى انه لوشهدت جماعة فالكل سواء ومشترك فى الضمان كما لايخفى (قوله كالغاصب مع غاصب الغاصب) اى كما خير المغصوب منه عند هلاك المغصوب فى تضمينه ايهما شاء ولو ضمن الغاصب الاول يرجع على الغاصب الثانى وسيجئ التفصيل فى كتاب الوديعة ان شاء الله تعالى (قوله لانفس القتل) عطف على شهادة الاصول (قوله اعلم ان الاصل) ان العبرة لوقت الرمى) لاخفاء فى برودة هذا التعبير واللايق ان يقال ان الاصل ان يعتبر وقت الرمى وهذا الاعتبار اصل عند ابى حنيفة وقد يكون اصلا عندهما ايضا على ما ستقف (قوله على من رمى مسلما) قيد به لانه لو رمى مرتدا اوحربيا فاسلم فوقع السهم عليه فلاشئ على الرامى بالاتفاق كما فى الهداية وغيره وهذه المسئلة حجة له عليهما فى ان الاعتبار لوقت الرمى لاغير كما فى المنبع وتشنيف المسمع (قوله والعبرة به) اى بوقت الرمى والقياس ان يجب القصاص على الرامى الاانه لم يجز استحسانا لما ان اعتبار حالة القتل اورث شبهة بردته فسقط القصاص فيجب الدية كما فى التشنيف وغيره (قوله لانه وقت الرمى مملوك) تعليل لقوله يجب القيمة الخ حاصله ان ابتداء الفعل انعقد على ملكه وقيل الاضافة لايجب شئ بل يقل الرغبات فى المحل فلم يخالف الانتهاء الابتداء فيجب قيمته للمولى كما فى الشروح (قوله وقال محمد) ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير قول ابى يوسف مع ابى حنيفة واخذ به صاحب الهداية وذكر الفقيه ابو الليث فيه قول ابى يوسف مع محمد واخذ به صاحب المنظومة وصاحب المجمع (قوله فضل مابين قيمته مرميا الى غير مرمى) حتى لو كانت قيمته الفا وبالرمى قبل الوصول صارت مائة لزمه تسعمائة ولو كانت مائة وبالرمى قبل الوصول عشرة يضمن تسعين درهما ولو كانت الفا وبالرمى قبله صارت ثمانمائة لزمه مائتان هكذا فى الشروح (قوله ويجب الجزاء على المحرم) ذكر المصنف هنا ثلث مسائل ظاهر الهداية على انها بالاتفاق واوردها صاحبا المنبع والتشنيف فى دليل ابى حنيفة فى مسئلة وجوب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل بقولهما الاترى الخ لالزام الامامين والالزام انما يحصل بما لم تكن متفقا عليها وقد صرح صاحب التكملة بانها متفق عليها فهذا كله يشهد لابى حنيفة فى ان الاعتبار لوقت الرمى كما لا يخفى

﴿ كتاب الديات ﴾

وجه المناسبة بين الكتابين من حيث ان الجناية سبب الدية والسبب مقدم على المسبب (قوله المال الذى بدل النفس) هذا فى الاصل وقد يطلق ويشمل المال الذى هو بدل مادون النفس وعليه قول النبى عليه السلام فى النفس الدية وفى اللسان الدية والمارن الدية وعليه كلام المصنف ايضا وفى النفس والمارن الى قوله دية وسميت بها لانها تؤدى عادة فلما يجرى فيه العفو لعظم حرمة الآدمى واصل التركيب يدل على معنى الجرى والخروج ومنه الوادى لان الماء يدى فيه اى يجرى هذا زبدة ما فى الشروح (قوله والارش اسم للواجب) هذا اسم خص بالواجب على مادون النفس فى الاصل وقد يطلق على بدل النفس ايضا كما فى البرجندى (قوله فقط) اشار به الى خلاف الامامين فى عدم انحصار الدية فى الاصناف الثلثة على ما صرح به فى الشرح والى ان ما ذكر فى معاقل المبسوط من انه لوصالح الولى على اكثر من مائتى بقرة اومائتى حلة اوالفى شاة لم يجز محمول على انه قولهما وهو قول ابى حنيفة ايضا حتى قيل انه قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخير واختار المصنف وامثاله هذا القول لان سند ذلك القول قضاء عمر فى الانواع الستة وهو يحتمل انه انما قضى بطريق الصلح

فلاينتهض حجة على ان القياس يأبى ذلك القول بل القياس فى الابل هكذا الا ان الآثار قد اشتهرت فيه عن رسول الله عليه السلام فتركنا القياس بها فى الابل خاصة هذا زبدة مافى الشروح (قوله مائتا بقرة) قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم والمراد من الثوبان ازار ورداء هو المختار وقيمة كل حلة خمسون درهما وقيل فى ديارنا قيص وسراويل هكذا فى شرح الطحاوى و غيره (قوله وهذه) اى الابل فى شبه العمد اعلم ان المصنف لم يبين ان الدية فى شبه العمد هل تقضى من غير الابل ايضا او هى مختصة بالابل واطلاق كلامه هنا اعم وظاهر كلامه فيما سبق وهو دية مغلظة على العاقلة يقتضى ان لايصح القضاء بالدية من غير الابل فى جناية شبه العمد ولكن ذكر فى الخلاصة و الذخيرة ان الخيار الى القاضى وانه مخير فى تعيين الدية من الانواع الثلثة و ذكر فى النهاية ان الخيار الى القاتل يؤدى اى نوع شاء من الانواع الثلثة وذكر فى الهداية لايثبت التغليظ الا فى الابل لان التوقيف ورد فيها فلايتعدى التغليظ الى غيرها وذكر فى التشنيف وعليه الاجماع حتى لو قضى القاضى بالتغليظ فى غيرها لاينفذ قضاؤه وذكر فى المنبع ولاخلاف ايضا ان تقدير هذه الدية من الابل اذا كان المقتول ذكرا اذلو كان انثى يتنصف ولاخلاف ان وجوب الدية بشبه العمد بصفة التغليظ والحاصل مماذكر هنا ان الدية فى شبه العمد انما هى المغلظة والتغليظ انمايكون فى الابل و فى غير شبه العمد يختار القاضى اوالقاتل الدية من الانواع الثلثة ولبس فى بيان المصنف قصور لان مقتضى قوله وحكم شبه العمد الدية المغلظة الوجوب كما هو الدأب فى كلامه وبين هنا كون الدية مطلقا من الانواع الثلثة وبين المغلظة من بينها كما لايخفى واطلاق التخيير فى كلام صاحب الخلاصة و غيره محمول على غير شبه العمد ولبس بين كلمات التكملة مخالفة تدبر (قوله وان اختلفوا) اى هؤلاء الصحابة فابن مسعود يقول بالتغليظ ارباعا فاخذ به ابوحنيفة وابو يوسف وعمرو زيد بن ثابت و ابو موسى الاشعرى و المغيرة رضوان الله عليهم اجمعين يقولون كما قال به محمد و الشافعى وعلى رضى الله عنه يقول اثلاثا ثلثة وثلثون حقه وثلثة وثلثون جذعة واربعة وثلثون خلفة والصحابة متى اختلفت فى مسئلة يجب ترجيح قول البعض والمختار ماقلنا لان الاخذ بالمتيقن به وهو الادنى اولى على ان الدية كالصدقة لانها يجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل كالصدقات والشرع نهى عن اخذ الحوامل فى الصدقات لانها كرايم الاموال فكذلك فى الديات هذا زبدة ما فى المبسوط والبدايع و شروح الهداية ويحتمل قوله وان اختلفوا يعنى تغليظها مروى عن هؤلاء وان اختلف اصحابنا فى صفة التغليظ فعند ابى حنيفة الخ (قوله كلها) اى كل الثنية والخلفة الحامل من النوق كما فى الشروح فيكون قوله فى بطونها اولادها تأكيدا (قوله فاخذنا بذلك) اى بقول ابن مسعود اشار به الى خلاف الشافعى و هو قال عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض و هو محجوج عليه و المقادير لاتعرف الا سماعا فكان كالمدفوع على انه اخف فكان اليق بحالة الخطاء لان الخاطئ معذور كما فى الهداية و المنبع (قوله وكفارتهما) اى وكفارة شبه العمد و الخطاء (قوله بالتوقيف) اى بالسماع من الشارع (قوله و الظاهر سلامة اطرافه) فيتحقق الامتثال بتحرير الرضيع فلايجب غيره بالشك فى سلامة اعضائه كما فى الشروح لكن قال فخر الاسلام تأويل تحريره عن الكفارة انه اعتق وعاش حتى ظهر سلامته ولومات قبل ان يظهر سلامة اطرافه لم يتأد به الكفارة كما فى المنبع (قوله وقدورد هذا اللفظ اى دية المرأة الخ) ولان حالها نصف حال الرجل

لانه اهل لان يملك المال والنكاح وهي لاتملك النكاح ولانها في الميراث والشهادة على النصف من الرجال فكذلك في الدية وهو مروى عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم كما في التشنيف حاصله ان هذا التقرير وارد من جانب الشرع وان القياس عليه لاان القياس دليل مستقل فيه لانه لامجال له في هذا الباب كما لايخفى (قوله والذمى) اطلقه فشمل اليهودى والنصرانى والمجوسى وكذا المستأمن كما في المنبع لدخولهم تحت اطلاق قوله عليه السلام كل ذى عهد في عهده (قوله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم) رواه ابوهريرة قاله عبدالبر وهو مذهبه ايضا (قوله وبه قضى ابوبكر وعمر) وكذا قضى به عثمان رضى الله عنهم وقال على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولان وجوب كمال الدية يعتمد على الذكورة والحرية والعصمة وقد وجدت ونقصان الكفر يؤثر في احكام الآخرة لا في احكام الدنيا كما في المنبع ودية المستأمن مثل دية الذمى في الصحيح لماروى ان عمرو بن امية قتل مستأمنين ولم يعلم بامانهما فوداهما رسول الله صلى الله تعالى وسلم بدية حرين مسلمين كما في التشنيف (قوله وفي النفس) اطلقه فشمل الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمى فاستووا في الحكم لاستوائهم في العلة وهي الحرية والعصمة كما في التشنيف (قوله والمارن) ولو قطع الارنبة او المارن مع القصبة لايزاد على دية واحدة لانه عضو واحد كما في الهداية وذكر في الخزانة في الارنبة حكومة عدل وهو الصحيح (قوله او اداء اكثر الحروف) قيد به لانه لو قدر على اكثر الحروف يجب حكومة عدل وهذا عند البعض واختاره المصنف وقال بعضهم يقسم الدية على حروف الهجاء العربية فيجب من الدية قدر مافات من الحروف لماروى ان رجلا قطع طرف لسان رجل في زمن على رضى الله تعالى عنه فامره ان يقرأ ا ب ت ث الخ فكلما قرأ حرفا اسقط من الدية بقدر ذلك ومالم يقرأ اوجب من الدية بحسابه ورجح بعض الشارحين هذا القول لماان الاصل في باب هذه الرواية وفيه بحث لما ذكر في المنبع ان الاصل في الباب ماروى عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النفس المؤمنة الدية وفي اللسان الدية الحديث انتهى وللاكثر حكم الكل ولايعارضه الاثر فيحمل ماروى عن على رضى الله عنه مالوقدر على اكثر الحروف فحكم بحكومة عدل في صورة دية (قوله والذكر) اطلقه ولكنه مقيد بذكر الفحل لان في قطع ذكر الخصى والعنين سواء كان من الحشفة اوغيرها عمدا كان او خطاء حكومة عدل كما في الخانية (قوله والشم) وعن محمد ان فيه حكومة عدل والفتوى على ما في المتن ذكره في المنصورية (قوله واللحية) اراد بها الوافرة لانها اذا لم تكن وافرة بان لم تكن متصلة ففي حلقها حكومة عدل وان كانت شعرات على الذقن لايجب شئ كذا فصله مشايخ بلخ ذكره في المحيط والحقايق وعليه يحمل اطلاق المتون كما في المنبع (قوله ولم ينبت) قيد به لانه لونبت كما كان فلاشئ لانه لم يبق اثر الجناية ويؤدب على ارتكابه مالايحل كما في التشنيف (قوله وشعر الرأس) اطلقه فشمل رأس المذكر والمؤنث جاء في الحديث ان الله تعالى في سماء الدنيا ملئكة تسبيحهم سبحان الذى زين الرجال باللحا والنساء بالذوائب كما في المنبع (قوله دية اى كاملة) اطلق وجوب الدية الكاملة من هذه الاعضاء ولكن لها شرائط لم يذكرها اعتمادا على بصيرة الطالب كما هو دأب ارباب المتون ككون الجانى خاطئا فيما يوجب القصاص لوعمدا اووقوع الجناية فيما لاقصاص في عمده فيستوى فيه العمد والخطاء وكون المجنى عليه ذكرا اذلو كان انثى يتنصف وكون الجانى والمجنى عليه حرين تدبر كما لايخفى (قوله اصله قضاء

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) والنص الوارد فى البعض يكون واردا بيا فى الاعضاء دلالة لانه فى معناه كما فى التشنيف فظهر منه ان ماوقع فى الكافى وغاية البيان من انه قالا فقسنا عليه غيره اذا كان فى معناه لبس كما ينبغى لان الدية من المقدرات الشرعية لايجرى فيها القياس على ماعرف فى الاصول (قوله كالحاجبين اذا لم ينبتا) وقال مالك والشافعى يجب حكومة عدل فى الحاجبين لانهما لايوجبان الدية فى الشعور (قوله والعينين) ولافرق فى العين بينهما ذهب نور البصر دون الشحمة اومع الشحمة لان المقصود من العين البصر والشحمة فيه تابعة كما فى المنبع (قوله وثدى المرأة) وكذا حلمتاها وعند اجتماعهما الحكم للحلمة والثدى تبع لان المقصود من الثدى منفعة الرضاع وهى تفوت بفوات الحلمة كما فى البدايع وانما لم يذكر الحكمتين واكتفى بذكر الثديين ولم يعكس الامر مع ان الاصل ذكر الاصل والاستغناء بذكره عن الفرع لئلا يتوهم ان للحلمتين الدية وللثديين حكومة عدل واما كمال الدية للحلمتين فيعلم من تفويت جنس المنفعة تفويتهما فلا حاجة الى ذكرهما وقيد بالمرأة لان فى ثدى الرجل حكومة عدل كما فى الهداية (قوله وكذا اشفار العينين) جمع شفر بالضم وسكون الفاء وهو منبت الاهداب وهى شعور الاشفار (قوله حيث يجب فى كلها دية كاملة) اى اذا لم تنبت وكذا الاهداب ولووقع الجفون باهدابها يجب دية واحدة لان الاشفار مع الجفون كشئ واحد فصار كالمارن مع القصبة كما فى المنبع وفى نتف الاهداب دية كاملة اذ به يفوت الجمال على الكمال اوجنس منفعة دفع القذى والاذى عن العين كما فى البرجندى يذكر فى الواقعات للحسام الشهيد خمسة تبع لخمسة الكف تبع للاصابع والثدى تبع للحلمة والاهداب تبع للاشفار والذكر للحشفة والانف للمارن (قوله لماذكر) من ان فى تفويت ربعها تفويت ربع جنس منفعة الاشفار اوكمال الجمال (قوله عشرها) اى عشر الدية بضم العين (قوله لان) اى لان احدها ثلثها اى ثلث الاصبع (قوله كما فى كل سن) اى من الثنايا والاضراس والانياب والضواحك ومن الناس من فضل ارش الطواحن على ارش الضواحك وهذا غير سديد لاطلاق الحديث ولانه وان كانت فى الطواحن زيادة منفعة ولكن فى الضواحك زيادة جمال فاستويتا كما فى المنبع والتشنيف (قوله يعنى يجب فى كل سن الخ) يريد به انه مشبه به لقوله ونصفها وفيها مفصلان لان نصف دية اصبع نصف عشر دية كما لايخفى (قوله لانها فى الغالب اثنان وثلثون سنا) عشرون ضرسا واربعة انيابا واربعة ثنايا واربعة ضواحك وانما قيد بالغالب لان اسنان بعض الناس ثلثون وبعضهم ثمانية وعشرون فعلى الاول الدية دية كاملة وثلثة اخماسها وعلى الثانى هى دية كاملة ونصف دية وعلى الثالث هى دية وخمسا دية يؤدى الكاملة فى كلها فى ثلث سنين والناقصة فى سنتين وليس فى نفس الآدمى شئ من الاعضاء يزداد ارشه على دية النفس الا الاسنان ذكره فى الخزانة (قوله ثم للاسنان منفعتان الخ) وانت خبير بان الزينة لاتوجد فى الاسنان التى لاتظهر للناس ولوسلم ولكن لو لم تكن للسن الساقطة مقابلة ينبغى ان لا يجب الا ثلث العشر على هذا التخريج وليس كذلك للحديث وايضا لو اسقط السنان المتقابلتان معا كان ينبغى ان يجب الثلثان من العشر بضم العين اذ حينئذ يبطل كل منهما منفعة المضغ والزينة وهذا ثلث العشر على هذا التخريج فيكون المجموع ثلثى العشر ولكن الواجب من سقوطهما معا تمام العشر الحديث المذكور فظهر منه انه ينبغى ان لايتعرض بمثل هذا اذهو امر توقيفى ثبوتها بتقدير شرعى لابد من قبوله بلاتعرض للبيان (قوله بضرب) هذا قيد اتفاقى لان العين مثلا اذا ذهب ضوءها بادخال نورة اوشئ آخر فيها يجب ديتها اذا كان خطاء كما فى البرجندى (قوله

كاليد الشلاء فانه لبس لها جمال وقد تجردت عن المنفعة ففى اتلافها حكومة عدل (قوله ان كان ذلك) اى ان وجد الجمال (قوله كالاذن الشاخصة) اى التى ذهب سمعها

﴿فصل﴾

لما ذكر مايجب فيه الدية الكاملة من النفس وما فى حكمها ومايستتبعه افرد الشجاج ونحوها ومايستتبعهما مما لايوجب فيه دية كاملة فى فصل على حدة (قوله فى الشجاج) بكسر الجيم جمع شجة بفتحها تختص بالوجه والرأس لغة وما كان فى غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم يترتب على الحقيقة اللغوية فى الشجاج فى الصحيح لا على الاصلاح كما فى الهداية وغيره (قوله الا فى الموضحة) ان قلت هذا الحصر يخالف ما اسلفه فى باب القود فيما دون النفس من قوله وكل شجة يراعى فيه المماثلة قلت ماذكر هنا رواية الحسن واختاره القدورى واقتفى المصنف هنا وما اسلفه رواية الاصل وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الكافى واقتفى ثمه به ومثل هذا لبس ببدع اوالمراد من الشجة فيما ثمه اعم من ان يكون جراحة الرأس والوجه اولا وقد يستعمل اعم قد سبق فى باب الحدث واما هنا فعلى الاصل وهو جراحة الوجه والرأس هذا توفيق حسن كما ترى وذكر فى الظهيرية والخزانة ان المشجوج لو اصلع لايقتص بل يجب الارش لان موضحة الاصلع اهون وان كان الشاج اصلع ايضا يجب القصاص للمساواة وذكر فيما سبق من انه لو كان رأس الشاج اوالمشجوج اكبر يمنع القصاص فيحتمل عدم التصريح بذكر الموضحة ثمه اشارة الى ماذكر فى الظهيرية والخزانة والى ماسبق فيكون المراد بكل شجة الخ هو الموضحة والتصريح هنا بناء على المساواة فى الغالب وانت خبير بان هذا مجرد توجيه وتوفيق كما لايخفى (قوله بالمسبار) بكسر الجيم مايقدر به غور الجرح بالفارسى فتيلهٔ جراحت (قوله والمنقلة) بفتح القاف اوكسرها كما فى البرجندى (قوله وهى التى تنقل العظم) اى تحوله اوتخرجه (قوله والامة) بتضعيف الميم يقال امته اذا ضرب ام رأسه بالعصا وانما قيل لهذه الشجة امة على معنى ذات ام كعيشة راضية كما فى المغرب (قوله لم يذكرها محمد الخ) وكذا لم يذكر الحارصة لانه لايبقى لها اثر بعد البرء عادة ومالا اثر لها من الشجاج لاحكم لها كما فى المنبع (قوله اوالجائفة) قد سبق بعض تفصيل فيها ان فسر الجوف بجوف الرأس وجوف البطن فذكرها هنا مستقيم بلا كلام وان خص بالثانى فاللايق ان لايذكر الجائفة مع الشجاج الا انها ذكرت معها لانها وردت على لسان الشارع معها حيث قال عليه السلام وفى الموضحة خمس من الابل وفى الهاشمة عشر وفى المنقلة خمسة عشر وفى الامة ثلث الدية وفى الجائفة ثلث الدية وكلام محمد على ان لايكون من الشجاج لانه ذكر الشجاج تسعة وقد سبق وجه عدم ذكر الحارصة والدامغة واما عدم ذكر الجائفة فلعدم كونها من الشجاج والاسم دليل عليه كما لايخفى (قوله والسمحاق) بكسر السين (قوله وهو عشر الالف) وضمير هو راجع الى المائة وتذكيره باعتبار التفاوت (قوله فعشره) اى عشر عشرة الف درهم و تذكير الضمير باعتبار المال و الظاهر فعشرها كما لايخفى (قوله و به يفتى) ذكره فى الخانية والظهيرية وفى الكافى وعليه الفتوى لانه الايسر قاله صدر الشهيد كما فى التشنيف وهو المروى عن ابن سماعة عن محمد واختاره الامام السرخسى (قوله انه ينظر الخ) بيانه ان نصف عشر الدية ثبت بالنص فى الموضحة وما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه باعتبار المعنى فلو كانت باضعة مثلا فانه ينظر فلو قدرها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة ولو ربعها وجب ارش ربعها وهكذا كما فى المنبع ولبس فيما قاله الكرخى عشرة انما القول الاول وهو قول الطحاوى ايسر

ومن قال قول الكرخي لايخلو عن عسرة في تقديره لان من الشجاج مايجاوز من الموضحة كالمنقلة والجائفة والامة وماينقص منها كالباضعة وغيرها فتقديرها لايخلو عن عسرة على المفتي والمستفتي لم يصب لان مافوق الموضحة منصوص عليه فلا يرد الى الموضحة وانما يرد اليها ماهي دونها من الحارصة والدامغة وغيرهما وقد عرفت عدم العسرة في تقديره نعم قول الطحاوي ايسر ولكنه ربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التي قبل الموضحة اكثر من نصف العشر فيؤدي هذا القول الى ان يوجب في هذه الشجاج من الدية فوق ما اوجبه الشرع في الموضحة وذلك لايجوز صرح به في المنبع وهذا هو الوجه في اختيار شيخ الاسلام صاحب المحيط قول الكرخي على ان هذا الطريق مأثور من علي رضي الله عنه كما ترى اقول قد عرفت انه اختلف التصحيح والرجحان لماقاله الطحاوي بانه المفتي به والفتوى عليه وقد سبق نظيره غير مرة (قوله وفي اصابع يد) قيد اليد اتفاقي اذ الرجل كذلك كما في الشروح (قوله والحكومة لنصف الساعد) بحيث لايبلغ ارش اصبع كما في المنبع (قوله وفي كف فيها اصبع) هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلو كان فيها ثلث اصابع او اكثر يجب دية الاصابع ولايجب للكف شئ كما قاله به ابوحنيفة ولو كان فيها اصبعان او اصبع وجب ارش اصبع او اصبعين وحكومة الكف لان الكف حينئذ كثيرة فلاتدخل تحت القليله ولايتبعها قيد باصبع بناء على ان الاصل هو السلامة حتى لو كان في الكف مفصل اصبع فقط يتبعه الكف عند ابي حنيفة كما في المنبع والتشنيف (قوله عشرها لاصبع) هكذا في عامة النسخ لان النكرة كما اذا اعيدت معرفة يكون عين الاولى واذا اعيدت نكرة قدتكون عين الاولى على انها لوكانت غير الاولى وهنا يستقيم الكلام ايضا اذلاتفاوت بين دية اصبع و بين اصبع اخرى فلاضير في تنكير اصبع هنا كما لايخفى (قوله لمامر) من ان الكف تابعة للاصبع (قوله وفي اصبع زائدة) انما وجبت حكومة عدل فيها تشريفا للآدمي لانها جزؤه ولا ارش فيها لانه لامنفعة فيها ولا زينة ولسان الاخرس واليد الشلاء والرجل العرجاء والسن السوداء كالاصبع الزائدة وهكذا السن الزائدة ولووجدت الزائدة في القاطع ايضا لم يكن بينهما قصاص كما في التشنيف (قوله وعين صبي) قيد بهذه الاعضاء الثلثة للصبي لان في المارن والاذن ونحوهما منه دية كاملة مطلقا لان المقصود الجمال وذلك موجود بكماله كما في الكبير وكما في المنبع والبرجندي (قوله وذكره) واما ذكر الشيخ الكبير فانكان يتحرك ولايقدر على الوطئ فكذكر العنين فيه حكومة عدل كما في التشنيف (قوله وبحركة ذكره) اي عند البول كما في البرجندي ولم يقل وبحركته لئلا يلزم تفكيك الضمائر لان الضمير في نظره وكلامه راجع الى الصبي وفي حركته راجع الى ذكره واستقامة المعنى به فيقتضي تفكيك المرجع (قوله وكلامه) قيد به لان صحة اللسان يعرف بالكلام لا بالاستهلال لانه صياح لاكلام كما في الشروح (قوله حكم البالغ في العمد) اي يجب فيه القصاص وفي الخطأ الدية كما في الذخيرة (قوله لان فوات العقل الى قوله كما اذا اوضحه فات) اعترض عليه بانه لوصح كون فوات العقل بمنزلة الموت لايلزم في ضربة ذهب بها العقل الادية واحدة وقد سبق ان عمر رضي الله عنه قضى باربع ديات في ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر اقول كون فوات العقل بمنزلة الموت انما هو في ايجاب الدية لابالنظر الى الكلام وغيره لان لكل من الكلام وغيره منفعة مقصودة ومحلا مخصوصا وفواته كفوات النفس فلايتداخل احدها في غيره ولكن لوفاتت النفس يتداخل الكل فيها

﴿ واما ﴾

واما الشجة فليس لها محل مخصوص فلووقع تفويت شئ له محل ومنفعة مخصوصة ان اتحد السبب والمحل يتداخل فيه كما في الشعر والعقل بها اما الاول فظاهر واما الثانى فلان العقل منفعته تعود الى كل الاعضاء فتحد الشجة معه فى المحل فيتداخل ارشها فى ديته (قوله حتى لونبت الشعر) واستوى كما كان كما فى المبسوط (قوله وقد تعلقا) اى ارش الموضحة والدية (قوله وهو) اى السبب لهما فوات الشعر لكن سبب الموضحة البعض وسبب الدية الكل فيدخل الجزء فى الكل بقى هنا كلام وهو ان المصنف لم يذكر ان الموضحة لو وقعت فى محل ليس فيه شعر كيف يكون الحال وذكر فى المنبع وغيره ان زوال اثر الموضحة وغيرها من الشجاج بنبات الشعر او المحل ذا شعر وان لم يكن ذا شعر فيكون زوال الاثر بغير نباته هذا فيظهر منه انه لولم يبق اثرها لوكان عدم البقاء بان نبت الشعر لايسقط شعرها الا انها لاتجب دية الشعر اذا وقعت فى غير منبت الشعر فى محل ذا شعر سقط ارشها ولو بقى وان كان البقاء بغير عدم نبت الشعر فى غير منبت الشعر و بقى اثرها كما لايخفى (قوله كن قطع) فعند شلل اليد يجب ديتها فتدخل دية الاصبع فيها (قوله لان نفعته عائد الى جميع الاعضاء) ولذلك ليس له عضو معين يفوت بفواته دون غيره الا انه لووقع الجناية على طرف يفوت بها جنس منفعته او كمال الجمال فيه وزال العقل بها ايضا يجب دية العقل ودية ذلك العضو فلا تتداخل دية ذلك العضو فى دية العقل وان وقعت على طرف لايفوت بها ذلك فحينئذ يتداخل ارش تلك الجناية فى دية العقل فمسئلة المتن وهى دخول ارش موضحة فى دية العقل من قبيل الثانى ومسئلة المعراجية وهى انه لوقطع يده فذهب عقله انه عليه دية العقل وارش اليد بلا خلاف من ائمتنا من قبيل الاول تدبر (قوله انه يرى اهل البصيرة) اى يبصر اهل ذلك العلم ماذكره المصنف رواية الاصل لكنه اطلقه والمراد رؤية طبيبين عدلين كما فى المنبع وقد قيل يمتحن بالقاء الحية بين يديه قال ابن مقاتل يستقبل الشمس مفتوحة العين فاذا دمعت عينه علم ان الضوء باق والا فذاهب كما فى التشنيف (قوله يطلب المدعى بالبينة) اى على ان الجانى اذهب بصر المجنى عليه (قوله بان هذه الجناية) اى اذهاب بصر المجنى عليه هذا هو الظاهر من السوق وقول من قال يطلب المدعى بالبينة على ضرب الجانى عين المجنى عليه خارج عن السوق على انه لايلزم من ضربه اذهاب البصر والدعوى عليه كما لايخفى (قوله بل يجب الدية فيهما) اى فى الموضحة والعينين (قوله بالنظر الى الابتداء) حال من اسم ان او من اسم كان مقدما عليه ان جوز تقديم ما فى حيز الشرط عليه وقوله فبالنظر الى الخطاء جزاء الشرط جملة اسمية ان رفع الخطاء وان نصب فالتقدير فيكون بالنظر الى الانتهاء خطاء (قوله فشل ما بقى) اى من المفصل وهو مفصل اومفصلان (قوله بل دية المفصل) اى المقطوع (قوله فقط) اى انما يجب ديته ولايجب ديته للمفصل المشلول وانما يجب له الحكومة على ما بينه (قوله ان تقطع به) قيد به لان الباقى المشلول اولم تكن منتفعا به يجب ديته ايضا هذا هو الظاهر من المتن والتحقيق هنا انه ذكر صدر الشهيد فى الجامع مطلقا انه يجب دية المفصل وحكومة العدل فى المفصل المشلول وكذا فى الهداية وذكر فخر الاسلام فى مبسوطه مطلقا انه يجب دية المفصل المشلول ايضا وكذا فى الجامع الصغير للقاضى خان ولله در المصنف وفق بينهما بان حمل وجوب الحكومة فيما بقى على كونه منتفعا به ووجوب الدية فيه على كونه غير منتفع به وانت لاتسمع كلام من لم يخرج المحل هنا لان كلام المصنف فى المتن صواب لاخطاء نعم بقى ان قوله ان لم ينتفع بما بقى ليس فى محله وان اقتفى فيه الزيلعى بل الظاهر ان يؤتى بعد قوله ان انتفع به هكذا وان لم ينتفع بما بقى فديته ايضا اذ مقتضى كلام

المصنف فى الشرح ان لايجب شئ لمابقى عندكونه غيرمنقطع به وذا مستدرك كما لايخفى (قوله وانماكان كذلك) اى انما وجب دية المفصل والحكومة فيما بقى ولم يجب القود للمفصل والحكومة فيمابقى لكونهما اى المفصل ومابقى عضوا واحدا بيانه الاصل ان الجناية متى وقعت على محلين متباينين فوجوب المال فى احدهما لايمنع وجوب القود فى الاخر ومتى وقعت على محل و اتلفت شيئين احدهما يوجب القود والاخر يوجب المال يجب المال فى الكل اجماعا كمافى المنبع (قوله اذا فات منفعة المضغ الى قوله والافلاشئ) من المتن و بينهما شرح والكل مقتضى عبارة الخلاصة وذلك قال وقال فى الخلاصة ثم فيما اذا اخضرت الخ اشارة الى ان مأخذ هذا القيد هوالخلاصة ولامنافاة بين كونه متنا و بين كونه عبارة الخلاصة ومقتضى عبارته وان اوهم المنافاة بينهما اوهو كلام من لم يحقق المقام (قوله واختلف فى الاصفرار) فعن الامام فى رواية يجب الارش كاملا و فى اخرى عنه يجب حكومة عدل وهو قولهما وذكر فى المحيط وجوب الحكومة ولم يذكرفيه خلافا وذكر فى الخلاصة فى الاصفرار اختلاف المشايخ والمختار وجوب الدية كالاسود اد واختاره المصنف كماترى وروى عن ابى حنيفة فى رواية اخرى انه لايجب فى الاصفرار شئ وهوالمذكور فى شرح الطحاوى مطلقا قال قاضيخان وهوالصحيح ولكن طعن الكاشانى فى بدايعه حتى قال لايكاد تصح هذه الرواية عن ابى حنيفة فظهر ان الرجحان فيما اختاره المصنف كما لايخفى (قوله فانتزع المنزوعة سنه سن النازع) اطلقه فشمل الانتزاع بنفسه على ان الاسناد حقيقى وهوالظاهر وانتزاع الغير بامره على الاسناد مجازى وسواء كان ذلك بعد قضاء القاضى بالقصاص او قبله اذا كان الامر ظاهرا وقد سبق التفصيل (قوله وجب الارش فى الصورتين) ولكن فى الصورة الاولى وجب الارش على من نبت سنه لصاحبه وفى الثانية على القالع تبصر (قوله لان العروق لاتعود) بل تبطل المعادة بادنى شئ فكانت اعادتها والعدم بمنزلة واحدة كما فى المنبع وذكر فى النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النبات المنفعة والجمال (قوله لانها لاتعود الى ماكانت عليه) فلا يعود الجمال (قوله ونبت الشعر الخ) هذا اذا كان المحل ذا شعر وقد سبق التفصيل (قوله اوجرح بضرب) الضرب قيد اتفاقى لان الجرح يكون بالحرق ونحوه (قوله سقط الارش) هذا عند ابى حنيفة واما عند محمد يجب عليه اجرة الطبيب وثمن الدواء لان ذلك القدر تلف من ماله بتسبب منه وعند ابى يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل باعتبار الالام الخفية كما فى المنبع وهو ان ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه و يأخذ على ذلك شيئا كما فى صدر الشريعة وشرح البرجندى مثل مايفعله جهلة الروافض فى ايام عاشوراء من الافعال الخبيثة ويجرحون اجسادهم على دعوى محبة الحسين وجهلة العوام يعطيهم عطايا رضاء بفعلهم فكلهم شركاء فى الاثم كما فى المفاتيح وقول ابى ابى حنيفة هو المختار كما فى الخزانة ولذلك لم يتعرض المصنف الى قولهما وضعف قولهما فى المنبع وبينه مفصلا على ان ما ذكر فى صدر الشريعة فى غاية ضعف لانه غيرمضبوط فان بعض الناس لايجرح نفسه بشئ اصلا و بعضهم يجرح بشئ كثير و بعضهم يجرح بقليل و بعضهم يجرح بلاشئ كما لايخفى (قوله ولم يبق اثر) قيد للصورتين يعنى ان الجراحات سواء كانت فى الرأس او الوجه اوفى غيرهما من البدن اذا برأت ولم يبق لها اثر سقط الارش و اما اذا بقى اثرها فان كانت فى الرأس او فى الوجه ففيها ارش بتقدير الشرع على سبق التفصيل

وان كانت فى غيرهما ففيها حكومة عدل لان المقادير لاتعرف الاسماعا والنص ورد فى المختصة بالرأس والوجه ولايمكن الحاق غيرهما بدلالة النص لان النص انما اوجب الارش للشين بهذه الشجاج لالعينها و الحاق الشين بها فيهما اكثر من الحاقه فى غيرهما فلم يكن نظير ما ورد به النص كما فى المحيط (قوله لطم رجل رجلا الخ) اللطم ضرب بباطن الراحة وهذا اعم من ان يكون فى باطن الراحة شئ آخر اولا و ذا باطلاقه دليل على ان قول المصنف بآلة جارحة فى تصوير مسئلة شبه العمد فيما دون النفس قيد اتفاقى لااحترازى وقد سبق التنبيه عليه (قوله عمدا لمجنون) وكذا المعتوه كما فى الشروح اطلق المجنون و المتبادر من كان مجنونا قبل القتل وحين القتل واما من جن بعد القتل ذكر هشام فى النوادر انه لايقتل وينقلب مالا واوجن بعد ما قضى القاضى بالقصاص يقتل وروى عن ابى حنيفة انه يقتل بكل حال كما فى الخانية وذكر فى الخلاصة ان جن القاتل جنونا مطبقا لايقتل وان كان غير مطبق يقتل (قوله وعلى عاقلته) اى عاقلة كل من المجنون و الصبى بل من المعتوه وكون العاقلة عاقلة انما يثبت بالبينة لا باقرار كل منهم كما فى الشروح و ذكر فى الخزانة ان فى العمد لايجب الدية على العاقلة بل فى مالهما وفى الزيادات ان الدية على العاقلة فى صورة العمد ايضا

فصل

لما ذكر احكام الجناية المتعلقة بالآدمى من كل وجه شرع فى بيان احكامها المتعلقة بمن هو آدمى من وجه دون وجه وهو الجنين (قوله لما روى انه عليه السلام يريد به الخ) ان هذا دليل نصا على كون الغرة نصف عشر دية الرجل ودليل باطلاقه على تسوية الجنين بين كونه مذكرا او انثى فى الغرة لانه عليه السلام لم يستفسر عنه ولان عند عدم استواء الخلقة يتعذر الفصل بينهما و استبانة بعض الاعضاء يكفى فى ايجاب الغرة لما سيجئ فاذا كان الامر كذلك فقول المصنف رحمه الله تعالى نصف عشر دية الرجل لو ذكرا وعشر دية المرأة لو انثى لايكاد يفيد شيئا هنا سوى ان يكون كالبسط لقوله الآتى وفى جنين الامة نصف عشر قيمة الخ والا فالاخصر ان يقال هكذا هى نصف عشر دية الرجل لو ذكرا او انثى (قوله عبد اوامة) بدل تفسيرى للغرة وقوله قيمته اى قيمة كل منهما خمسمائة درهم صفة تفسيرية لكل منهما وقوله وروى وخمسمائة فعلى هذه الرواية قوله قيمته بدل عن كل منهما وخمسمائة معطوف على عبدا وعلى امة فيعلم من عطف هذا من قيمة واحد منهما قدر خمسمائة ولذلك فرع على الحديث قوله فيكون الغرة الخ كما لايخفى (قوله انما سمى الرقيق الخ) يريد به ان العبد اوالامة يسمى غرة فى اللغة كذا قاله ابو عبيدة اللغوى ولهذا فسرها به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديث لما عرفت (قوله واطلق الغرة) وهى الوجه على الجملة اى على جملة اعضاء العبد اوالامة كما قيل رقبة على جملتها وقيل غرة الشئ اوله ومنها غرة الشهر وسمى به لان اول مقادير الديات خمسمائة درهم كما فى الخزانة لانه اول مقدار ظهر فى باب الدية كما فى المنبع (قوله بين ورثته). اى ورثة الجنين لانها بدل نفسه لابدل جزء من اجزاء الام وعند مالك الغرة للام خاصة والتفصيل فى البدايع (قوله سوى ضاربه ان كان وارثا) اى ان لم يكن ضاربا فهذا التوجيه يكون استثناء متصلا وبالنظر الى كون الضارب غير وارث حقيقة فالاستثناء منقطع كما لايخفى (قوله وقد عرفت) مبنى للمفعول والضمير تحته راجع الى الكفارة (قوله فى النفوس) المطلقة والجنين جزء من وجه ولهذا لم يجب كل البدل كما فى الكافى وغيره واتيان قوله ولا كفارة عليه هنا مقدما على قوله ودية ان كان حيا فات الخ والتعليل بهذا اشارة

الى انه اذا خرج حيا ثم مات يجب الكفارة لان الواجب هناك كل البدل و قد صرح بذلك فى الملتقط والفصول العمادية والمنبع والتشنيف (قوله اى وفيه دية) يعنى وجبت فى الجنين دية واحدة فى ثلث سنين هذا هو المراد (قوله ان كان حيا) الانسب للمعطوف عليه ان يقال ان القت حيا اى جنينا حيا والانسب فى قوله وديتان ان كان المضروب جنينين ان يقال وديتان ان القت جنينين و فى قوله جنينين ان يقال حيين و فى قوله و غرة ودية ان كان الجنين ميتا ان يقال وغرة ودية ان القت ميتا ولان فى اتيان كان فى هذه المحال يرى اعم من انه حى فى البطن اوعند كونه ملقى و الاول غير مراد ومثل هذا كثير من المصنف حيث يوجد منه سالما و فى شرحه لايصيب سيما عند تغيير عبارة الهداية بالحاق مسئلة كما لايخفى على من تدرب (قوله لان فوت الام سبب لموته ظاهرا) و يحتمل ان موته بالضرب فلايجب الغرة بالشك على ان الضمان فيه بالنص الوارد على خلاف القياس فيختص بمورده وهو ما اذا خرج ميتا قبل موت امه كما فى المنبع و عدم وجوب الغرة على الاصل الامام ظاهر لانه لايجعل ذكاة الام ذكاة الجنين فكذا لايجعل قتلها قتل الجنين كما فى التشنيف (قوله وديتان ان القت) اى ان ماتت الام فالقت حيا فمات هذا التوجيه هو الظاهر من شرح المصنف وهذا يحتمل وجها آخر و هو وديتان ان ماتت الام و القت حيا فمات وهذا اعم من ان يكون الالقاء قبل موتها او بعده فيشمل الصورتين فحينئذ يصير قوله فصار الخ مستدركا وانت خبير بان حمل المتن على الوجه الاشمل احرى كما لايخفى (قوله نصف عشر قيمته) اى قيمة الجنين على لونه و هيئته على تقدير كونه حيا وهكذا لوكان انثى ولولم يعلم ذكورته ولاانوثته يؤخذ بالمتيقن كما لوكان المقتول خنثى مشكلا وجب المتيقن فيه كذا ههنا ولوكان ضايعا و لم يمكن التقويم فالقول للضارب مع اليمين كما فى المنبع (قوله لان القيمة فى الامة كالدية فى الحرة) اللايق ان يقال لان القيمة فى الرقيق كالدية فى الحر حتى يكون التعليل اشمل على ان مذهب الشافعى فيه كون الغرة عشر قيمة الام وهى الامة وهذا التعليل يوهم كونه تعليلا على مذهبه كما لايخفى (قوله لانه نادر والغالب الخ) اتبع فيه الى صدر الشريعة ولكن كون هذا نادرا وكون ذلك غالبا محل تأمل بل الجواب الاسلم انه كما لايجوز تفضيل الانثى على الذكر لايجوز التسوية لتأثير تفاوتهما فى خصائص الآدمية فى تفاوتهما فى البدل و لم يوجد التفاوت فى الجنين فكما جازت التسوية فيه بالاتفاق جاز التفضيل هذا والتفصيل فى الكافى و البرجندى (قوله كانه سهو من الناسخ)فيه بحث لانه اطلق العبارة ونسخة التأنيث اكثر من نسخة التذكير على ان الضمير يرجع الى مصدر اعتق وعلى تقدير رجوعه الى الحمل المؤخر لايليق ان يحكم عليه بالسهو لان الاصل فى تقديم الفاعل على المفعول اصل لايقى لاوجوبى فلايمنع الجواز ولذلك اعترض على ابن الحاجب فى قوله امتنع بانه ناسب ان يقال ضعف وقد اوضحت فى حاشيتى على شرح المولى الجامى بما لامزيد عليه والاخفش وابن جنى حكما بصحة مثل هذا الاضمار قبل الذكر ولهما شواهد تخرجه عن وادى الامتناع والسهو فظهر ان الحكم بالسهو خلاف الصواب (قوله لاموروثة) اى كون القيمة ملكا للمولى لاموروثة له والمعنى لاتكون القيمة موروثة لورثة الجنين (قوله و ما استبان) اى جنين ظهر بعضه اى بعض خلقه كالظفر والشعر قيد بالاستبانة لانه لولم يستبن شئ من خلقه فلاشئ فيه لانه ليس بجنين وانما هو مضغة كما فى الشروح (قوله امرأة اسقط ميتا بدواء) اطلقه فشمل العمد وغيره هذا اذا كان الدواء اوالفعل معروفا بالاسقاط اذ فيه العمد وغيره سواء فى ايجاب الغرة

واما اذا لم يكن معروفا به فان شربت الدواء او فعلت فعلا على قصد الاسقاط ففيه الغرة والافلا كما فى الملتقط وغيره وذكر فى التنشيف وان شربها الدواء لاصلاح البدن فلاشئ ولكن لاترث منه وقيد بالميت لانها لو اسقطت حيا فمات يجب الدية على عاقلتها ولاترث من الغرة ولامن الدية شيئا كما فى البرجندى وعليها الكفارة فى صورة اسقاطها حيا كما فى التنشيف (قوله يجب على عاقلتها ان كانت لها عاقلة) وان لم تكن ففى مالها كما فى الشروح و وجوب الغرة على عاقلتها رواية الزيادات وفتاوى ابى الليث واما فى رواية المنتقى وفتاوى النسفى فهى على نفسها والمختار رواية الزيادات كما فى البرجندى ولذلك لم يتعرض المصنف الى رواية المنتقى (قوله فحينئذ لايلزم شئ) اى فى الحكم اما الاثم فثابت ان كان بعد ظهور خلقه ومادام علقة اومضغة لابأس باستنزاله كما فى الفتاوى الكبرى (قوله لاتضمن المأمورة) قيد به لان الآمرة تضمن كما هو الظاهر ولم اظفر بعد الا ان يأذن لها زوجها فى الاسقاط فحينئذ لايضمن كل منهما لعدم التعدى كما لايخفى

﴿ باب مايحدث فى الطريق وغيره ﴾

لما فرغ عن بيان احكام القتل مباشرة شرع فى بيان احكامه تسببا وقدم الاول لكونه قتلا بلاواسطة ولانه اكثر وقوعا فكان احوج الى معرفته وانما لم يورد بالفصل لان هذا الباب فى بيان التصرفات الموجبة للضمان ومن جملتها القتل تسببا فناسب عنوان الباب كما لايخفى (قوله جاز احداثه) اى يباح احداثه ولايكون آثما بل ربما ينتفع به المار من حيث انه يندفع عنه الثلج والحر والبرد وعلى هذا لوقعد الرجل فى الطريق يبيع ويشترى ان كان الطريق واسعا لايتضرر الناس بقعوده جاز له ان يقعد وان كان ضرر بالناس فيه لايجوز له القعود كما فى الذخيرة وغيره (قوله جرصنا) بضم الجيم والصاد المهملة قيل هو البرج وقيل هو ماذكره المصنف والوجه الثانى مما ذكره المصنف منقول عن البزدوى قال صاحب المغرب فيه هذا مما لم اجده فى الاصول (قوله ولكل من المارة نقضه) وتكليف الرفع سواء كان فيه ضرر اولم يكن وهو المراد من الاطلاق اوولكل منهم نقضه ان لم يضرهم ذلك وجواز النقض عند ضررة المارة يثبت بالطريق الاولى وهذا اى جواز النقض اذا لم يضع ولم يحدث باذن الامام واما اذا احدثه باذنه فلايتعرض وهذا عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فلكل احد ان يمنعه منه قبل الوضع لا بعده اذا لم يضر وعند محمد ليس له ان يخاصم بالمنع ابتداء ولابالرفع انتهاء اذا لم يضر وقول ابى حنيفة هو الصحيح كما فى البرجندى ولذلك لم يتعرض المصنف خلافهما واطلق المارة والمراد الحر المسلم العاقل البالغ اوالذمى مذكرا اومؤنثا بخلاف العبيد والصبيان المحجورين حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر كما فى التنشيف وغيره وفى حكم الحر العبد المأذون للخصومة فيه وفى حكم البالغ الصبى العاقل المأذون للخصومة فيه على ماسيجئ وجميع هذا اذابنى على طريق العامة بناء لنفسه واما ان بنى شيئا للعامة كالمسجد ونحوه لايضر بالمسلمين لاينقض كما فى المنبع (قوله وضمن دية من مات) اى وضمن من احدث هذه الاشياء ان لم يكن له عاقلة وضمن عاقلته ان وجدت لكن لامطلقا بل ان لزمت الدية او بلغ الارش ارش الموضحة وان كان دونه يجب فى ماله ايضا كما فى المنبع وهذا التعميم غيرجار فى المعطوف وهو وضمن قيمة بهيمة بل الضامن فيه هو المحدث لاالعاقلة لان تحملهم شرع بخلاف القياس فى النفس فلم يتعد الى المال (قوله بسقوطها عليه) اطلقه والمراد سقوط المحدث اسم مفعول لاطرفه الداخل فى الحائط حتى لواصاب هذا الطرف لم يضمن لانه فى ذلك القدر متصرف

فى ملك نفسه فلم يكن متعديا فيه والضمير راجع الى الاشياء المحدثة فيتضمن عبارة المصنف هذه المسئلة كما لايخفى وان اصابه الطرفان وجب النصف وهدر النصف وان لم يدر فالقياس ان لايضمن شيئا وفى الاستحسان يضمن النصف كما فى الشروح (قوله كما لو وضع حجرا) قيد الحجر اتفاقى لانه لو وضع الخشب اوالقى التراب اواتخذ الطين فيه يضمن كذلك كما فى الهداية (قوله فى الطريق او فى غير ملكه) قيد للوضع و الحفر معا والمراد من الطريق طريق الامصار والقرى حتى لو حفر فى طريق مكة اوغيرها من الفيافى لايضمن لان مثل هذا الطريق غير متعين للمرور كما فى القنية (قوله والمراد ههنا اختناق) صرح به ردا لما فى الخانية من ان المراد من الموت غما هوان يؤثر الغم فى قلبه من الوقوع فيموت من ذلك وماذكره المصنف هو الاظهر كما فى البرجندى ولذلك اختاره (قوله وعند ابى يوسف) وعند محمد يضمن فى كليهما وقول الامام ظاهر الرواية وجهه ان اكثر ما فى الباب ان الحفر ملحق بالايقاع واثر الايقاع الوقوع لاالغم والجوع والعطش فيضاف اليه دونها كما فى التشنيف ولذلك اختار المصنف قول الامام (قوله نحى بالحاء المشددة) اى بعد حجرا عن مكانه ولكن لم يحصل الرفع عن الطريق اوعن ملك الغير وهو المراد كما لايخفى (قوله فى مسجد غيره) اطلقه وهو مقيد بان فعله بغير اذن اهل المسجد واما ان فعله باذن اهله فلا يضمن كما فى المنبع ثم الضمان فى هذه المسائل الثلثة انما هو عند ابى حنيفة واما عندهما فلاضمان لان المسجد لعامة المسلمين فكان لكل واحد من احاد المسلمين سبيل لاقامة مصالحه وقد قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر قال شمس الائمة واكثر مشايخنا اخذوا بقولهما كما فى المنبع وعليه الفتوى كما فى التشنيف فظهر منه ان ما اختاره المصنف هنا غير مفتى به كما لايخفى (قوله اوقنديلا) بكسر القاف ومن لطائف الشيخ ابن الحنبلى القنديل اذا كسر صح يشير به الى انه يفتح لكنه غير صحيح ولطيفته ظاهرة (قوله فسقط شئ منها) قيد السقوط اتفاقى لان الحصير فيه واخويه اعم من ان يكون الحصير مبسوطا اومطويا وكذا القنديل معلقا اوغير معلق والحصى ملقاة مبسوطة اوغير مبسوطة كما هو المصرح فى بعض الشروح على ان قوله فيما بعد فعطب به احد قيد للكل وهو اعم من السقوط والعثور كما لايخفى (قوله سواء جلس لقرأة القرآن) هذا عند ابى حنيفة ايضا خلافا لهما وجه قولهما ان المسجد بنى للصلوة والذكر قال الله تعالى وانتم عاكفون فى المساجد وقال تعالى فى بيوت اذن الله ان يذكر فيها اسمه ولا يمكن اداء الصلوة مع الجماعة الا بانتظارها فيكون الجلوس من ضروراتها فيباح له مطلقا ولان المنتظر للصلوة فى الصلوة لقوله عليه السلام المنتظر فى الصلوة للصلوة مادام ينتظرها فصار المسجد فى حقه كمنزله قال فى التشنيف على قولهما الفتوى (قوله اونام فيه اثناء الصلوة) كمن صلى سنة فيه وجلس للصلوة الفرض فنام اوجلس ابتداء لانتظارها فنام اونام فى الصلوة والتقييد به يوهم انه لايضمن لونام فى غير الصلوة وليس كذلك لانه يضمن فيه كما فى الهداية وحمل التقييد لافادة انه يضمن فى غيرها بالطريق الاولى خلاف سوق الكلام تدبر ثم المصرح فى المصفى انه لايضمن بمثل هذا النوم لانه ليس بمحظور كنوم المعتكف وكذا الجلوس للحديث المأذون فيه شرعا لان اهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لايحل لاحد منعه واما اذا جلس لكلام محظور اوالنوم فعطب به احد يضمن والرواية اختلفت عن الامام هنا بالضمان وعدمه ولكن هكذا وزعها ايضا صاحب المنبع فظهر ان اللايق للمصنف ان يبين عدم الضمان بمثل هذا

النوم

النوم اشعارا به الى الضمان بنوم فى غير الصلوة فيكون كلامه فى غاية محزه (قوله سقط منه رداء
لبسه على انسان فعطب به بان سقط الرداء على انسان اوعثر به بعد السقوط وهذا هو المراد
من قول صاحب الهداية وهذا اللفظ يشمل الوجهين اعترض عليه بان موت الانسان
بسقوط الرداء عليه غير متصور اقول كما يتصور موته بسقوط الرداء المحمول يتصور
بسقوط الملبوس فاى فرق بينهما حتى حكم بصحة احدهما وعدم صحة الآخر هذا
بخلاف الفرق الذى ذكره المصنف (قوله فلو قيد بماذكر) اى بوصف السلامة لزم
الحرج لجعل الملبوس مباحا مطلقا فلو سقط فتلف به انسان اوعثر به لايضمن لا بسه
لانه لم يقصد حفظه هذا وقول من قال فيه تأمل فان العثور لبس فى حالة اللبس حتى
يلزم الحرج بالتقييد بالسلامة بل فى حال السقوط غير وارد لان سقوطه ناش من فعل مباح
مطلقا فلا يتقيد حين سقوطه بالسلامة بخلاف سقوط المحمول كما لايخفى (قوله الى طريق العامة)
قيد به لانه لومال الى سكة غير نافذة فالخصومة لواحد من اهل السكة كما فى التنشيف (قوله
اومكاتب) وكذلك العبد المأذون والصبى المأذون بالخصومة فيه كما فى المنبع (قوله وطريق الطلب
ان يقول انى تقدمت الخ) قول هذا الوجه طريق الاشهاد اوطريق الدعوى لاطريق الطلب
وهو قوله ان حائطك هذا مائل الى الطريق اومخوف اومنصدع فاهدمه اوفارفعه وهذا القدر
يكفى ولاحاجة الى الاشهاد بان يقول اشهدوا انى تقدمت الى هذا الرجل فى هدم حائطه
اللايق ان يحرر المقام هكذا كما لايخفى (قوله واب الطفل) وذكر فى الزيادات ان الام فى ذلك
كالاب والوصى كما فى البرجندى (قوله والوصى) وكذا الواقف والمتولى فانه اذا مال حائط المسجد
اودار الوقف فطلب نقضه من الواقف او المتولى فلم ينقضه فتلف به انسان ضمن عاقلة
الواقف ديته وكذا عاقلة المتولى كما فى فصول العمادية (قوله لان الاشهاد من وجه على المولى)
حتى لواشهد على المولى صح الاشهاد ايضا كما فى الخانية (قوله فلم ينقض ممن يملكه) عطف
على قوله وطلب نقضه (قوله وعاقلته نفسا) من قبيل العطف على معمولى عامل واحد وقول
المصنف عطف على ضمير ضمن الخ غفلة عن تغييره المتن عما وقع اكثر المتون عليه من ذكر
ضمن قبيل قوله مالا ومثل هذا كثير من المصنف فى الشروح (قوله مفعول ضمن المقدر) اشار به
الى ان العامل المعطوف مقدر وهكذا فى البدل وفى البواقى انسحاب حكم المتبوع وسرايته
فيها كما هو مذهب البعض وفى مذهب بعض آخر ان البدل والمعطوف كسائر التوابع والاول
راجح صرح به فى محله وعليه كلام المصنف (قوله لا) اى لايضمن من اشهد عليه الانسب
لماسبق ان يقال لامن طلب منه نقضه لان الطلب يكفى ولاحاجة الى الاشهاد كما لايخفى (قوله
وليس فى الهداية لفظ او) لا وجه مافى الهداية انه اذا لم يقبضه المشترى فالبايع يتمكن النقض لانه
اشهد عليه كما فى بعض الشروح ووجه مافى الكافى ماذكره المصنف من زوال التمكن بالبيع
لان الحائط زال عن ملكه به وهذا الاختلاف بين الكتابين اما اختلاف فى الرواية واما ان مافى الكافى
محمول على انه باعه من آخر قبل مضى مدة تمكن النقض فيها فحينئذ لا يضمن البايع سواء
قبضه المشترى اولا ومافى الهداية محمول على انه باعه من آخر بعد مضى قدر ذلك المدة فحينئذ
يضمن البايع مادام المبيع فى قبضه وهذا التوجيه احسن من الاول وذكر فى بعض الشروح
ان القبض قيد اتفاقى يؤيده اطلاق البيع عن هذا القيد فى عامة الكتب تدبر كما لايخفى (قوله
فله الطلب وكذا يصح ممن يسكنها اجارة اواعارة اوغيرذلك لان الضرر عائد الى السكان

كما في الفصول العمادية (قوله فيكون متعديا) اى فى الخمس (قوله فى الثلثين متعد) لان ثلثى البئر اوثلثى موضع ملك شريكيهما

﴿ باب جناية البهيمة والجناية عليها ﴾

اورد هذا الباب بعد باب ما يحدث فى الطريق وغيره لاشتراكهما فى بيان التصرفات الموجبة للضمان ومن جملتها القتل تسببا وانما افرده بالذكر لانه فى حق البهيمه والسائق فى الجمادات واخره عنه مع فضيلة الحيوة على الجمادية لان التعدى فيما ذكر فى الباب السابق ابين واكثره غيرمأذون فيه شرعا بخلاف ماذكر فى هذا الباب فظهر منه وجه تقديمه على باب جناية الرقيق مع شرفه بالنطق والانسانية على البهيمة (قوله الاصل ان المرور فى طريق المسلمين) اطلق المرور فشمل المشى والسير على الدابة اونقول الاصل ان لطريق يشبه ملك المار من حيث ان المرور له مباح فيه و يشبه له ملك الغير من حيث انه ليس له ملك يطلق التصرف فوزعنا على الشبهين حظ المار فجعلناه كالكه فى حق ما لايمكن الاحتراز عنه وكالك غيره فى حق ما يمكن الاحتراز عنه كيلا يتعذر عليه الانتفاع (قوله وهو مفتوح) اى باب التصرف والواو للحال (قوله اى ضربت بنفسها اى بجسدها (قوله وغيره) عطف على قوله الايطاء وفيه اى وفى غير الايطاء لايشترط اى التعدى (قوله حيث لاضمان عليه) اى فى الوطئ (قوله الافى الوطئ) هى بيدها او برجلها (قوله ضمن ماتلف مطلقا) اى فى الاشياء المذكورة وسواء كانت سائرة اوواقفة كما فى المنبع (قوله ضربها بحد حافرها) هكذا فى المغرب وذكر فى الصحاح ونفحت الدابة ضربت برجلها واعتماد الفقهاء على صاحب المعرب اكثر ولذا اختار نقل ما فيه وعلى اى وجه كان لا تكون النفحة الا بالرجل فيدخل تحت مفهومها فيكون ذكرا لرجل تأكيدا كما فى قال بلسانه وسمع باذنه كان ذكراللسان والاذن تأكيدا واما عطف قوله اوذنبها فمن قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا والمعنى هنا اوضربت بذنبها اوالنفحة مجازعن الضرب المطلق بقرينة ذكرالرجل وعطف الذنب فيصح ذكره وعطفه على طريق عموم المجاز فى النفحة (قوله اواوقفها) بمعنى وقفه اى حبسه لان وقف يجئ متعديا والايقاف لغة ردية ذكره فى المغرب وكذا فى القاموس واختاره لكثرة استعماله فيما بين الفقهاء اولشيوع وقف فى اللازم وقيل وقفه فيما يحبس باليد واوقفه فيما لا يحبس بها (قوله له) اى لاجل الروث اوالبول (قوله فلو اوقفها لغيره ضمن) وفى الذخيرة لواوقف دابة فى سوق المسلمين فلا ضمان على صاحبها لان الوالى اذن فى ايقاف الدواب فيه واذا كان باذن الامام لا يصير سببا للضمان انتهى (قوله اوحجرا صغيرا والحصاة) وان كانت ايضا حجرا صغيرا الاانه لايسمى حجرا عرفا ولذا صرح به (قوله وبالكبير يضمن) ذكر فى بعض الشروح ان الحجر الكبير هوالذى يراه الراكب من غير تكلف وفى بعضها ان الحجر الصغير هوالذى يقبل ان يرمى به وهو اكبر من الحصاة والحجر الكبير الذى لايحمل ولايرمى به الابشق الانفس (قوله لامكان الاحتراز) وانما يكون ذلك عادة من قلة هداية الراكب اويكون لتعنيف فى التيسير فيكون متعديا بالافراط والتفريط فيضمن (قوله يضمن فيها السائق والقائد) وفى المبسوط والراكب والرديف والسائق والقائد فى الضمان سواء لان الدابة فى ايديهم وهم يسيرونها و يصرفونها كيف شاؤا وهكذا فى الجامع الصغير كما فى المنبع (قوله لانه) اى الرجل تذكيره بحسب ظاهر اللفظ وقوله غائبة تأنيثها باعتبار المعنى لان الرجل مؤنث معنوى وفى مثله كلا الاعتبارين مستفيض ولاسيما فى عبارات المصنفين (قوله واكثرهم على الاول) وهو كون السائق غيرضامن فى النفحة كالقائد وهو ظاهر الرواية كما فى التشنيف ولماسبق فى المنبع

﴿ وذكر ﴾

وذكر في جامع المحبوبي لوقال السائق او القائد او الراكب لمن هو على الطريق اليك اليك فان سمع هذه المقالة ولم يذهب باختياره وقد وجد مكان آخر ليذهب اليه حتى تخرق ثيابه لا تضمن صاحب الدابة وان لم يوجد مكان آخر اولم يقل اليك اليك اوقال ووجد مكان آخر ولكن لم يسمع من على الطريق يضمن السائق الخ (قوله ذكر الراجل) في المبسوط يريد به ان الراجل لم يذكر في الهداية وسائر المتون اقول وجه عدم ذكره ان هذا الباب باب جناية البهيمة والجناية عليها واصطدام الماشيين ليس من ذلك من شئ فكان خارجا عن مسئلة هذا الباب فيظهر منه ان في القول بان تقييده بالفارسين اتفاقي او بحسب الغالب تعسفا ما واما ذكر المص فاستطرادي تكملة للفائدة ولكل وجهة ولكن ذكره اوجه لئلا يوهم اختلاف الحكم بكونهما ماشيين نعم انما يتفق اصطدام الراجلين في صورة مع اصطدام الفارسين في الحكم فعلى المص يبينه ولم يبين كما لا يخفى (قوله وكان الاصطدام خطاء) اطلق المصنف وجوب الدية في الاصطدام ولم يقيد المصطدمين بان يقع كل منهما على وجهه اوعلى قفاه اقتفاء لعامة ارباب المتون حيث اطلقوه ولم يقيدوه به ولكن ذكر في خلاصة الفتاوى رجلان اصطدما فوقعا فماتا ان وقع كل منهما على وجهه فلا شئ على كل منهما وان وقع على قفاه فعلى عاقلة كل منهما دية صاحبه وان وقع احدهما على وجهه والاخر على قفاه فدية الواقع على وجهه تهدر ودية الآخر على عاقلة صاحبه وهكذا في الفتاوى الظهيرية والولوالجية ولذلك ترى ان بعض الشارحين يمشي على الاطلاق و بعضهم يقيدون ويحملون الاطلاق عليه اقول ان هذا محمول على اختلاف الروايتين اوالاطلاق محمول على اصطدام الفارسين والمقيد على اصطدام الراجلين فعلى هذا الوجه يظهر فائدة تقييد صاحب الهداية بالفارسين واحتماله عن الراجلين واطلاق موت مصطدمين هذا وجه وجيه ان شاء الله تعالى فاغتنمه (قوله فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به) وذلك الضمان تمام الدية وهذا استحسان صرح به في الشروح ولذلك خالف فيه زفر والشافعي لانهما لم يقولا به صرح به في الاصول (قوله ولم يذكر في الهداية والكافي الخ) اعتذار لقوله ولو عمدا فنصفها حيث لم يوئت في سائر المتون وقد ذكر في المحيط مصرحا من غير ذكره في بيان قول الخصم (قوله اي يجب نصف الدية في العمد) اعترض عليه بانه مخالف لما سبق من ان العاقلة لا يتحمل العمد على مامر غير مرة اقول المراد بالعمد عمد بالاصطدام لا عمد بالقتل لان الاصطدام ليس بآلة القتل بل ليس بآلة فلا يقصد به القتل فيكون من قبيل الجاري مجرى الخطاء لانه قد سبق ان القتل بايطاء الراكب على الدابة من هذا القبيل والاصطدام ليس باقوى منه فهو من هذا القبيل كما هو الظاهر فيجب الدية على العاقلة ثم اعلم انه لم ار من يصرح بان احد المصطدمين لولم يمت فاي شئ حكمه اقول ينبغي ان يجب الدية على عاقلته كاملة في الخطاء ونصفا في العمد ويجب الكفارة ويحرم عن الارث لانه مباشر في قتله وهما حكم المباشرة تدبر (قوله واخذ زمام واحد منها) قيد بالاخذ لانه لولم يأخذ زمام واحد منها بل كان نائما عليه اوقاعدا عليه فلا ضمان عليه في ذلك فهو في حق ماخلفه بمنزلة المتاع الموضوع على البعير كما في التاتارخانية (قوله على عاقلة الرابط) اعترض عليه بانه ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران المال وهو مما لا يتحمله العاقلة اقول الربط للقود بمنزلة التسبب للمباشرة فينبغي ان يتحمل العاقلة على ان هذا دية ليس فيه عمد فكيف لا يتحمله العاقلة كما لا يخفى (قوله فلو ربط) اي بلا علم القائد كما هو المفهوم من مقابلة قوله كذا اذا علم القائد (قوله ربط على قطار) صفة بعير وقوله يسير صفة قطار (قوله كذا اذا علم القائد) اطلقه فشمل علمه بالربط سواء كان القطار

سائرا اوواقفا كما هو المطلوب من هذا النسق وان لم يظهر مراده فى الشرح (قوله ارسل كلبا اوطيرا الخ) قيد بهما لانه اذا ارسل الدابة ولم تعطف يمنة اويسرة فانه يضمن ما اتلفته سواء ساقها اولم يسق كما فى البرجندى (قوله فما دام فى فوره) اى قبل ان يسكن (قوله ضمن فى الكلب) وعند ابى يوسف يضمن سواء كان يقوده او يسوقه اولا واشار فى الزيادات الى الضمان وان الارسال بمنزلة السوق عنده وبه اخذ الطحاوى قال الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير الفتوى على هذا وقال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى فسكوت المصنف رحمه الله عن قول ابى يوسف مع ان المشايخ اخذوا به كما فى صدر الشريعة والمفتى به لما سبق ليس كما ينبغى (قوله والطير لايحتمله الخ) اعترض عليه بانه يحتمل السوق بالزجر والصياح واجيب بان الزجر والصياح انما اعتبر فى الاصطياد للضرورة ولا ضرورة فى اعتباره فى باب الضمان اذ الضمان لايجب بالشك على ان الطير اذا عدل عن صوب الصيد مثلا لايتوجه عليه بالاغراء غالبا لتوحشه بالطبع والاستيناس عارض بخلاف الكلب (قوله وهى المنفلتة) قال محمد رحمه الله هو الظاهر لان المركوبة ونحوها يعتبر فعلها كما بين ولان الفعل مقتصر عليها لعدم مايوجب نسبتها الى احد (قوله منفلتة) اى خارجة من يده ونافرة (قوله ضرب دابة الخ) اى بغير اذن الراكب اذ لو نخسها باذنه فلا ضمان عليه فى نفحتها ولو وطئت رجلا فى سيرها وقد نخسها الناخس باذن الراكب فالدية عليهما جميعا اذا كانت فى فورها الذى نخسها كما فى الهداية وكذا لو تلفت بالكدام والصدم كما فى البرجندى (قوله ضمن هو) اى الضارب او الناخس اذا كان المتلف مالا وان كان نفسا اوطرفا فالضمان على عاقلتهما كما فى الشروح (قوله ولان الناخس) وكذا الضارب والاكتفاء بدلالته عليه كاكتفائه بقوله وان نفحت الناخس عن ضربها بيدها ومثله كثير كما لايخفى (قوله وان القت الراكب) وكذا لو نفحت القائد او السائق كما فى بعض الشروح (قوله عين شاة القصاب) واضافة الشاة اليه ليست للاحتراز بل هذا الحكم فى كل شاة والاضافة للاشارة الى ان المقصود منها اللحم كما فى بعض الشروح (قوله وضمن فى عين بقر جزار) هو قصاب البقر والابل انما قيد به لئلا يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة ويظهر منه انهما لوكانا معدين للحرث والركوب فربع القيمة فيهما يلزمه بالطريق الاولى وانما كان حكم عين بقر جزار وجزورة كذلك لاطلاق الاثر قيد بالعين لانه لو قطع ذنبها يضمن النقصان كما فى الذخيرة (قوله لان اقامة العمل الخ) بيان الحكمة فى ايجاب الربع ولكنه يرد عليه انه يقتضى نصف القيمة لوفقأ عينى الحمار مثلا وليس كذلك لما فى الظهيرية من انه اذا فقأ عينى حمار قال ابو حنيفة ان شاء سلم الجثة وضمنه كل قيمته وليس له ان يمسك الجثة ويضمنه النقصان وهكذا فى المحيط اقول الاولى ان يتمسك بالاثر وقبوله بلا تعرض للبيان (قوله بفوات احديهما) وفى بعض النسخ احديها ولكل وجهة لكن الاولى اولى اذ المراد فوات احدى عينى الدابة لافوات احدى عينيها وعينى صاحبها مطلقا فتدبر كما لايخفى

باب جناية الرقيق والجناية عليه

لما فرغ من بيان جناية الحر على الحر مباشرة وتسببا ومايستتبعه شرع فى بيان جناية المملوك والجناية عليه ولتعلق هذا الباب بالمملوك اخره لانحطاط رتبته عن المالك وباقى التفصيل قد سبق فى الباب السابق (قوله جنى عبد) اراد به القن الخالص وهو الذى لم ينعقد له شئ من اسباب الحرية كما فى التدبير والكتابة وامومية الولد فهذا هو المحل للدفع وان لم يكن محلا له بان انعقد له شئ مما ذكر فسيجئ حكمه فى فصل بعد هذا الباب (قوله اى يقع الصلح) اشار به

الى ان قوله يصالح مبنى للمفعول على انه مسند الى مصدره بمعنى كون الصلح مصالحا ووقوع الصلح اوانه مسند الى ضميرا لقود وهذا التفسير لتنوير المحل اى يقع صلح فى القود واللام عوض عن المضاف اليه والثانى اظهر وهكذا الحال فى الفعل الثانى (قوله لكنه) اى حق المولى ضمنى اى واقع فى ضمن اعتبار الآدمية فيما يرجع الى الدم فلم يجب مراعاته اى لايجوز مراعاة حق المولى وانما عبر لعدم الوجوب لان بينه وبين عدم الجواز لا فرق فى باب الحد والقصاص فى اقتضاء سقوطهما كما لايخفى (قوله وفيما دونها) وكذا لو كان العبد الجانى صغيرا فعمده فى النفس كالخطأ كما فى البرجندى وهذا تصريح لما علم ضمنا قيل لان فى النفس متعلق بيجب قدم عليه للتخصيص فيفيد ان لاقود فى الاطراف ومن نفى القود لايلزم نفى الارش لانه لامقتضى لكونها هدرا فيندرج حكم هذا فيما سبق ضمنا كما لايخفى (قوله عطف على فى النفس) اى ويجب فيما دونها كالخطاء اى مثل القتل الخطأ فيكون فاعل يجب المقدر كالخطأ وهو ظاهر شرح المصنف ومقتضى ماوقع فى اكثر النسخ من قوله دفعه سيده فدفع فعل ماض واما على ماوقع بعض دفعه لسيده باللام بمعنى على فهو مصدر فاعل يجب المقدر (قوله وبين الحكم بقوله الخ) وهذا الحكم انما يجب بظهور الجناية بالبينة اوباقرار المولى اوبعلم القاضى ولا يظهر باقرار العبد محجورا كان اومأذونا فلا يؤاخذ باقراره لا فى الحال ولا بعد العتق كما فى التشنيف والتفصيل فى المنبع (قوله لكن الواجب الاصلى هو الدفع فى الصحيح ولهذا سقط الواجب الخ) قيل هذا لايدل على اصالة الدفع دون الفداء بدليل ان العبد اذا اتلف مالا ثم مات يسقط الوجوب بموته ولا يضمن المولى مع ان فى اتلاف المال لم يشرع الدفع اصلا نص عليه التمرتاشى فى الجامع الصغير واجيب بان حق صاحب الحق فى الصورتين يتعلق برقبة العبد واذا مات العبد فات المحل وسقط الحق وفى صورة اتلاف المال الدفع حاصل ايضا لان للغرماء ان يقولوا بيع العبد فكان العبد مرفوعا اليهم كما فى النهاية على ان العبد اذا جنى خطاء فدفعه المولى الى ولى الجناية ملكه الولى وان فداه بارش الجناية كما فى المنبع (قوله اى كائنا كل من الدفع الخ) اشار به الى ان قوله حالا قيد للدفع والفداء جميعا (قوله ولا تأجيل فى الاعيان) لان التأجيل شرع للتحصيل ترفيها وتحصيل الحاصل باطل لانه عند الدفع عين (قوله وان علم) اى وان علم بالجناية فوهبه وكذا لو تصدق به على انسان كما فى المبسوط والمحيط والتسليم فيهما شرط فى كونه مختارا للفداء فى النفس وكون الجناية فيها او لو كانت فيما دونها فوهبه المولى المجنى عليه لايصير مختارا للفداء ولا شئ على المولى كما فى المنبع واما لو باعه ولو من المجنى عليه فالاقدام على البيع بعد العلم بها اختيارا للفداء دلالة وكذا الحال فى سائرهما والمراد بالبيع مايكون باتا او الخيار للمشترى واما لو كان فاسدا ولم يسلمه اوالخيار للبايع لايكون مختارا للفداء والمراد بالاستيلاد اعلاق لو ثيبا والوطئ كالاستيلاد ان كانت الامة بكرا فالاقدام على هذا بعد العلم بها اختيار للفداء وعن ابى يوسف ان الوطئ مطلقا اختيار كما فى الكافى وغيره (قوله غرم الارش) وهو اعم من ان يكون الدية لو قتله العبد خطاء وبدل الشجة عمدا كانت الشجة اوخطاء وهو المراد تدبر (قوله الاقل من قيمته ومن دينه) كلمة من للبيان لا انه متعلق باقل والتقدير غرم لرب الدين ماهو اقل من الاخر الذى هو القيمة تارة والارش اخرى (قوله اذ لولا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين وانما بدأ بالدفع لا بالدين لان فيه رعاية الحقين ولو بدأ بالدين فبيع به لبطل حق ولى الجناية فى الدفع لانه لايصير ملكا له للمشترى وفائدة الدفع

الى ولى الجناية اولا ثم البيع للدين ثبوت استخلاص العبد بالفداء لولى الجناية اذ للناس اغراض في الاعيان فاذا بقى شئ من ثمن العبد يكون لولى الجناية لانه بيع على ملكه وان لم يف ثمنه بالدين يتأخر ما بقى الى ما بعد عتقه كما فى البدايع (قوله متعلق برقبتها الخ) استيفاء حتى منع المولى عن التصرف فى رقبتها ببيع اوهبة اوغيرهما فكان الدين من الاوصاف الشرعية القارة فى فيسرى الدين الى الولد كالكتابة والتدبير والرهن كما فى بعض الشروح (قوله فى ذمة المولى) لافى ذمتها حتى لم يمنع المولى عن التصرف فى رقبتها بما ذكر (قوله وانما يلاقيها) اى الامة الجانية (قوله اثر الفعل الحقيقى) اى الحسى وذلك الفعل الحسى هو الجناية وهى ليست صفة شرعية قارة فى ذمتها حتى يسرى اثرها الى ولدها ولذلك لاحد ولاقود على الولد لكونهما اثر الفعل الحقيقى الحسى والدفع اثر الفعل الحسى ايضا فلا يسرى الى الولد وحكم الدفع انتقال المدفوعة من ملك المولى الى ملك ولى الجناية (قوله والسراية) اى سراية الحكم وتجاوزه من الام الى الولد (قوله فى الامور الشرعية) والامر الشرعى امر اعتبارى يتحول بتحويله بخلاف الامر الحقيقى فانه لايمكن ان ينتقل من محل الى غيره كما فى بعض الشروح (قوله واياله) اى للزاعم الاظهران يقال بدله شخصا ذلك الرجل ولى له اذ المراد كون الحى ولى المقتول لاالعكس ولكن هذه الولاية من قبيل التضايف كثيرا لم يغير العبارة كما هى العبارة فى الهداية فيكون المراد بالولى القريب كما لايخفى (قوله فلاشئ له) اى للزاعم لامن المولى ولامن العبد قبل عتقه وبعده هذا مقتضى الاطلاق وهو المراد (قوله وانما يستحق الدية على العاقلة) وهى حى سيده على تقدير كونه معتقا كما هو زعم الزاعم فيحصل ابراء العبد ومولاه ولا عاقلة للعبد الامولاه وقد سقط عن كونه عاقلة له على زعمه فيصدق الزاعم الخ (قوله صدق الاول) اى قوله قتلت قبل عتقى خطاء (قوله فمراده الخ) مبتدأ وقوله ماقتلته بعده خبره وقوله حذرا مفعول له للمراد وقوله لامعناه الظاهر عطف على الخبر اى ليس مراده به معناه الظاهر منه حتى يفهم من قوله قتلته قبل عتقى لزوم الضمان على المولى الخ (قوله من قيمته ومن الدين) هكذا فى النسخ ولكن الصواب ومن الدية (قوله والدية) عطف على الضمان اى لزوم الدية على المولى (قوله لانه اقر بسبب الضمان الخ) يشير به الى ان مبنى هذه المسئلة ليس على اسناد الاقرار الى حالة منافية للضمان كما فى المسئلة السابقة ولوكان مبناها عليه لكان القول قول المقر وانما مبناها على انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى مايبريه فلايسمع قوله الابحجة كما فى التكملة (قوله واخذت الغلة) اى اخذت منك غلة عملك (قوله لان الظاهر كونهما) اى كون الجماع واخذ غلة عملها فى حالة الرق لان فيه تبعيد المسلم عن الزنا والغصب وقد اسند الاقرار الى حالة منافية للضمان (قوله مثله بالنصب خبركان) اى مثل العبد الامر فى كونه محجورا قيد به لانه لوكان الآمر عبدا مأذونا اى فى التجارة والمأمور عبدا محجورا او مأذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع اوالفداء على رقبة العبد الآمر فى الحال بقيمة عبده لان الآمر بامره صار غاصبا للمأمور فصار كاقراره بالغصب فيؤخذ به فى حال رقه بخلاف المحجور الماسبق كما فى الكفاية فظهر منه ان كون المأمور محجورا ليس للاحتراز عن كونه مأذونا كما لايخفى (قوله بلارجوع حالا) اى بلارجوع سيد القاتل على العبد الآمر فى الحال لانه سبق آنفا ان الامر بامره صار غاصبا ويرجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار منه بالغصب فلايؤاخذ المحجور به الابعد العتق وكذا نقله الفقيه ابو الليث عن الزيادات وهو المراد بقوله لان الامر قول الخ (قوله لانه مختار الخ)

اى لان العبد الآمر بعد عتقه مختار اى غير مضطر فى دفع الزيادة كما كان مولى العبد المدفوع كذلك حين الدفع اذ لوكان الفداء اقل من القيمة يصير المولى متبرعا بالدفع فى الزيادة فلا يرجع بها على العبد الآمر بعد العتق كما لايخفى (قوله نصفه) اى نصف العبد فيصير العبد مشتركا بين المولى وبين الوليين الآخرين نصفه له ونصفه الآخر لهما (قوله بدية) اى كاملة اذ النصف من كل واحد من ديتى المقتولين يصير دية كاملة وهى عشرة آلاف درهم اوالف دينار اومائة من الابل (قوله وكان حقهما فى كل الدية عشرة آلاف) فصار مجموع الفداء خمسة عشر الفا عشرة آلاف لولى الخطأ وخمسة آلاف لاحد وليى العمد (قوله لان حقه فى النصف) اى نصف الارش لانصف العين لما صرح به فى العناية والنهاية وغيرهما من ان اصل حق ولى الخطأ وحق غير العافى ليس فى عين العبد بل فى الارش الذى هو بدل المتلف والقسمة فى غير العين تكون بطريق العول والمضاربة فيقسم بينهما اى بين الفريقين اثلاثا الظاهر من عبارة المصنف وولى الخطأ اودفع اليهم دفعه اليهم ان يقول هنا بينهم اعترض على ماوقع من دليل قول ابى حنيفة بان الواجب الاصلى فى جناية المملوك هو الدفع فكيف يصح ان يقال ان اصل حق الفريقين ليس فى عين العبد بل فى الارش اقول كون الواجب الاصلى هو الدفع انما هو بالنسبة الى المولى تخفيفا عليه بتوسيع الدائرة فى الدفع والفداء وحق ولى الجناية انما هو فى الارش لما صرح به فى المنبع وغيره من ان حق ولى الجناية فى موجب الجناية وموجبها يكون فى الذمة لا فى العين فظهر به ان ما اتى به الشراح فى دليل قول ابى حنيفة رحمه الله مستقيم كما لايخفى وفى المنبع هنا تفصيل خلا عنه اكثر الكتب (قوله بطل كله) اى كل الدم عند ابى حنيفة وقيل معه محمد كما فى الهداية المتبادر انهما وليا المقتول انحصارا اذ لولم يكن كذلك بل اذا كان له ولى آخر لا يبطل حصته من الدية كما لايخفى (قوله والمولى لايستوجب على عبده دينا) فلايخلفه الورثة فيه الظاهر ان يقال بدل قوله فلايخلفه الخ فلايكون خلفا عن المقتول فيه اى فى بدل دمه لان كلام المصنف هذا يقتضى ان يكون المقتول احد الموليين وليس كذلك مسئلة المتن على ان المقتول لوكان احدهما فعفا الآخر ينبغى ان لايبطل الدم كله عند الاعظم لما سبق فى اول باب الشهادة فى القتل من ان ثبوت الملك للوارث انما يكون ابتداء عنده لا ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه فيقتضى هذا ان نصف الدم غير ساقط فلاولياء المولى المقتول ان يطلبوه هذا ما يرى

﴿ فصل ﴾ هذا شروع فى بيان احكام الجناية على العبد قدم احكام جناية العبد ترجيحا لجانب الفاعلية ولان تصور وجود الفاعل فى الذهن قبل المفعول من حيث هو هو فناسب ان يكون الترتيب الذكرى كذلك هذا زبدة مافى الشروح وليس فيه غبار (قوله قيمته) اى قيمة كل من العبد والامة تجب على عاقلة القاتل عندهما وكذا عنده على ماذكره فخر الاسلام واما على ماذكره صاحب المحيط فهى على مال الجانى كما فى المصفى (قوله دية حر اوحرة) نشر على مقتضى لف (قوله وتعيين العشرة باثر عبدالله بن عباس) وفى الهداية وشروحه عبد الله بن مسعود لاابن عباس ثم الاثر فى المقادير كالخبر لانها لاتعرف الا سماعا ولان العشرة ادنى مال له خطر فى الشرع كما فى نصاب السرقة والمهر فى النكاح وعدم الفرق فى التنقيص بين العبد والامة اظهر الروايتين والوجه ماذكر وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة التنقيص فى الامة بخمسة دراهم قال الفقيه ابو الليث هو القياس (قوله يجب قيمته بالغة

مابلغت قوله بالغة حال من فاعل يجب ومابلغت مفعول بالغة وما موصولة اوموصوفة والعائد محذوف اى بلغته ومذهبهما يقتضى تفضيل القن على الحر اذا كان قيمته اكثر من عشرة آلاف درهم وتسويته به اذا كانت عشرة آلاف درهم وهذا ساقط عن درجة الاعتبار كما لايخفى بخلاف الغصب فانه يرد على المال لاعلى النفس فيكون الواجب بمقابلة المال بالغاما بلغ (قوله قيمته مائة دينار) الظاهران يقول مائة والف دينار ليظهران قيمته زائدة على دية الحر والكلام فى ذلك واما اذا نقصت فلا كلام لاحد فى ان ديته هذا الناقص (قوله فى الصحيح) هكذا صحح فى الكافى وقال فى المبسوط وهذا هو الصحيح من الجواب وهو ظاهر الرواية كما فى المنبع (قوله الافى رواية عن محمد) رواه عن ابى حنيفة وهو قول محمد وهو المختار فى الهداية وتبعه فى المجمع حتى نقل عن محمد فى ترجيح قوله ان القول بالوجه الاول يؤدى الى القبيح وهو ان يجب بقطع طرف العبد فوق مايجب بقتله فيما لو قطعت يد عبد قيمته ثلثون الف درهم يجب خمسة عشر الف درهم بناء على الوجه الاول وهو قبيح جدا وقد اختلف التصحيح والوجه الاول ظاهر الرواية فيرجح ولذا اختاره المصنف ووجهه اعتبار جانب مالية القن فى الاطراف وقد شيد اركانه فى الشروح (قوله انه يجب فى قطع يد العبد خمسة آلاف) هكذا فى النسخ ولكن المذكور فى عامة الكتب الفقهية خمسة آلاف درهم الا خمسة دراهم وهو الصواب ووجهه ان اليد من الآدمى نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته القن وفى الموضحة خمسمائة الا نصف درهم وفى لاصبع الواحدة عشر عشر الدية الادرهما وعلى هذا سائر الاعضاء وفى لحية العبد روايتان فى رواية الاصل يجب حكومة عدل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لاالجمال وفى رواية الحسن يجب كمال القيمة لان الجمال فى حقه مقصود ايضا كما فى التشنيف وكذا الحال فى حاجب العبد وفى اذنيه وروى رجوع ابى حنيفة عما رواه الحسن فظهر ان ماهو المقصود من القن الجمال لا الخدمة يجب عند فوته حكومة العدل لاغير كما فى المنبع (قوله وجب دية حر) اى للورثة وقيمة عبد اى للمولى (قوله انشاء فى حق المحل) لان قوله احد كما حر قاصر الدلالة على احدهما بعينه ولهذا لم يعتق احدهما بعينه ما لم يقع البيان فصار انشاء فى المحل اى فى التعيين كما لايخفى (قوله اظهار فى حق المولى) لان قوله هذا ليس بقاصر الدلالة عليه بالنسبة اليه لانه انما يكون البيان اظهارا من حيث ان العتق لايعدوهما لان المحل والمولى لافرق بينهما فى هذه الحيثية (قوله وبعد الشجة بقى) اى المحل وهو كل واحد منهما محلا للبيان فاعتبرا البيان (قوله وفى فقاء عينى عبد) قيد بالعينين لانه ان فقاء احدى العينين يضمنه المالك نصف القيمة اتفاقا ويبقى الباقى على ملكه كما فى الكافى وذكر فى غصب الفتاوى الظهيرية اذا قطع الغاصب يد العبد المغصوب فان شاء صاحبه دفع اليه المغصوب وضمنه قيمته وان شاء ضمنه النقصان واخذ المقطوع ولم يذكر فيه خلافا لماسبق ان المعتبر فى الغصب المالية لاالآدمية (قوله وفى الاطراف ايضا) عطف على قوله فيها ومعنى ايضا اى كما ان الآدمية غير مهدرة فى الذات (قوله ان لاينقسم الضمان على الاجزاء) اى ان لايتوزع كمال بدل النفس على النفس والطرف الفائت بل يكون الجثة بازاء الفائت لاغير (قوله ولايتملك الجثة) عطف على لاينقسم على صيغة المجهول والجثة قائم مقام الفاعل (قوله ومن احكام المالية) اى ليس له ان يأخذ كل بدل العين مع امساك الجثة كما انه كذلك فى المال (قوله فوفرنا على الشبهتين حظهما)

وقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته نظرا الى المالية وان شاء امسكه ولا شئ له نظرا الى الآدمية بل قيل له من شرط استيفائك هذا الضمان ان تزيل الجثة عن ملكك و تدفعها الى الجاني ﴿ فصل ﴾ اخر ذكر المدبر وام الولد من العبد والامة لان رتبتهما احط في اسم المملوكية وهما اكمل في استحقاق اسم المملوكية لان المولى كما يملكهما يدا ورقبة يملكهما من جهات عامة التصرفات فيهما من البيع والهبة ونحوهما بخلاف المدبر وام الولد (قوله اقر مدبر اوام ولد) وكذا القن قال في فيض الكركي و اقرار العبد المحجور بجناية توجب الدفع او الفداء لايصح انتهي ولكن سكوت المصنف عنه ومن خذ احذوه بناء على انفهام ذلك بالاولوية نظرا اليهما وقد قال في التحفة ان القن لو اقر بشئ من حقوق الاموال لم يلزم على مولاه لم يتعلق برقبة ولكن يؤاخذ به بعد العتق انتهي (قوله والقيمة) اى المعتبر القيمة حالة الجناية لايوم التدبير او الاستيلاد فلوقتل انسانا خطاء وقيمته الف ثم صارت قيمته خمسمائة والقائم قتل آخر خطاء فلاحق لولى الجناية الاولى في هذه الزيادة وهي للثانى كما في الكافي هذا اذا كان القيمة اقل من الدية واما اذا كانت مثل الدية فعليه قدر الدية وينقص منها عشرة دراهم لان قيمة القن في الجناية بنقص عشرة من الدية ولوكانت اكثر من الدية يتعين الدية على المولى لانها اقل من القيمة كما هو عليه اطلاق المتن ولكن قال في المنبع وفيه ايضا ينقص من القيمة عشرة دراهم فيجب عليه اقول هذا مخالف لما صرح به في اطلاقات المتون وغيرها تدبر (قوله ان ابا عبيدة الجراح) هكذا في بعض النسخ وفي بعض الكتب الفقهية وابا عبيدة ابن الجراح في بعضهما الآخر (قوله وكان اميرا بالشام) جملة حالية عن ضمير قضى وقوله بمحضر متعلق بقضى (قوله لمنعه منه) اى لكون الدفع ممنوعا عن المولى (قوله ولايثبت الخيار) الى قوله في متحد الجنس كما هنا لان التخيير في الجنس المتحد خارج عن قضية الحكمة لانه لايختار الاالاقل لامحالة (قوله بخلاف القن) لان من الناس من يختار دفع العين ومنهم من يختار دفع النقد على ما هو الايسر عنده ويبقى مايختاره على ملكه ويخرج الآخر عن ملكه (قوله وان جنى المدبر) الانسب لصدر الفصل ان يقال وان جنى كل من المدبر وام الولد على ان ام الولد كالمدبر في جميع ماوصف في هذا الفصل كما في الهداية وغيره فحينئذ لايكون ايضا حاجة الى قوله وام الولد في كلها كالمدبر و بعد تصريحه به ثمه لايفيد قوله اوام الولد في صدر الفصل فائدة (قوله ويتبع مولاه) فيأخذ منه الاقل من الارش ونصف القيمة ثم يرجع المولى بذلك على ولى الجناية الاولى (قوله اوولى الاولى) وهو لايرجع على المولى بلا خلاف كما في تشنيف المسمع وغيره (قوله يسعى في قيمته) اى فيما هي تمام القيمة وهو المتبادر من الشرح وعليه مشى المحشى الوانى ومدبرا وهى نصف تمام القيمة لوكان التدبير مطلقا وتمام القيمة لومقيدا على ماسبق الكلام في آخر باب التدبير في قيمة المدبر مع الاختلاف والتصحيح قد صرح به بعض محشى شرح الوقاية هنا نقلا عن التاتارخانية وعليه التعويل كما لايخفى (قوله ويبرأ الغاصب) عله المسئلة الثانية (قوله باسترداد المغصوب) اى استرداد السيد المغصوب مصدر مضاف الى المفعول واللام في الاستيلاء عوض عن المضاف اليه اى استيلاء السيد عليه اى على المغصوب (قوله لاستيلاء يده) اى يد المولى عليه اى على عبده وقوله لوصول ملكه اى ملك المولى وهو العبد اليه اى الى المولى (قوله دون اقواله) نصب على الظرفية والعامل يؤاخذ (قوله عند ابي حنيفة وابي يوسف) وذكر القدوري في كتاب التقريب قول الامام وحده وذكر قول ابي يوسف

وزفر مع قول محمد فى التشنيف (قوله فلهما ان حق الاول فى جميع القيمة) فان قلت ان الثانية مقارنة للاولى حكما ولذا جعلت القيمة بين الوليين من غير ترجيح الولى الاول فكيف يكون حق الاول فى جميع القيمة فيستحق وحده مارجع به المولى على الغاصب قلت استحقاق الاول كل القيمة حقيقة ومزاحمة الثانى انما جعلت باعتبار ان يجعل الجناية الثانية مقارنة للاولى حكما والحكمى دون الحقيقى فانما يؤثر عند دفع المولى القيمة تدبر (قوله يأخذه منه ليتم حقه) وماقال محمد من اجتماع اليد لان فى ملك الولى الاول مدفوع بان اخذه المولى من الغاصب اولا بدل عن المدفوع بجنايته عند الغاصب فيما بين المولى وبينه وبدل عن القتيل فى حق ولى الجناية الاولى ولامنع فى كون شئ بدلا عن شئ فى حق شخص وبدلا عن شئ آخر فى حق غيره كذمى باع خمرا وقضى بثمنه دينا لمسلم عليه فهو يجوز لان المأخوذ وان كان بدل الخمر فى حق الذمى الا انه بدل الدين فى حق المسلم كما فى المنبع (قوله وبعكسه) اقول كان الصواب ان يكون المتن هكذا ثم يرجع به اخرى عليه اى على الغاصب فان يأبى قوله وبعكسه الخ بعده ولعل تحرير المتن عليه الا انه سقط من قلم الناسخ وفضل المصنف يأبى عن مثل هذا الخبط لان عامة الكتب عليه ولو متنا مختصرا وقوله لان الجناية الاولى كانت فى يده اى فى يد المولى وقوله واذا دفعه اليه يرجع فى الفصل الاول على الغاصب وفى الثانى لايقتضى ايضا سقوطه من قلم الناسخ كما لايخفى (قوله فاستحق المولى كله بسبب) الصواب فاستحق كله على المولى بسبب وكذا فى قوله استحق النصف بسبب الخ ان يقال استحق النصف عليه بسبب لان المستحق اسم فاعل هو ولى الجناية والمستحق العبد والمستحق عليه المولى تدبر (قوله غصب صبيا) والمراد بغصب الصبى الذهاب به بغير اذن وليه اطلق الصبى ولكن المراد الصبى لايعبر عن نفسه كما فى الكافى وذكر فى التاتارخانية ومن المشايخ من قال فى الصبى ان المسئلة مجراة على اطلاقها يعنى سواء كان الصبى يعبر عن نفسه اولا يعبر واجمعوا على ان الصبى لوقتل نفسه لاضمان على الغاصب وفى العبد يضمن سواء مات بامر يمكن التحرز عنه اولا (قوله فجأة) اى من غير مرض وعلة يقال اتاه فجأة اى بغتة من غير توقع (قوله بصاعقة) وهى نار تسقط من السحاب فى رعد شديد وفى معناها موته لحر شديد او برد شديد اوالتردى من موضع عال كما فى البرجندى (قوله لنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات) لراد به جنس الصاعقة والحية لاكثرتهما كما ظن لان اللام اذا دخلت على الجمع ولاعهد هنا يحمل على الجنس وهو المراد لان كلا منهما لايكون فى كل مكان بخلاف الموت فجأة او بحمى لان ذلك لايختلف باختلاف المكان كما فى الهداية وغيره لان سبب الهلاك بالحمى امر حادث من نفس الصبى فلا دخل للمكان فيه كما فى البرجندى بخلاف كثرة الحمى لانها ناشية بامر الله تعالى من عفونة الهوى وذا يختلف باختلاف المكان ولهذا يضمن بنقله الى موضع يغلب فيه الحمى كما لايخفى (قوله حتى لونقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن) اى عاقلته وكذا لونقله الى مكان فيه طاعون ووباء يضمن كما فى البرجندى ولاشك ان بعض المكان مبتلى اهله بذلك كالقسطنطينية ثم التحقيق فيه ان الدخول فى مثل هذا المكان عند ابتلاء قومه بذلك منهى عنه لقوله عليه السلام اذا سمعتم بالوباء فى ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع فى ارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا وآخر الحديث يقتضى ظاهرا كون الخروج منه منهيا عنه وليس كذلك بل الخروج المنهى عنه هو الخروج الفرارى من الارض التى وقعت بها الوباء باعتقاد ان الفرار منج كما هو المتبادر من الخروج الفرارى وباطلاقه يشمل انه منج

وحده او باذن الله واعتقاد الاول باطل والثانى منهى عنه لان الانجاء من الله كما يكون عند الفرار يكون عند القرار على انه ليس فى الفرار تعيين الهلاك ولا غالبه ولذلك يعتبر تصرفه من الهبة والاعتاق من كل ماله لا من ثلثه ولا يصير الزوج فارا ولو عند فشوه صرح به الفقهاء فاعتقاد الانجاء منه تعالى عند الفرار لا عند القرار غير جائز وتساويهما فى الاعتقاد يقتضى القرار دون الفرار لانه حينئذ يكون لغوا اذ لا مقتضى له وانما قلت المنهى عنه هو الخروج الفرارى لان الكلام اذا قيد بقيد يتعلق النفى او النهى بذلك القيد فبقى انه لو كان الخروج منها لمصلحة عامة او خاصة كالخروج الى الحج او السفر او الصلة او لاجل حفظ الصحة لانغماض الهواء فيها بالطاعون والوباء اذ قد صرح رؤساء الاطباء ان تعفن الهواء يظهر تأثيره فى بعض نفوس الساكنين فيها بالتدريج او الخروج لعدم مشاهدة موت الاعزة من الاخوان والخلان لان الكآبة ودوام الحزن يستدعى الخفقان والدق ونحوهما او التجارة او سياحة وما اشبه ذلك فان كلها نيات صالحة للخروج متضمنة للخيرات التى لا يعدل بها اجر المصابرة على الاقامة فى ارض الوباء توكلا ورضاء بقضاء الله تعالى لان الخروج بنية صحيحة من هذه النيات لا يمنع التوكل والرضاء فى تلك المرتبة وتوهم او لا الخروج اوقع الابتلاء بذلك ساقط كما ان توهم او لا القعود لما وقع الابتلاء ساقط لعدم الاعتبار للتوهم سيما عند وجدان نية صحيحة صالحة للخروج ومما يجوز الخروج ويحسنه ماروى عن انس بن مالك انه قال قال رجل يارسول الله انا كنا فى دار كثر فيها عددنا واموالنا فتحولنا الى دار قل فيها عددنا واموالنا فقال عليه السلام ذروها ذميمة صرح به فى المصابيح فالامر النبوى بعد سؤال السائل ونسبة نقص الاموال والاولاد الى الدار بقوله ذروها ذميمة يشعر بان السكون فى المسكن المشؤم الضار محذور عنه وتركه واجب بمقتضى اطلاق الامر فلا اقل من الندب او الاباحة ولا شك ان الارض الطاعونية والمسكن الوبوى ابلغ فى الضرر واظهر فى تقليل العدد من شامة الدار والمنزل فيلحق بها والكلام فى هذا الباب طويل فمن اراد التفصيل فليطالع كتاب الابانة للمولى النابلسى وكتاب بذل الماعون فى فوائد الطاعون لابن الحجر العسقلانى (قوله كما فى صبى اودع) فعل مجهول مفعوله الاول مستكن فيه راجع الى صبى ومفعوله الثانى قوله عبدا اى كما فى صبى اودعه رجل عبده والمصنف قدمه فى شرحه على المفعول الاول لاجل الضمير (قوله ضمن عاقلة الصبى قيمته) هكذا فى الكافى نقلا عن الجامع الصغير لفخر الاسلام وصدر الشهيد وذكر فى الهداية وعلى عاقلته الدية ولعل مراده القيمة وانما عبر عنها بها لان هذه المسئلة بازاء مسئلة الحر على ان دية العبد قيمته فلا محذور فى هذا التعبير كما لا يخفى (قوله وان اتلف) اى الصبى والمراد المحجور وانما لم يذكره لان الاصل فى الصبى الحجر وذلك لانه اذا قبل الوديعة باذن وليه واستهلك يضمن اجماعا ذكره فى الفصول العمادية والبدايع (قوله عند ابى حنيفة ومحمد) هذا الاختلاف فى الصبى العاقل واما الذى لا يعقل فيضمن اتفاقا لان التسليط غير معتبر وفعله معتبر كما فى الهداية وهو المنقول عن فخر الاسلام وقال صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف فى صبى يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف فى الكل واحد كما فى البرجندى والمنبع ووضع الخلاف فى الاتلاف لان الوديعة لو تلفت فى يده ولو بترك الحفظ او بان دل سارقا على الوديعة لا ضمان بالاجماع ووضع فى اتلاف ما اودع عنده لانه لو اتلف ما اودع عند ابيه يضمن بالاجماع كما فى المنبع (قوله وبدونه) اى وان اتلف مالا بدون الايداع (قوله لما مر) هذا الشرح مأخوذ من شروح الهداية وكتاب الوديعة

مقدم فيه فيصح لما مر ثمه واما في هذا الكتاب مؤخر فحينئذ كان المناسب لما يأتي ومثل هذا في شرحه كثير لايخفى على من تدرب

باب القسامة

لما كان امر القتيل يؤل في بعض الاحوال الى القسامة وهو عند مالم يعلم قاتله شرع في بيانها والقسامة على بناء الغرامة اسم بمعنى القسم وهو اليمين كما في المنبع وقول المصنف هي ايمان صريح في ان القسامة بمعنى القسم لا انها مشتقة من القسمة (قوله تقسم) اى تجعل تلك الايمان مقسومة على اهل المحلة يعني يحلف كل واحد منهم على ماسيجيء التفصيل وليس في هذا مايشعر كون القسامة من القسمة كما ظن كما لا يخفى (قوله ميت) اطلقه فشمل المسلم والذمي عاقلا كان او مجنونا بالغا كان اوصبيا ذكرا كان اوانثى حرا كان اوقنا ولكن في القن ولوكان مدبرا اوام ولد اومكاتبا القسامة والقيمة لاالدية لان ديتهم قيمتهم والخيار للمولى لاالسلطان الا اذا وجد في دار مولاه فحينئذ لاقسامة ولادية في القن كما في التشنيف (قوله به جرح) اى جراحة يعلم انها من فعل الآدمي (قوله اوخروج دم من اذنه) فان الدم لايخرج منها عادة الابفعل الآدمي واحتمال التردي من موضع اوضرب حيوان غير الانسان لايعتبر لندرته كما في البرجندي (قوله وجد في محلة) اراد به الموضع الذي كان ملكا لاحد اوجماعة مخصوصة اوفي ايديهم احترز به عن الشارع الاعظم والسجن ونحوهما هذا زبدة ما في الشروح (قوله اواكثره) لان للاكثر حكم الكل فالحق بالكل تعظيما لامر دم الآدمي كما في الهداية وغيره فان قيل بان هذا الحكم عرف بالنص خلاف القياس وقد ورد في البدن والحاق الاكثر به قياس فلايجرى في هذا الباب على انه يقتضي القصر على مورده وهو كل البدن قلت هو الحاق بدلالة النص او بالاجماع يدل عليه تعبير الفقهاء بالالحاق لابالقياس والاعتبار (قوله اونصفه مع رأسه) لان الرأس اشرف من باقي الاعضاء فيكون ماوجد به في معنى الاكثر اذا بلغ به الى النصف فظهر منه وبماقبله انه اذا وجد اقل من النصف ومعه الرأس او وجد النصف وليس معه كل الرأس سواء كان مشقوقا بالطول اولا فانه لاقسامة ولادية فيهدر الدم هذا زبدة مافي الشروح (قوله اذ لوعلم) اى ببينة اواقرار وفي الذخيرة اذا وجد القتيل في محلة وادعى اهل المحلة ان فلانا قتله دونهم اقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم جازت الشهادة على دعواهم ووجب لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولي القتيل ذلك اولم يدع كذا في التاتارخانية (قوله خمسون رجلا منهم) اى من اهل المحلة اى الاحرار البالغون العقلاء وهو المراد فالقيد الاول مأخوذ من قولهم اهل المحلة اى ملاكهم والثاني من كونهم اهل الحلف وكذا الثاني وقيد الرجل يفيد ان لاقسامة على المرأة واما العبد المأذون ان وجد القتيل في دار في يده وليس عليه دين فلاقسامة عليه بل على مولاه وعاقلته استحسانا وان كان عليه دين فينبغي ان يجب القسامة على العبد المأذون على قياس قول الامام ولكن في الاستحسان يجب على المولى واما المكاتب ان وجد في داره فعليه الاقل من قيمته والدية وهل يجب عليه القسامة ذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان عليه الايمان وان حلف يجب عليه الاقل من قيمته والدية الاقدر عشرة دراهم و يكون حالة كما في المنبع مفصلا (قوله ان هذا قتيل) ان مفسرة ومابعده هو المكتوب (قوله فالذي يخرجه عنكم) اي فاي شئ يخرج موجب هذا القتيل من القصاص اوالدية عن عهدتكم (قوله الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولى) فان اختار اعمى اومحدودا في قذف جاز لان هذا يمين وليس بشهادة كما في الهداية (قوله او صالحى) عطف على من يتهمه صيغة جمع سقط نونه بالاضافة واولبست ما نعة الجمع لان للولى ان يختار الخمسين بعضهم

ممن اتهمه وبعضهم من صالحي اهل المحلة كما له ان يختارهم من احد الفريقين (قوله بانهم قتلوه) متعلق بقوله لايحلف اى لا يحلف الولى بان اهل المحلة قتلوا هذا القتيل (قوله وان لم يشهد له الظاهر) فذهبه حينئذ كذ هنا كما فى الهداية (قوله وقرب العهد) اى عهد القتل لاعهد العداوة فانه داخل فى قوله قيام اللوث فيكون تكرارا ندبر (قوله حجة له) اى للمدعى (قوله اوجب الدية فى الجديد) اى فى قوله الجديد عمدا كانت الدعوى اوخطأ وهو الصحيح كما فى المنبع (قوله ولنا قوله عليه السلام) اى اطلاق قوله كما فى التنقيف والتحقيق فيه ان قوله عليه السلام واليمين على المدعى عليه وفى رواية على من انكر افاد قصر اليمين على جنس المدعى عليه المنكر وليس وراء الجنس شئ بناء على ماصرح من ان المعرف بلام الجنس اذاجعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر نحو الكرم التقوى والتوكل على الله والحمدلله والائمة من قريش فان قلت على هذا يلزم ان لايصح تحليف غير المدعى عليه من اهل المحلة فيما اذا ادعى الولى القتل على بعض منهم بعينه مع انه يستحلف خمسون رجلا منهم فى هذه الصورة ايضا قلت ثبت كون اهل المحلة مدعى عليه بحديث ابن عباس رضى الله عنه والولى منهم فى التعيين فلايعتبر تعيينه الابالبينة فلايتغير حكم القسامة الابها وهى غيرقائمة فيكونون مدعى عليهم فيكون غير من عينه الى خمسين مدعى عليهم من غير فرق والحصر فى هذا العدد واجب بالسنة ولذلك لونقص عددهم كرر اليمين حتى يتم العدد ولايقدر الولى تكرير اليمين على احد عند كمال عددهم بالخمسين هذا زبدة ما كتب هنا فى المعتبرات (قوله بدأ باليهود) اى فى اهل خيبر (قوله فيجب القصاص) بنصب يجب لانه عطف على يقروا (قوله اى اهل المحلة بالدية) هذا اذا لم يكن لهم عاقلة فظاهر واما اذا كانت فالدية على عاقلتهم لماقال صاحب الكافى ذكر فى المبسوط ان فى ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم فى ثلث سنين لان حالهم دون حال من باشر القتل خطأ واذا كان الدية هنالك على عاقلتهم فههنا اولى وما ذكره المصنف تبعا لصاحب الهداية يحتمل ان يكون المراد به على عاقلة اهل المحلة كذا التوجيه فى الكافى (قوله وكذا عمر رضى الله عنه) لماروى ان قتيلا وجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عليهم عمر رضى الله عنه بالقسامة والدية فقال وادعى يا امير المؤمنين لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا فقال انما حقنتم دماءكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم (قوله تسقط القسامة عنهم) وتسقط الدية عنهم لان سقوطها يستتبع سقوطها غالبا ولذلك لم يذكره (قوله حتى لاتسمع دعواه بعدذلك عليهم) ولذلك قال ابو يوسف ومحمد لوشهد اثنان منهم على المدعى عليه تقبل شهادتهما على ما سيجئ لانهما لايدفعان بها مغرما ولا يجران مغنما واما عند ابى حنيفة لاتقبل لتمكن التهمة فى شهادتهما من وجهين ابراء اهل المحلة ليتوسل به تصحيح الشهادة واحسن اليهم باسقاط القسامة والدية فارادوا بالمكافاة على ذلك قال فى الاسرار ماقاله الامام اظهر وما قالاه احق انتهى اشار بقوله احق ان قولهما ارجح بل هو راجع تحقيقه ان ماذكر فى تعليل قول الامام مخلا من الوجهين يرى وجها بحسب الظاهر فيكون لظهر واما ماذكر فى دليل الامامين هو المحقق لما ان مانع الشهادة من التهمة لم يوجد فى حقهم على انهم عدول وهو المفروض فاللايق بل اللازم قبول شهادتهم لاحتمال عدم وجدان الشاهد غيرهم لئلا يفوت حق الورثة وقد يدفع دليل الامام بان التوسل وارادة المكافاة مخل

لعدالة والمفروض وجودها فيدفعه عداتهم فظهر انه تقبل شهادتهم وان وجد من يشهد غيرهم (قوله وعن ابي حنيفة في رواية) اي رواية عبدالله بن المبارك وكذا روي عن محمد وقال ابو يوسف القياس ان يسقط القسامة الا انا تركناه للاثر (قوله ابرأ منه) اي دلالة لاهل المحلة اي الباقين ممن عينه الولي فتسقط عنهم القسامة كما لو ابرأهم نصا وماذكر في المتن ظاهر الرواية ووجهها ان القاتل احد اهل المحلة ظاهرا والولي ادعى كذلك الا انه عين وهو متهم في التعيين لكونه من غير برهان فلا يعتبر والقتيل موجود فيهم والقاتل غير معلوم فيكون التقصير ثابتا فيهم فلا ينتفي وجوب القسامة عنهم كما في المنبع والتشنيف (قوله حتى يحلف او يقر) واذا حلف دفع القتل واذا اقر وجب موجب ما قربه لان اقراره حجة عليه هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف يقضي بالدية عليه بمجرد النكول كما في دعاوى المال وفي الذخيرة وقاضيخان ان الجبر على اليمين بالحبس عند النكول اذا كانت الدعوى في القتل العمد اما في الخطأ فيقضي بالدية على العاقلة ولا يحبس (قوله بدل عن اصل حقه) اي حق المدعي (قوله ببذل المدعي) بالذال المعجمة وفتح العين وكذا الذال معجمة في بذل الدية (قوله فلا يقبل) اي قوله بان القاتل هو زيد فان قيل يظهر منه ان اهل المحلة لواخبروا بان القاتل هو فلان سواء كان منهم اولم يكن منهم لم يقبل قولهم لمكان التهمة فاي فائدة الحلف على العلم قلت انما استحلفوا على العلم اتباعا للسنة الواردة فيه فتلقيناها بالقبول من غير ان نعقل فيه معنى على ان فيه نرى فائدة عقلية وهي انه من الجائز ان يكون القاتل عبدا اوامة اوواحد منهم فيقر عليه فيقبل فيقال له ادفعه اوافده ويسقط الحكم عن غيره وكذا لواقر على عبد غيره فصدقه مولاه فكان التحليف على العلم لهذا المعنى في الاصل ثم بقي الحكم كالرمل في الطواف شرع لاراءة المسلمين الجلادة على الكفار ثم بقي ومن الجائز ايضا ان واحدا من اهل المحلة ان يأمر صبيا او مجنونا او عبدا محجورا عليه بالقتل ولو اقربه يلزمه في ماله ويسقط الحكم عن غيره فظهر ان التحليف على العلم مفيد كما في البدايع وقبله صاحب المنبع وصاحب التكملة (قوله فيحلف على ماذكر) اي بالله ماقتلت الخ لانه لما اقر بالقتل اي بقتل زيد صار قتله مستثنى عن اليمين اي يمين المقر فبقي حكم من سواه اي سوى زيد فيحلف عليه اي على ماذكر (قوله ولا قسامة على صبي ومجنون) وكذا لا يدخلان في الدية على العاقلة ان وجد القتيل في غير ملكهما كالمحلة وان وجد في ملكهما يدخلان فيها كما في مباشرتهما لانهما مؤاخذان بضمان الافعال كما في المنبع (قوله رجل يسوق دابة عليها قتيل) سواء كان مالكا للدابة اوغير مالك وكذا الحال في القائد والراكب وقيل القسامة والدية على مالك الدابة كما في التشنيف والكفاية وان لم يكن مع الدابة احد فعلى اهل المحلة ان وجدت فيها وان لم يكن ذلك الموضع ملكا لاحد فعلى اقرب المواضع اليه بحيث يسمع الصوت وان كان لا يسمع فهو هدر كما في البدايع (قوله ضمنوا) اي ضمن عواقلهم بعد القسامة عليهم (قوله ولو بين قريتين) اي ولو وجد القتيل بينهما وكذا لو وجد بين سكتين فالقسامة والدية على اقربهما وسئل محمد عن قتيل وجد بين قريتين اهو الى اقربهما الى الحيطان او الارضين قال ان كانت الارضون ليست بملك لهم انما ينسب الى القرية كما ينسب الصحاري فهو على اقربهما بيوتا كما في التتمة (قوله فعليه القسامة) اي خمسون يمينا هذا اذا كانت عاقلته غيبا وان كانوا حضورا يدخلون في القسامة خلافا لابي يوسف لانه يلزمهم حفظ الدار ونصرة من فيها كما يلزم

صاحب الدار وكذا يتهمون بالقتل كصاحب الدار والمشاركة فى سبب وجوب القسامة توجب المشاركة فى القسامة بخلاف الدية فان وجوبها على العاقلة لايتعلق بالتهمة فلايختلف الحكم بين الغيبة والحضرة اطلق المصنف دار رجل فشملت ماكان فيها ساكنا او كانت مفرغة مغلقة فوجد فيها قتيل فعلى رب الدار وعاقلته القسامة والدية هذا زبدة مافى المعتبرات (قوله حتى لوكان به) اى لوثبت انها له بمجرد اليد بان كانت وديعة ونحوها كما فى البرجندى وانت خبير بان انكار العاقلة كون الدار ملكا له يكفى فى دفع الدية عنهم مالم يثبت المدعى انها ملك له وعليه عبارة الهداية وغيره كما لايخفى (قوله تدى عاقلة ورثته) قيد بالدية لان وجوب القسامة على العاقلة اختلف المشايخ فيه على قول ابى حنيفة واختار شمس الائمة السرخسى انه لاقسامة هنا كما فى الكافى ولكن اختار النسفى وصاحب البدايع وجوب القسامة على العاقلة وعلى الاول مختصر الكافى والطحاوى والكرخى والقدورى والتقريب المقدورى حيث لم يذكر القسامة فيها وعليه كلام المصنف ايضا وفى الخانية والهداية والمنبع المكاتب اذا وجد قتيلا فى داره التى اشتراها لايجب فيه شئ على احد فى قولهم جميعا فيكون هذا مستثنى من هذا الحكم (قوله فالدية على عاقلتهم) سواء كانت تلك العاقلة عاقلة للقتيل ايضا اوغيرعاقلة له وهوالاصح كما فى المبسوط وغيره ولايلقيك الى الغلط عبارة الهداية فى اصل المسئلة فديته على عاقلته لورثته اذالمضاف مقدر فيه اى على عاقلة ورثته لورثته فان قلت الدعوى لولى القتيل شرط لوجوب القسامة والدية والولى هنا الورثة فيلزم ان يكون دعواهم على انفسهم قلت بعضهم يدعى بالقسامة على البعض الآخر ليظهر الاقرار منهم وذلك البعض يدعى على البعض الاول لذلك ايضا فاذا تمت القسامة استتبعت الدية والدية انما تجب للقتيل اذ هى بدل دمه حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الورثة هذا زبدة مافى المعتبرات فظهر من كون المختار وجود القسامة ان قول الامام هنا غيرضعيف وان اوهم ضعفه شرح المصنف تبعا لصدر الشريعة (قوله ولايمكن الايجاب على الورثة للورثة) وقدعرفت ان الايجاب ليس للورثة بل للقتيل ثم الورثة يخلفونه (قوله القسامة على اهل الخطة) هذا اذاوجد القتيل فى المحلة امالووجد فى الدار وفيها صاحب الخطة والمشترى فيها مشتركان فى القسامة والدية اجماعا ثم ان المصنف لم يتعرض فى المتن هنا الدية كما لم يتعرض القسامة فى المسئلة الآتية اكتفاء بذكر احدهما عن الآخر لظهور الحكم اذ القسامة مع الدية متلازمتان كما فى المنبع والتشنيف (قوله بخط خطة) متعلق بقوله قسمها وخطة مضاف اليه اى يكتب خطة واختطاطها اوفعل ماض صفة لقوله خط اى وضع عليها علامة بالخط او كتب علامة (قوله ولا المشترين) اراد به الملاك غيراهل الخطة فيدخل فيهم المالك بالهبة والوصية اوالمهر كما فى الكافى (قوله وقلما يزاحم المشترى) اى يندر مزاحمته ولاحكم للنادر (قوله وقيل انما اجاب ابوحنيفة) يؤيده ان الكرخى ذكر الاختلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف ولم يذكر قول محمد ولكن ذكره غيره مع الامام واشار بصيغة التمريض الى ضعف هذا القول لانه يقتضى ان لايذكر قول محمد مع قول الامام لانه معاصر ابى يوسف بل هو متأخر عنه (قوله فانتقلت) اى ولاية الحفظ عندهما اليهم وخلصت عنده لهم هذا قول ابى يوسف الاول ثم رجع ابو يوسف وقال ماهى على السكان ايضا كما فى الخانيـة (قوله فهى على الرؤس) اى الدية على عواقلهم على السواء كما فى الخانية وليس المراد ان الدية منقسمة على عدد رؤس الملاك كما يفهم

من ظاهر العبارة (قوله فعلى) اى الدية على عاقلة البايع اشاربه الى ان المبتدأ محذوف والقرينة قائمة عليه حذف اختصارا لايقال ان وجوب الدية على الرؤس وعوا قلهم انمايكون بعد القسامة ولم يتعرض لها لانا نقول قدعلم فى صدر الباب ان القسامة لابد منها ومثل هذه الدية ترتب عليهافذكر وجوبهايغنى عن ذكرها على ان ذكر القسامة فى كل مسئلة اطناب لايليق فى المتن بل تطويل تدبر (قوله والمالك وغيره سواء) هذاظاهر على قول ابى يوسف لانه يرى القسامة والدية على الملاك والسكان والفرق على قولهماان السفينة تنقل وتحول فيعتبر فيهما اليد دون الملاك كالدبة ولاكذلك الدار والمحلة فافترقا كمافى الشروح اقول ان لم يوجد مع القتيل فيها احدينبغى ان يجب القسامة والدية على اهل اقرب المواضع اليها بحيث يسمع الصوت ويمكن الامداد وان لم يكن كذالك فدمه هدر كمافى الدراية (قوله وشارعها) الشارع الطريق الذى يشرع فيه الناس على الاسناد المجازى اوهومن قولهم شرع الطريق اذاتبين كمافى المغرب (قوله على المالك) فيه خلاف ابى يوسف على مامر (قوله وفى غيره) اى غير المملوك وهوالسوق السلطانى وهو لعامة المسلمين وليست لاحد عليه يدالخصوص فلا يجب القسامة على احد ويجب الدية على بيت المال (قوله والشارع الاعظم اوالجسور العامة) كمافى بعض الشروح اقول لاحاجة لافرادهابالذكر بعاطف لانها يدخل فى الشارع الاعظم كمالايخفى (قوله هكذا يجب ان يعلم هذا المقام) وبه يدفع مايرى من ايهام التناقض فى قولهم بوجوب القسامة والدية فى الشارع تارة وبعدمه اخرى فيحمل الاول على شارع المحلة والثانى على الشارع الاعظم وهذا التوفيق يرى حسنا لان الاسواق التى فى المحال محفوظة باهل المحلة فيجب القسامة والدية على اهلها بخلاف الشارع الاعظم هذاوقدقبل هذا التحقيق الشيخ على المقدسى فى شرح منظومة الكنز نقلاعن المص اقول ان ظاهر كلام المصنف وعليه عامة المتون ان القتيل لووجد فى الشارع الاعظم اوفى السوق السلطانى اوالجامع سواء كان كل منهافى العمران اوفى قريب منه او بعيد منه لاقسامة على احد والدية على بيت المال ولكن صرح صاحب النهاية بان المراد بالشارع الاعظم هوالذى حكمه ذلك ماكان نائيا عن المحال اما الاسواق التى يكون فى المحال فهو محفوظ بحفظ اهل المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة انتهى وقال صاحب ذخيرة الفتاوى اذاوجد قتيل فى بعض الطرق العظام التى ليست ملكالاحد فالدية على ادنى المحال التى تشرع الى هذا الطريق انتهى وقد افتى المولى ابوالسعود على موافقة مافى الذخيرة والنهاية وقال لايعمل فى هذه المسئلة باطلاق المتون واقتفى اثره استادنا المرحوم شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندى وانت خبير بان ماذكر فى الفتوى بعدكونه مخالفا لظاهر المتون يقتضى وجوب الدية على اهل المحل القريب وكون الدم هدرا لوبعيدا عن العمران فلا يجب الدية على بيت المال فى حال وذاخلاف الرواية والمصرح به بل التحقيق وهوالحقيق ان القتيل لووجد فى الشارع الاعظم اومسجد الجامع اوسوق غير مملوك عند ازدحام الناس فيه ولم يدر من قتله فعند ذلك لاقسامة على احدلان المقصود بها نفى تهمة القتل وذالايتحقق فى حق العامة واهل المحل القريب لايقدرون دفع تزاحم الناس فيه فلا يؤدى التقصير منهم و يجب الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم واما اذالم يكن كذلك فالقسامة والدية على اهل ادنى المحال التى تشرع فى هذا الطريق وهوالذى لوصاح فيه احد يسمعه اهل هذا المحل وقد قال المقدسى فى عدم القسامة فى قتيل وجد فى مسجد الجامع اوالشارع الاعظم وشرحه بانه

لو ازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولايدرى من قتله فلا قسامة على احد وديته على بيت
المال انتهى فظهر منه انه كما لم يناسب العمل هنا باطلاق المتون لم يناسب الافتاء بوجوب القسامة
والدية على اهل ادنى المحال مطلقا ولم يناسب ايضا الافتاء بكون الدم هدرا ولو بعيدا عن العمران
لما صرح شيخ الاسلام خواهرزاده بان القتيل لو وجد فى موضع مباح كالفلاة ولم ينقطع عنه
منفعة المسلمين كانت الدية فى بيت المال وان انقطع فدمه هدر وهكذ فى قاضيخان والشارع
الاعظم وان كان بعيدا ولكنه من قبيل ماينتفع به لامحالة وتدبيره الى الامام فالدية على بيت
المال والحاصل ان القتيل ان وجد فى الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند ازدحام الناس فيه
فلا قسامة وديته على بيت المال وان لم يكن كذلك بل وقع فى موضع لو صيح فيه يسمعه اهل
العمران فالقسامة والدية على اهل ادنى المحال وفى موضع بعيد وهو منتفع به بين المسلمين
فهى على بيت المال والا فهدر هذا ما نجده زبدة ما فى الفتاوى (قوله واجلوا) اى انجلوا وانكشفوا
(قوله تضمنت براءتهم) اى براءة اهل المحلة (قوله ولا على القوم) عطف على اهل المحلة باعادة
حرف الجر وحرف النفى لطول الفصل بينهما وقوله حتى يقيموا اى اولياء الدم والا نسب
بالمتن حتى يقيم وكذا بقوله لان قوله حجة على نفسه (قوله وهو ماليس فى يد احد ولا ملكه) وهذا
يشعر بانه لو كان الميت فى شط النهر وا لما يجرى عليه ولا ينقله يكون هدرا ايضا بخلاف المحتبس
فى الشاطئ كما فى البرجندى (قوله محتبسا بالشاطئ) وفى الصحاح شاطئ الوادى شطه وجانبه وتقول
شاطى الاودية ولا يجمع انتهى وكذا لو كان مربوطا على الشط او ملقى على الشط فان كان الشط
ملكا لاحد فحكمه حكم الارض المملوكة او الدار المملوكة اذا وجد فيها قتيل وقد مر بيانه وان
لم يكن مملوكا فالقسامة والدية على اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت
لان الجزيرة تكون فى تصرفهم وكانت فى ايديهم كما فى المنبع (قوله فعلى اقرب القرى) اراد
بالقرى العمران (قوله على ساكنيهما) اى القسامة والدية فى كل منهما عليهم لانها
فى يدهم كما فى الدار (قوله ولو بين القبيلتين الخ) وقع تكرارا وهذا محله الانسب فينبغى ان
لايذكر قوله او قبيلتين فيما قبل كما لايخفى (قوله فعلى المالك) اى القسامة والدية بالاجماع فيه
رد لما فى الهداية من انه لو كان للارض مالك فالعسكر كالسكان فيجب على المالك عند ابى
حنيفة خلافا لابى يوسف رحمه الله وما ذكره المصنف هو المذكور فى المبسوط والمحيط ولكن
ما اتى به من الدليل لايجدى نفعا فى بيان الاجماع وما ذكر فى الكتابين من دليل فيه ان الشيخين
سويا بين هذه والدار وابا يوسف فرق بينهما فعنده فى الدار يجب على السكان والملاك وهنا
يجب على الملاك والفرق ان العسكر نزلوا هذا المكان للانتقال والارتحال لا للقرار وما لا قرار له
وجوده وعدمه سواء واما سكان الدار انما نزلوا للقرار فلابد من اعتباره وذكر فيهما وفى غيرهما
ان العسكر قد لقواعد وهم ووجد قتيل بين اظهرهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر انه قتيل
العدو (قوله بخلاف ما اذا لم يكن صاحب فراش) فانه احتمل ان يكون موته من غير الجرح
فلا يلزم بالشك كما فى الهداية (قوله رجل معه جريح) او جرح جريح كشعر شاعر او المراد به
انسان وقوله اخرج ظاهر موضع الضمير اى حمل الرجل ذلك الجريح (قوله فى قرية امرأة)
اى فى دار امرأة فى مصر او فى قرية ولبس فى ذلك المكان احد من عشيرتها (قوله
كرر الحلف عليها) الى ان يصير خمسين (قوله وتدى عاقلتها) او المرأة تدخل مع العاقلة
فى تحمل الدية لانا جعلناها قاتلة والقاتل يدخل فى تحمل الدية بكل حال كما فى الهداية

والكافي وغيرهما (قوله بطل شهادة اهل المحلة) قيد بالشهادة لانه لوادعوا على رجل منهم اومن غيرهم تصح دعواهم فان اقاموا البينة على ذلك الرجل يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ان وافقهم الاولياء في الدعوى عليه وان لم يوافقوهم لايجب عليه شئ ولايجب على اهل المحلة ايضا شئ لانهم ابرؤا اهل المحلة على غيرهم وان لم يقيموا البينة وحلف ذلك الرجل يجب القسامة عليهم مستثنى ذلك الرجل عن اليمين على ماسبق ذكره كما في البدايع (قوله وقالا تقبل الخ) وقد سبق ان ماقاله الامام اظهر وماقالاه احق كما في الاسرار وانت خبير ان هذا ترجيح ماقالاه وقد تقدم تفصيله (قوله اوعلى واحد منهم اى بطل شهادتهم الخ) وهذا بالاتفاق كما في البرجندي وذكر في تشنيف المسمع شرح المجمع وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه وشهد عليه اثنان منهم لم تقبل بلاخلاف لان الخصومة ثابتة تقديرا مع اهل المحلة جميعا فكانا متهمين في هذه الشهادة فترد انتهى ومن حكم ان هذا داخل في الاختلاف السابق اظهر عدم تتبعه واتبع الوهم كما لايخفى

﴿ كتاب المعاقل ﴾

لما فرغ عن بيان مطلق الديات واحكامها شرع في بيان الدية المقيدة وهي مايتحملها العاقلة والمقيد ناسبه التأخير ثم المقيد غير المطلق ولذلك عنون بالكتاب وبالنظر الى اتحادهما في الذات ناسب دخول المقيد في المطلق ولذلك عنون بعض بالباب وبعض بالفصل ومعنى المعاقل ديات تلزم على العاقلة فناسب ان يبين العاقلة اولا انه من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يلزم عليهم ويتحملوها ولذلك قدم بيان العاقلة على بيان ما يتحمل عليهم فظهر ان المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة مايتحمل عليهم فكان العنوان بالكتاب انسب فان العاقلة امر مغاير للديات ذاتا وحكما ولفظ المعاقل كما ينبئ عن دية مخصوصة ينبئ عمن يتحملوها ثم لما كان بيان الدية المقيدة اهم في الباب لانها المقصودة المرادة اولا وبالذات وبيان العاقلة بالتبع لانها قيد لذلك كان عنوان الكتاب بالمعاقل ان من عنوانه بالعواقل بل هو المناسب لاالآخر وان ظن كون المناسب به هذا كما لايخفى (قوله بمعنى العقل) اى الدية وذكر في المبسوط العقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل (قوله لانها تعقل الدماء) اى تمسكها وتمنعها (قوله دية القتيل) اطلقه ولكنه مقيد بان لايكون قتيلا لهم بل لمن ينصروه وبان لايكون قتيلا باقرار القاتل على ماسيجئ وتركه مطلقا بناء على فهم المتعلم (قوله يؤخذ من عطياتهم) جمع عطية وهي مايخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة اومرتين والرزق مايخرج له في كل شهر وعن الحلواني العطية كل سنة اوشهر والرزق يوما بيوم كما في المنبع والبرجندي وذكر في شرح القدوري ان العطية مايفرض للمقاتلة والرزق مايجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة (قوله وهم الجيش الخ) من الرجاله الاحرار البالغين العاقلين والنساء والذرية اى الصبيان والمجانين والعبيد لايدخلون في العاقلة وان كان لهم حظ في الديوان لان الناس لايتناصرون بهم عادة كما في الشروح (قوله لما دون الديوان) اى رتب الجرائد للولاة والقضاة (قوله فكان اجماعا فان قلت كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ماقضى به رسول الله فانه كان عليه الصلوة والسلام قضى بالدية على عشيرة القاتل من النسب وهكذا في عهد ابي بكر ولم يكن هناك ديوان قلت هذا اجماع على وفاق ماقضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانهم عرفوا ان فعله عليه السلام كان معلولا بالنصرة لاباعتبار النسب ولهذا لم يؤخذ من النسوان والصبيان من العشيرة وقد كان قوة المرء ونصرته

يومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر رضى الله تعالى عنه صارت القوة والنصرة بالديوان فصار فعل عمر رضى الله تعالى عنه موا فقا لفعل النبي عليه السلام باعتبار اتحاد المعنى وهو النصرة لا نسخا كما فى التشنيف وغيره (قوله وليس ذلك بنسخ) جواب عن قول الشافعي ولا نسخ بعده وقوله والدية صلة كما قاله اى الشافعي لكن الخ جواب عن قول الشافعي ولانها صلة الخ وقوله لكن ايجابها فيما هو صلة وهو مذهبنا وقوله من ايجابها فى اصول اموالهم وهو مذهب الشافعي وهو مقتضى الايجاب على العشيرة (قوله ويحكى عن عمر رضى الله تعالى عنه) فانه فرض الدية فى ثلث سنين على اهل الديوان فى عطياتهم فرض فى كل عطية تخرج لهم الثلث ولان القاتل استحق التخفيف بتحميل الدية على العاقلة مع انه جان وهم اولى ان يستحقوا التخفيف بايجابه مؤجلا كما فى التشنيف (قوله يؤخذ منه) حتى لولم يخرج سنين لم يطالبوا بشئ وان خرجت عطيات ثلث سنين فى المستقبل بعد القضاء بشهر اوسنة يؤخذ الكل من ثلث العطيات لوصول الحق اليهم كما فيه ايضا وان لم يكن لهم عطيات يقضى بالدية فى ارزاقهم فان خرجت فى السنة مرة يؤخذ الثلث وان مرتين يؤخذ السدس وان فى كل شهر يؤخذ بحصة هذا الشهر حتى يستوفى فى كل سنة مقدار الثلث كما فى الهداية والبرجندى (قوله اى العاقلة القبيلة) اى عاقلة الجانى قبيلته من النسب (قوله لان ضمير حيه لمن الخ) يريد به من التى فى قوله العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم ولا وجه فى ان يقال والعاقلة حى من هو منهم لمن ليس منهم كما لا يخفى لانه اراد من التى فى قوله لمن ليس منهم كما ظن فانه خلاف المتبادر مع ان فيه ارتكاب اضمار قبيل الذكر من غير حاجة اقول الصحيح ان الضمير فى حيه راجع الى القاتل بمعونة المقام لان اللام فى العاقلة واهل الديوان عوض عن المضاف اليه اى عاقلة القاتل اهل ديوانه والتخطئة لمثل هذا خلاف صواب كما لا يخفى (قوله وان لم يتسع الحى) بان لم يحصل اداء كمال الدية على توزيع الدية على كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة فى ثلث سنين ضم الى ذلك الحى صورته اذا جنى واحد من اولاد حسين مثلا يكون موجب الجناية عليهم وان لم يتسع هذه القبيلة لذلك ضم اليها قبيلة الحسن ثم بنوهم وان لم يتسع هاتان القبيلتان لذلك ضم اليهما قبيلة عقيل ثم بنوهم كما فى شرح الوقاية لاسود علاء الدين (قوله فاما الآباء والابناء) اى آباء القاتل وابناؤه (قوله والقاتل كاحدهم فى تحمل الدية) ولو صبيا او مجنونا او امرأة فى الصحيح كما فى الخانية وذكر فى المبسوط وانما يدخل القاتل مع العاقلة اذا كان من اهل العطاء اما اذا لم يكن فلا شئ عليه من الدية عندنا (قوله والعاقلة للمعتق حى مولاه) اى مولاه وقبيلة مولاه ولم يذكره اتباعا لعبارة القدورى وسائر المختصرات والانسب ان يقال هكذا والعاقلة للمعتق مولاه وحيه كما قال به فى مولى الموالاة ولا يظهر فى تركه سر سوى ان يقال اكتفى بذكر مولى الموالاة عن ذكر مولى العتاقة لانه دخل فى العاقلة مع ضعفه فى العصوبة ودخول مولى العتاقة فيهم اولى لكونه اقوى منه عصبة ولم يجعل الاكتفاء بالعكس لعدم الدلالة على العكس (قوله الاصل فى ايجاب الدية الخ) ذكر فى التشنيف ان وجوب الدية على العاقلة فى الخطأ لان عمر رضى الله عنه قضى فيه بالدية على العاقلة بحضرة الصحابة من غير نكير فكان اجماعا واما وجوبها فى شبه العمد عليهم فلحديث الجنين لان الضاربة تعمدت ضربها بالعمود فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة وانت خبير بان ما ذكره المصنف من قبيل الالحاق بدلالة النص على ان سند الاجماع يرى انه ذلك كما لا يخفى (قوله ان الواجب) فى الموضحة فصاعدا الدية لا حكومة العدل وقدسبق تفصيله (قوله لم يصدقه العاقلة)

قيد به لانه لوصدقوه يتحملونه وفي الخانية ولواقام ولي القتيل بينة بعد اقراره تقبل لانها اثبتت ماليس بثابت باقراره فحينئذ يتحملونه والمسئلة مفصلة في النهاية والمنبع (قوله سقط قوده بشبهة) صفة عمد كما اذا قتل مكاتبا عمدا له وفاء وسيد ووارث وكما اذا قتل رجلان رجلا احدهما بالعصا والاخر بالحديد يجب الدية عليهما في مالهما كما في الخانية (قوله ولاجناية عبد) سواء جنى على النفس او على مادونها فتكون جنايته على مولاه لا على عاقلته قيد بالعبد لان المعتق بخلافه وقد سبق (قوله اوعمد بالجر عطف على صلح اى لايتحمل العاقلة مايجب بعمد تحول بالدية بعفو ولي من الاولياء اوصلحه اونحوه وقد سبق في باب مايوجب القود نوع اشكال فليتأمل (قوله ومادون ارش موضحة) عطف على مايجب وقدر ارش موضحة نصف عشر بدل النفس وهو خمسمائة درهم (قوله ولاعبدا) هذا يحتمل ان يكون جانيا وان يكون مجنيا عليه الاان حمله على الاول اولى لجريان النفي على الاطلاق سواء جنى العبد على النفس اوعلى مادونها وان حمل على الثاني لايكون الامقيدا فيما دون دية النفس حتى اذا جنى على نفس العبد يتحمل عاقلة الجاني فلم يكن النفس جاريا على اطلاقه فكان الاول اولى قال به ابو حنيفة خلافا لابن ابي ليلى وهو قال بالثاني كما في الفوائد الحميدية وغيره (قوله للتحرز عن الاستيصال في القليل) والصواب للتحرز عن الاستيصال ولااستيصال في القليل وهو الموافق للكتب وكانه ساقط عن قلم الناسخ وما وجد في بعض النسخ ناش من مجرد الاصلاح (قوله بل الجاني) اى بل يتحمل الجاني هو يجب عليه مايجب بصلح الخ ففي الصلح يجب عليه حالا الا اذا اشترط الاجل وفي الاقرار يجب عليه في ثلث سنين كما في الخانية (قوله قال بعضهم الخ) وقال بعضهم منهم محمد بن سلمة للعجم عاقلة وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني (قوله وهو اختيار الفقيه ابي جعفر) وابي حفص الفقيه وابي الليث الفقيه وهو الاشبه كما في التشنيف وبه عمل القضاة الحنفية الان (قوله لاهل العجم) الاضافة بيانية اوالمراد بالعجم الديار والعجم هنا مقابل العرب كما لايخفى

❊ كتاب الآبق ❊

(قوله لايخفى مناسبته لكتاب الجنايات) وتوابعها لان الاباق من جملة الجنايات والجعل مما يترتب عليه (قوله فر من مالكه قصدا) وانت خبير بان الفرار لايتحقق الا بالقصد فلا يحتاج الى زيادته كما في العناية وفتح القدير الا انه اتى به للتأكيد ليحصل كمال التميز بينه وبين الضال اذ هو غير قاصد الفرار اوالمراد بالفرار الانقطاع بقرينة قيد القصد فيكون قيدا معتبرا (قوله لقادر عليه) اى على اخذ الآبق وحفظه قيد به لانه لو لم يقدر على حفظه وان كان الى ان يأتي به القاضي اوالمولى لااستحباب هذا عند عدم الخوف عن هلاكه واما اذا خاف هلاكه على ظنه الغالب اولم يأخذه فيجب اخذه كما في فتح القدير والبحر الرائق (قوله واعانت) نصب وعطف على احياء (قوله وان عرف الواجد الخ) يشير به الى ان محل الخلاف اذا لم يعلم الواجد بيت مولاه واما اذا علمه ينبغي ان لايختلف في اخذه ورده كما لايخفى (قوله فيأتي به الى القاضي فيحبسه) هذا مختار السرخسي ولو فرض قدرته على حفظه عن الاباق لايحتاج الى ان يأتي به القاضي وهو مختار الحلواني كما في الذخيرة وفتح القدير وهل يصدقه القاضي انه آبق من غير بينة اختلف المشايخ فيه ولو انكر المولى انه آبق والقول قوله ولاجعل عليه ولابد من اقامة البينة انه آبق الا ان يعترف به المولى كما في القاعدية (قوله ولهذا لايوجره ان كان له منفعة) كلمة ان شرطية جزاؤها لايوجره مقدما عليه ومثله كثير وكونها وصلية مع قلتها بدون الواو يأباه قوله وان كان له منفعة آجره لان المنفعة غير مقررة

فى كل الايجار كما لايخفى وعبارة التنشيف مثل عبارة المصنف الا انه اتى باذ بدل ان فى الاولى وضميرله
للايجار وهو الظاهر ويجوز ان يرجع الى المولى اوالى الآبق وضميرله فى الكلام الثانى للضال
ثم ان جواز ايجار القاضى العبد الآبق وعدم جوازه محل كلام قال بالاول فى بعض الكتب
منها الهداية وبالثانى فى بعض آخر منه المحيط على ماسيجئ التفصيل مستوفى بعونه تعالى
(قوله مااخرجه عن ملكه) وهو باق الى الآن فى ملكه (قوله بوجه من الوجوه) اى
ببيع وهبة وصدقة (قوله ويجعلها) اى النفقة وقوله فيأخذه اى الدين (قوله اومن ينصبه)
اشار به الى ان فى فاعل يحلف احتمالين وقوله المولى تفسير ضميرالمنصوب (قوله وقيل رجحه الزيلعى
وصححه فى النهاية وفصله المقدسى غاية التفصيل فى مسائل شتى كتاب القضاء (قوله فان طال
مجيئه) اى مجئ المولى باعه القاضى وينبغى ان يقدر الطول بثلثة ايام كما فى الضالة الملتقطة
كما فى فتح القدير ونقل صاحب البحر من التاتارخانية ان مدة حبس القاضى مقدر بستة اشهر
ثم يبيعه بعدها وانت خبير بان التعويل على هذا المنقول لان مافى الفتح دراية مأخوذة من قول
صاحب الهداية وكذلك يفعل بالعبد الآبق وهو محل بحث سيما اطلاقه على ماسيجئ (قوله
وانفق عليه الخ) اى وامسك ماانفق عليه من هذا الثمن واخذه منه لبيت المال هذا هو الظاهر
ولكن العبارة لاتفى والظاهر فيها ان يقال وما انفق عليه منه ولعل كلمة ما ساقطة من قلم الناسخ
الاول (قوله وان زعم المولى الخ) هكذا فى التاتارخانية اطلقه ولكنه مقيد بعدم دعوى العبد
اما لوادعى العبد ذلك فاقام البرهان عليه قبل وفراره واقراره حين الاخذ وبيع القاضى بالرق
لاينافى دعواه بذلك لان التناقض فى دعوى الحرية وفروعها لايمنع صحة الدعوى وتفصيل
المحل مستوفى فى فتح القدير من باب الاستحقاق وعليه كلام فصول العمادى فى الفصل العاشر
(قوله لم يصدق على نقض البيع) يعنى لم يصدق المولى فى زعمه ذلك بغير برهان واما لو برهن
عليه يقبل هذا هو المراد كما فى المقدسى فلا يكون مخالفة بين مافى المسعودية وبين ماذكروا
من انه لو باع بنفسه ثم قال هو مدبرا ومكاتب اوام ولد وبرهن قبل كما ظن به بعض الشارحين
(قوله ولموصله) او بنفسه اى نائبه حتى لو اغتصبه رجل منه لجاء به مولاه واخذ جعله
ثم جاء الذى اخذه واقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلثة ايام فانه يأخذه من مولاه الجعل ثانيا
ويرجع المولى على الغاصب بما دفعه اليه لانه اخذه بغير حق كما فى المحيط (قوله اى الى راد
الآبق الى مولاه) اشار به الى ان الضمير فى موصله عائد الى الآبق وفى اليه الى مولاه اطلق
الراد الموصل الا انه مستثنى منه عشرة نفر فليس لهم الجعل وهم من فى عياله مولاه واحد الابوين له
مطلقا وابنه واحد الزوجين ووصيه اومن يعوله اومن استعان به مولاه فى رده اليه والسلطان
والشحنة والخفير فليس لكل منهم جعل اوجوب الاخذ والرد عليهم صرح بذلك فى الاشباه
والنظائر ولله دره ولو قال المصنف بعد قوله اربعون درهما وان لم يعدلها الا اذا اوصله
من كان يحفظ مال المولى اويخدمه اواستعان به المسلم لاستوفى استثناء طوائف العشرة وتمام
تحقيقه فى شرح جلب افندى على الاشباه (قوله الى مولاه بالغا كان اوصبيا) فيجعل الجعل فى ماله
وهذا التعميم جار فى الآبق ايضا الا انه لو كان صبيا لابد من تقييده بالعقل اى كونه يعقل الاباق
ولو لم يعقله فهو ضال لايستحق له الجعل كما فى التاتارخانية (قوله اربعون درهما) فضة بوزن
سبعة مثاقيل كما فى فتح القدير (قوله وان لم يعدلها) اى وان لم يساو الآبق اربعين درهما
بل ولو كانت قيمته درهما واحدا هذا قول ابى يوسف الآخر وجهه اطلاق الآثار الواردة فيه

ونظيره وجوب صدقة الفطر فى طفل قيمته دونها وقال شريح وان كانت قيمته اقل فكسبه قد يزيد عليه كما فى التشنيف وفى قوله الاول وهو قول محمد يقضى بقيمته الا درهما لان المقصود من ايجاب الجعل احياء مال المالك رغبة فيه فلابد ان يسلم له تحقيقا لفائدة الايجاب وتعيين الدرهم الواحد لان مادونه كسور كما فى فتح القدير وذكر صاحب المحيط والبدايع ان اباحنيفة مع محمد وهكذا ذكر الاسبيجابى فى شرح الطحاوى فكان قول محمد هو المذهب ولذا ذكره القدورى كما فى البحر ورجحه صاحب البدايع ايضا حيث قال الحديث محمول على ما اذا كانت قيمة كل رأس اكثر من اربعين درهما توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وذكر فى الظهيرية وعن ابى يوسف اذا كانت قيمته اربعين ينقص عن الجعل قدر مايقطع به اليد فظهر ان ما اختاره المصنف خلاف ماهو الراجح كما لايخفى (قوله ولموصله من اقل منها) اى مدة السفر وذكر فى الذخيرة انه لافرق فى الاخذ فيما دون السفر بين ان يأخذه فى المصر او خارجا عنه فى استحقاق الجعل وعن ابى حنيفة انه اذا اخذ فى المصر فلا شئ له كذا فى الظهيرية (قوله لان العوض يوزع على المعوض) فحصة كل يوم من اربعين ثلثة عشر وثلث درهم فيقضى بذلك اذارده من مسيرة يوم وهذا عند بعض المشايخ وذكر فى المنصورية ان الصحيح ان يفوض الى رأى القاضى على قدر مايرى وفى الذخيرة هو الاشبه بالاعتبار وهكذا فى فتح القدير وعليه الفتوى كما فى التاتارخانية (قوله وفى الاخيرين) قيد به لانه لوكان قنا فاتى به فوجد المالك قد مات فله الجعل فى تركته حتى لوكان على الميت دين محيط بماله فهواحق بالعبد ان يعطى الجعل وبقى التفصيل فى المنبع (قوله وان لم يخرج) واسلوب التحرير ان يقال هكذا وان لم يخرج فكذا اى لاجعل اماعندهما فلانه حر الخ واماعنده فلانه مكاتب الخ كما لا يخفى (قوله اى وان لم يشهد ضمن) لانه غاصب الا اذا لم يتمكن الاشهاد بان لم يجد من يشهده اوتركه لخوف اخذ الظالم فحينئذ لايضمن والقول فيه قوله مع يمينه على ما سيجئ فى اللقطة وانما ترك هذا الاستثناء هنا فى اكثر الكتب اكتفاء بذكره فيها وحاله كحالها صرح به فى التاتارخانية (قوله وعلى المرتهن جعل الرهن) اى بقدر دينه على ماسيجئ تفصيله وعلى البايع فى المنبع قبل القبض كما فى القنية وعلى من يوصى له خدمته فى عبد اوصى برقبته لاحد ويخدمه الى زمان لآخر ولم ينقض الخدمة فالجعل على صاحب الخدمة لان المنفعة له كما فى الخزانة (قوله باصابة مالية العبد) والصواب باحيائه وعليه عبارة الكتب ومقتضى المقام ولعل الكاتب قد اخطأ فى تخريج عبارة المصنف حيث ظن الحاء صادا والاعجام متروكة فبتبديل الصاد حاء تستقيم كما لا يخفى (قوله وفى الاكثر قدر الدين عليه) اى جعل قدر الدين عليه يعنى او كانت اكثر من الدين قسم الجعل على الرهن والمرتهن فما اصاب الدين على المرتهن وما بقى على الراهن مثلا الدين ثلثمائة وقيمة الرهن اربعمائة يكون على المرتهن ثلثون وعلى الراهن عشرة وهكذا انقسا ما عليهما ثمن الدواء والتخليص كما فى الفتح (قوله وان كان مديونا) بان كان مأذونا فلحقه فى التجارة دين او اتلف مال الغير واعترف به المولى كما فى الفتح (قوله فعلى) اى الجعل على المولى اشار به الى ان المبتدأ محذوف لقيام القرينة وامثاله قدمرت وسيجئ (قوله فيجب على من يستقر الملك له) نتيجة للصورتين ولكن فيه تجوز بالنظر الى الصورة الثانية لان الجعل لم يجب على المشترى من حيث هو جعل وكانه جعل وجوب ثمنه عليه الذى يعطى منه الجعل كوجوب الجعل عليه كما لايخفى (قوله فى الفداء) اشار به الى انه جنى

﴿ خطاء ﴾

خطاء اذ لوكان عمدا لايكون فيه الفداء الا لعوارض سبقت قيد به لانه لوقتل عمدا فابق ثم رد لاجعل على المولى لانه لم يحصل له بالرد منفعة وان عفى عنه فانما حصلت ماليته بالعفو ولاجعل ايضا على ولى القصاص لانه ان قتله فالحاصل له التشفى لاالمالية وان عفى فظاهر كما فى الفتح (قوله احيى ماليته) اى كونه مالا للمولى (قوله وان كان العبد موهوبا) اى مقبوض الموهوب له اذ لو لم يوجد القبض حقيقة اوحكما لاتتم الهبة فلا يخرج من ملك الواهب فلو ابق قبل القبض فالجعل على الواهب كما لايخفى (قوله وهو ترك التصرف منه) اى التصرف الذى يمنع رجوعه من بيعه وهبته وغيرذلك (قوله فلايسقط عنه الواجب بالرد) كما لايسقط الجعل من المالك بموت العبد بعدالرد كما فى التاتارخانية وقوله بالرد متعلق بقوله الواجب (قوله وان رده وصيه) فلاجعل له وهكذا لوكان الراد من فى عيال سيده فانه لاجعل له وكذا لو رده ابوان اواحد هما وكان المالك فى عياله اواحد الزوجين الى الآخر اومن كان مالكه قد استعان به كما لوقال لرجل ان عبدى قدابق فاذاوجدته فاخذه اوولده وان لم يكن فى عياله اوالسلطان اوالشحنة اومن فى عياله المالك وان لم يكن وصيا فالكل لايستحق الجعل هذا زبدة مافى المعتبرات والتفصيل فى المنبع والفتح فظهر من هذا ان قوله ولو صله لبس على اطلاقه كما لايخفى (قوله او رفع الامر الخ) عطف على خير كما هو الظاهر ولكنه لبس بمستقيم ولذلك اصلحه فى الشرح لحق التعبير ان يقال فى المتن خير المشترى من بين ان يصبر حتى يرجع وان يرفع الخ

﴿ كتاب المفقود ﴾

(قوله من فقدت الشئ غاب عنى) ويقال فقدت الشئ اذا طلبته فلم تجده وعليه قوله تعالى قالوا نفقد صواع الملك اى طلبناه فلم نجده وكلا المعنيين موجود فى المفقود لانه غائب عن اهله وهم فى طلبه فلم يجدوه (قوله غائب) اى انسان غائب صفة غالبة باعتبار المقام اوالموصوف مقدر وكلا الاعتبارين جائزة فى مثله (قوله لم يدر اثره) وهو فى الاصل مابقى من رسم الشئ وضربة السيف والمراد هنا موضعه وحيوته وموته كما فى البرجندى فعلى هذا قول المصنف ولم يسمع خبره كانه عطف تفسير ووزع ماينطوى كل منهما من المعانى بينهما وهو نوع بلاغة كما لايخفى (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله حى اى المفقود حى حكما لانا علمنا حيوته بيقين فيستصحب ذلك مالم يظهر خلافه (قوله لكونه) اى نكاح عرسه تعليل للمنفى لاللنفى لان المخالف انما هو النكاح لاعدمه وجه المخالفة ان فى النكاح حكما بموته وهو مشكوك والنكاح السابق معلوم بيقين فلا يزول بالشك (قوله ويقيم القاضى من يقبض حقه) سواء طلب الورثة ذلك اولم يطلبوا (قوله و يحفظ ماله) اطلق المال فشمل ما كان فى بيته اوعند امنائه وشمل الغلات والديون المقربها (قوله و يبيع مايخاف فساده) من المتاع والدواب ونحوه وكذا الرقيق والعقار اذاخيف عليها الفساد كما فى الجامع الكرخى (قوله و يخاصم) اى الحافظ القيم وكذا الضمير فى بعقده وفى لانه وفى ولايخاصم راجع اليه (قوله وانما الخلاف فى الوكيل بالقبض) فانه وكيل بالخصومة عند ابى حنيفة وعندهما لا (قوله وان رأى القاضى الى قوله لم ينفذ حكمه) تبع المصنف فيه الزيلعى كما صرح به وهو مخالف لمافى الهداية والمبسوط للسرخسى والذخيرة من انه نافذ حكمه وجهه ان المفقود بمنزلة الميت فكان للقاضى تصرف فى ماله فيقضى له اوعليه على مايرى وعليه كلام الخانية فى فصل القضاء فى المجتهدات وذكر فى الخلاصة الفتوى على هذا وهكذا فى التشذيف و فى الفتاوى الصغرى لايلزم من نفاذ حكمه على المفقود نفاذه على الغائب مطلقا لمكان الفرق بينهما كما ذكر فى البحر والمراد

بالقاضي اعم من ان يكون حنفيا اوغيره بل كونه حنفيا هو الظاهر من عبارات الفقهاء
اذ القاضي الناصب حافظا هو الحنفي وسيجيء الكلام طويل الذيل في كتاب القضاء فظهر به
ان ما اختاره المصنف خلاف ماهو المنصور على ان ماذكره الزيلعي انما ذكره استشكالا لا
لكلام القوم فينبغي ان يعول عليه ولا يعمل به لما افاده العلامة قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث
مخالفة للمذهب لان اتباعنا للمذهب واجب صرح به ابن النجيم في فصل الجزية (قوله لان
الاختلاف في نفس القضاء) فيصير نفاذ قضاء القاضي موقوفا على امضاء قاض آخر ومنع
هذا بانه ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل يكون حجة للقضاء من
غير خصم حاضر ام لا فاذا قضى بها نفذ كما لو قضى بشهادة المحدود بقذف وفي الخلاصة
الفتوى على هذا كما في الفتح والمنبع (قوله وينفق على اقربائه) اى من مال المفقود لكن
لا مطلقا بل من ماله الدراهم والدنانير والتبر بمنزلتهما والطعام والثياب التي هي من جنس
كسوتهم واما الذي كان من جنس آخر من العروض والعقار فلا ينفق منه كما في المنبع (قوله
وعرسه ولو غنية) لانها تستحق النفقة ولا تسقط بغنائها بخلاف غيرها كما في البحر (قوله فولده
وابويه) وقد سبق في باب النفقة ان للاب بيع العروض (قوله حتى يأتي البيان) وقول علي
في امرأة المفقود وهي امرأة ابتليت فلتصبر حتى تستبين موته اوطلاقه صار بيانا للبيان
المذكور في المرفوع الى النبي عليه السلام ولان النكاح حق نفسه وهو حي في ابقاء حقه والمرأة
لا تحل للزوجين فلو حل لها التزوج لكان فيه حكم بموته فيجب قسمة ماله وذا ممتنع مالم يقم
دليل على موته فلا يزول النكاح المتحقق بالشك كما في المنبع وغيره (قوله وعند مالك رحمه الله)
تمسكا بما روى ان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وقصته
مشهورة مذكورة في الشروح وهذا لا يعرف فينا فيحمل قضاء عمر رضي الله عنه على انه
كالمروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه دليل لاهل السنة والجماعة على ان الجن
يتسلطون على بني آدم خلافا لاهل الزيغ منهم من ينكر دخولهم في الآدمي لان اجتماع
روحين في جسد واحد لا يتحقق ومنهم من ينكر حملهم جسما كثيفا من موضع الى موضع لانهم
اجسام لطيفة واهل السنة يأخذون بما وردته الآثار فان النبي عليه السلام قال ان الشيطان
يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال ان الشيطان يدخل في بدن الانسان فيكون على قافية
رأسه فنتبع الآثار ولا نشتغل بالكيفية فكان في هذا الاثر دليل لمالك وقول علي يعارضه وابن
مسعود وافق عليا وقد صح ان عمر رجع الى قول علي وذكر ان عمر رجع الى قول علي في ثلث قضيات
منها امرأة المفقود وباقي التفصيل في فتح القدير والمنبع (قوله فلا يرث من غيره) لان في التوريث
اثبات امر لم يكن ثابتا له وهو كونه حيا بيقين وهو ليس كذلك (قوله بل يوقف قسطه) لكون
حيوته محتملة (قوله اختلف في تقدير مدة حيوته) ماذكره المصنف واختاره ظاهر الرواية كما قال به
وغيره وروى عن ابي حنيفة انه يقدر بمائة وعشرين سنة من وقت ولادته وعن ابي يوسف انها
مائة وخمس سنين وهاتان الروايتان لم توجدا في الكتب المعتبرة وقال ابو يوسف انها مائة سنة
وسئل عن وجهه وبين ولكن حمل بيانه على المطايبة والملاعبة وفي قول تسعون سنة اختاره
ابن الفضل والشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد قال في الهداية هو الارفق وفي الذخيرة
والكافي والتشنيف وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وفي قول
ثمانون سنة قال في التاتارخانية وعليه الفتوى وفي قول سبعون سنة واختاره الكمال المحقق
ابن الهمام وفي قول ستون سنة اختاره جمع من المتأخرين وفي فصول العمادية

ان اباحنيفة توقف فى ذلك وفى الهداية الاقيس ان لايقدر بشئ قال شمس الائمة هو الا ليق
قال الكمال لان نصب المقادير بالرأى لايكون ولكن نقول اذا لم يبق احد من اقرانه
يحكم بموته اعتبارا لحاله بحال نظائره وهذا رجوع الى ظاهر الرواية انتهى وفى قول
يفوض الى رأى القاضى فاى وقت رأى المصلحة حكم بموته كما فى البنايع واختاره
صاحب التبيين وانت كما ترى اختلفت الروايات والاقوال والتصحيح والفتوى وفى مثله الترجيح
لظاهر الرواية كما هو القاعدة وقد مر غير مرة ولذلك قال فى الظهيرية والمذهب عندنا انه
اذا لم يبق احد من اقرانه حيا فى بلده فانه يحكم بموته ولله در المصنف رحمه الله حيث اختار
ماهو الاقوى والارجح من بين هذه الاقوال قال صاحب البحر والعجب من المشايخ كيف
يختارون خلاف ظاهر المذهب مع انه واجب الاتباع على مقلدى ابى حنيفة انتهى اقول
هذا ليس بعجب منهم لانهم ارباب الترجيح ولصاحب الترجيح ان يرجح قولا وان لم يكن ظاهر
الرواية وانما العمل بهذا القول ان لم يكن من يرجح ظاهر الرواية منهم على ان نفسه سيصرح
فى كتاب الوقف من انه اذا كان فى مسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما
كما صرحوا به ومن هذا ترى ارباب المتون هنا لم يطردوا فى الاختيار وان لم يكن بعضهم من
ارباب الترجيح هذا فاغتنم (قوله ولم يكن سبب اختلاف الناس فى موته) اى مدة موت المفقود
وكذا الضمير فى فيه وله (قوله الظرف متعلق بماله) المراد به التعلق المعنوى لا النحوى لان المال
جامد محض لايعمل فى الظرف واشار فى التصوير انه صفة بحذف الموصول ببعض الصلة
وهذا مذهب الكوفيين ولكنه غير منصور صرح به فى محله وجعله صفة يجعل اضافة المال
للجنس من غير افادة التعريف وهو خلاف الظاهر ايضا وتعلقه بقوله يحكم يرى عاريا عن
الخلل اقول بل الاوجه ان يكتب فى المتن متصلا بما ويقرأ له بفتح اللام حرف جر فقوله له
ظرف مستقر صلة ما اوصفته وقوله يوم تمت المدة متعلق بعامل الظرف والمعنى يحكم بموته
فى كل حق كان له يوم تمام المدة فحينئذ يظهر حسن التفريع عليه بقوله تعتد عرسه للموت واما
على تخريج المصنف المتن فليس بظاهر كما لايخفى وفى مقابله وهو وفى مال غيره لم يكن ماينافى
هذا تدبر (قوله فتعتد عرسه الخ) وتعتق ام ولده ومدبره كما فى الشروح (قوله مورثه)
نصب على انه مفعول يرث وهو المراد بالغير والضمير فى موته راجع اليه وفى لانه راجع الى
من يرث ﴿كتاب اللقيط﴾ (قوله لانه يلقط) اى عادة يعنى انه آئل
الى ان يرفع فى العادة (قوله وهو من افضل الاعمال) ولهذا قيل مضيعه آثم ومحرزه غانم لما
فى احرازه من احياء النفس فانه على شرف الهلاك واحياء الحى بدفع سبب الهلاك عنه
قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا فظهر ان رفعه افضل من تركه وقد قال
عليه الصلوة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا كما فى المنح والتشنيف (قوله
ونحوها من المهالك) كان وجده فى الماء او بين يدى سبع كما فى البرجندى وبعد الرفع يحرم
طرحه لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلايملك رده الى ماكان عليه كما فى البحر (قوله وهو فرض
كفاية) اى التقاطه ورفعه عند خوف الضياع فرض على الكفاية وفرض عين ان لم يرفعه
احد واشار به الى ان المراد بالوجوب ليس الوجوب باصطلاحنا فلا خلاف بيننا وبين باقى
الائمة لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت الزامه بقطعى
فرض كما فى الفتح وغيره (قوله لحصول المقصود بالبعض) وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به غيره

كما فى البحر (قوله وهو حر) ولو كان الملتقط عبدا اومكاتبا فلا يكون تبعا له كما فى الفتح والولوالجية (قوله الابحجة برقه) بان يكون الشاهدان مسلمين ولو كان المدعى ذميا كما فى المنح (قوله حر فى جميع الاحكام) اى احكام الاحرار من اهليته الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة وتمام ديته بقتله ووجوب القسامة فى وجوده قتيلا فى محلة وكذا فى كفالته وهبته وصدقته واستحقاق الحد على قاذفه لاقاذف امه الخ كما فى المنح اقول ان قوله ووجوب القسامة فى وجوده قتيلا فى محلة يقتضى ان لاقسامة لاجل الميت القن وليس كذلك وقد تقدم انه لا فرق بين كونه حرا وقنا الا اذا وجد فى دار مولاه فحينئذ لاقسامة ولا دية فيه فالصواب ان يقال ووجوب القسامة عليه عند وجود القتيل فى محلته لان القسامة لايجب على القن وقد سبق التفصيل تذكر (قوله فنفقته وجنايته فى بيت المال) اى نفقة اللقيط من بيت مال المسلمين وكذا عقل جنايته على بيت المال (قوله وارثه له) اى لبيت المال اطلق الارث فشمل المال والدية حتى لو وجد اللقيط قتيلا فى محلة كان على اهلها دية لبيت المال وعليهم القسامة ولو قتل عمدا فالخيار الى الامام بين قتل القاتل والصلح على الدية وليس له العفو كما فى الخانية والفتح (قوله لان الغرم بالغنم) اى مقابل به (قوله وفى الاصح لايرجع) الا اذا صرح بماذكر وجهه ان القاضى امره بقضاء حق واجب بغير عوض لان مايجب على بيت المال من النفقة يجب بغير عوض فلا يكون له الرجوع الا بالشرط كما لوقال لاخر ادّ عنى زكوة مالى لايكون له الرجوع الا بالشرط بخلاف قضاء الدين لانه وجب عليه بعوض كما فى المنح (قوله فان ادعى الملتقط الانفاق الخ) ولو ادعى الانفاق على ان يكون دينا عليه بغير اذن القاضى به فصدقه بعد البلوغ انه انفقه للرجوع عليه فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه ولو انكر فليس له رجوع عليه وان اثبت انه اشهد على انفاقه ليرجع لانهم اتفقوا على انه لا بد من اذن القاضى لعدم ولاية الملتقط فلا يكفيه الاشهاد بخلاف الوصى فانه يرجع لو انفق من ماله و اشهد عليه سواء كان باذن القاضى اولم يكن هذا زبدة مافى الشروح (قوله وسأل) اى الملتقط القاضى ان يأخذه اى عن اخذ القاضى اللقيط منه اى من الملتقط (قوله لانه متهم الخ) وهكذا روى ان رجلا قال وجدت منبوذا على بابى فاتيت به عمر رضى الله عنه فقال عمر عسى الغوير ابوسا هو حر نفقته علينا الغوير تصغير الغار وهو الكهف الابوس جمع البأس او البوس وهو الشدة والشر وهذا مثل لكل شئ يخاف ان يأتى منه شر واصله انه كان غار فيه ناس فسقط عليهم وقيل اتاهم عدو وقتلهم فيه وقيل تكلمت به الزباء لقومها عند رجوع قصير من العراق اليها ومعه الرجال فى الصناديق وكان الغوير على طريقه فقال عسى الغوير ابوسا اى لعل الشر يأتيكم من قبل الغار وناصب ابوسا مقدراى يصير ابوسا ويجوز التقدير عسى الغوير ان يكون ابوسا وقد تمثل عمر رضى الله عنه بهذا المثل حين اتاه ابوجيلة بمنبوذ ومراده اتهامه اياه بان يكون صاحب المنبوذ يدل عليه انه لما قال ذلك اثنى عليه خيرا احد من جلسائه بانه امين وعفيف كما فى المنح (قوله الاولى قبوله الخ) لانه يتعين حينئذ ان ينفق عليه من بيت المال فيضعه عند من شاء وان شاء يتركه ويعين النفقة من بيت المال له (قوله فان اى بعد ماقبله ان وضعه) اللايق ان يفسر هكذا اى ان وضعه بعد ماقبله والتفسير بان يقال فبعد ماقبله ان وضعه ليس كما ينبغى كتفسير المصنف وقد سبق نظيره تذكر (قوله لايؤخذ من آخذه اتى بصيغة المجهول) لتعميم الفاعل اى لايأخذه منه احد بغير رضاه ولو كان الامام الاعظم مع ان له الولاية

العامة كما فى الفتح وينبغى ان ينتزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه كما فى الخلاصة (قوله ممن ادعاه) اطلقه فشمل المسلم والذمى والحر والعبد فيثبت نسبه بدعواه لكنه يكون مسلما وحرا ولوادعى بعد كبره يعتبر تصديقه ان امكن لانه فى يد نفسه وانه قول معتبر كما فى التشنيف (قوله ولوكان المدعى رجلين) اطلقه ولكنه مقيد بان ادعياه معا ولم يرجح احدهما على الآخر واو سبقت دعوة احدهما على دعوة الآخر كان السابق اولى والآخر لاينازعه فيه الا ان يقيم الآخر البينة لانها اقوى والترجيح بان يكون احدهما ملتقطا ولو ذميا وبان يذكر احدهما علامة فى جسده كما ذكره المصنف وبان يكون احدهما مسلما والآخر ذميا الا اذا كان الذمى ملتقطا السابق وبان يكون احدهما حرا والآخر عبدا فيرجح الحر وهذا كله اذا لم يكن لاحدهما بينة فان كانت لاحدهما فهو اولى وان اقاما جميعا يحكم بكونه ابنالهما لعدم الاولوية يرثهما ويرثانه وهو للباقى منهما كما فى المنح قيد برجلين لانه لوادعى اكثر منهما فهو على الاختلاف فعند ابى يوسف يثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك وعند الامام يجوز من خمسة فيسمع دعوتهم وعند محمد تسمع من ثلثة كما فى البدايع ولم ار من يرجح بين هذه الاقوال ولكن سكوت المصنف عن نقل تجويز مافوق الاثنين ترجيح قول ابى يوسف كما لا يخفى (قوله ذات زوج) قيد به لانها لولم تكن ذات زوج يصح دعوتها من غير بينة لانه لايتحقق التحميل كما فى البدايع (قوله اوبرهنت الخ) وكذا لو شهدت القابلة لها لوكانت حرة عدلة كما فى المنح هذا فى صورة انكار الزوج اما اذالم يكن ذات زوج اوصدقها زوجها وقد سبق (قوله فيكون حرا) حتى لو قال العبد هوابنى من زوجتى هذه وهى امة فصدقه مولاها يكون حرا ايضا لان كون اللقيط حرا باعتبار الاصل لا يبطل بتصادق العبد وسيدها وهذا قول محمد واطلاق المصنف يشمله وقال ابو يوسف يكون عبدا لسيدها لاستحالة كون المولود بين رقيقين حرا ورجح قول محمد بان حريته ثابتة بالدار فلا تبطل بالشك على ان عتقه يجوز قبل الانفصال وبعده فلا يستحيل ذلك كما فى التبيين والبحر (قوله اوذميا الخ) حاصل ماذكر هنا على اربعة اوجه ان يجده مسلم فى مكان المسلمين فهو مسلم وان يجده كافر فى مكان الكافرين فهو كافر وان يجده كافر فى مكان المسلمين وان يجده مسلم فى مكان الكافرين واختلف فى هذين الصورتين ففى رواية اعتبر المكان وهو ظاهر الرواية كما فى المختار وفى رواية اعتبر الواجد وفى بعض نسخ كتاب الدعوى من المبسوط ان يصير الولد مسلما فى الصورتين نظرا للصغير قال الكمال المحقق لاينبغى ان يعدل عما فى هذه النسخة من اعتبار الاسلام نظرا للصغير انتهى لما ان الظاهر من وجد ان المسلم فى مكان الكفار ان يكون هذا الموضع موضعا فيه كفار ومسلمون والاعتبار فيه للواجد رواية صرح به فى العناية وغيره فظهر ان هذا الاعتبار هو المختار وقد كان تفقه ابن الكمال موافقا له هذا وظاهر عبارة المتون عليه والحاصل انه يكون مسلما فى الصور الثلاث وذميا فى صورة واحدة ولا يعدل عنه كما ذكر كما فى البحر (قوله ماشد عليه) قيد بالشد ولكن المال الموضوع عليه اوعلى فراشه اوتحته يكون له كلباسه ومهاده ودثاره بخلاف المدفون تحته فانه لايكون له كما فى البحر (قوله اوعلى دابة الخ) وتلك الدابة له ايضا وحكى ان اللقيطة وجدت فى بغداد وعند صدرها رق منشور فيه * هذه بنت شقى وشقية بنت الطباهجة والقلية ومعها الف دينار جعفرية يشترى بها جارية هندية وهذا جزاء من لم يزوج بنته وهى كبيرة * وفى رواية وهى صغيرة كما فى الجوهرة (قوله بامر القاضى) وهو ظاهر الرواية كما فى التشنيف (قوله لانه للقيط ظاهرا بقيام يده)

وهو دليل الملك مع حريته المحكوم بها كما فى الفتح وهذا يقتضى استحقاقه وثبوت الملك له ما لم ينازع احد ببرهان على انه له فلا يكون على عبارة المصنف غبار كما ظن (قوله ونقله حيث شاء) و ينبغى ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية كما فى البحر (قوله تكثير المال) اى لازدياده (قوله والموجود فى كل منهما) احدهما فى الملتقط رأى كامل مع قصور شفقته لعدم القرابة وفى الام شفقة كاملة مع قصور فى الرأى (قوله ولا ان يختنه الخ) وفى الذخيرة لو امر الملتقط الختان فختنه ضمن الملتقط لانه ليس له ولاية ختانه فصار بهذا الامر جانيا هذا اذا لم يعلم الختان بكونه ملتقطا فان علم ضمن انتهى

﴿ كتاب اللقطة ﴾

(قوله وهى اسم اللقيط فى المعنى) وتعريفها شرعا مال يوجد ولا يعرف مالكه وليس بمباح فخرج ما عرف مالكه حقيقة كالامانة وحكما كما كان محرزا بمكان اوحافظ وخرج بالقيد الاخير مال الحربى (قوله لكن غلب الخ) وانما لم يعكس لان الفعلة بضم الفاء وفتح العين نعت المبالغة فى الفاعل فهى اولى بالمال لزيادة ميل الانسان الى رفعه كانه يأمر كل من رأه برفعه فهو رافع نفسه على الاسناد المجازى فهى من باب ناقة حلوب ودابة ركوب كانها تحلب نفسها وتركب على وجه المبالغة لزيادة رغبة من رأهما فى الحلب والركوب بخلاف الطفل المنبوذ حيث لا يميل الى رفعه كل من يراه لضرر حاضر كما فى المنبع وعليه كلام الكمال المحقق فى فتحه (قوله ندب رفعها) اتى بصيغة المجهول للتعميم فى الرافع فيشمل الحر والعبد والصبى والبالغ لكن التعريف الى ولى الصبى والوارث كما فى المجتبى اووصيه كما فى القنية والى مولى العبد ثم يملكها ان كان فقيرا كما فى البحر وكون رفعها لصاحبها مندوبا وافضل هو الظاهر المذهب كما فى الخلاصة اذا كان يأمن على نفسه والا لا يرفعها كما فى التشنيف (قوله يجب اذا خاف الضياع) واثر الوجوب فى الاثم لا فى الضمان كما فى البحر (قوله فان اشهد عليه) اطلق الاشهاد فشمل كون الشاهدين عدلين اوغير عدلين ولكن المراد منه اثبات اخذه للرد فينصرف الى من يقبل شهادته وهو عدلان وعليه كلام الفتح وظاهر المبسوط فان وجد من يشهده فجاوزه ضمن كما فى البحر (قوله وعرف) اى جهرا قال الحلوانى ادنى مايكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ و يقول اخذتها لاردها فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى وانت خبير بان هذا جعل التعريف اشهادا واكتفى فيه بالمرة الواحدة وهو فى دفع الضمان عن الملتقط اما الواجب فان يذكرها مرة بعد اخرى كما فى الفتح (قوله وفى الجامع) هكذا فى عامة النسخ و وجد فى بعضها وفى المجامع وهو الصواب جمع مجمع والمراد مجمع الناس فيدخل فيه الاسواق ونحوها واواخذها ثم ردها الى مكانها لا يضمن مطلقا سواء رجع بعد ماذهب بها اولا وهو ظاهر الرواية وهو الوجه كما فى الفتح و رجحه فى البدايع ايضا وفى غير ظاهر الرواية يضمن لو رجع بعد ماذهب بها ثم ردها الى مكانها وفى الحاوى القدسى لودفعها الى غيره بغير اذن القاضى ضمن انتهى اطلقه ولكنه يقيده مافى التاتارخانية من انه قال ابو الحسن له ان يأمر غيره و يعطيها حتى يعرفها يريد اذا عجز عن التعريف بنفسه انتهى فافاد جواز الاستنابة فى التعريف عند العجز وعدم الضمان به كما لا يخفى (قوله الى ان علم الخ) اراد به غلبة الظن كما فى الشروح و اختلف فى مدة التعريف سواء فى اللقطة القليلة او الكثيرة فما ذكره المصنف منقول عن شمس الائمة السرخسى وهو المختار كما فى الاختيار وصححه فى الهداية وكثير من الشروح وقال فى البزازية والجوهرة وعليه الفتوى وباقى التفصيل فى الشروح (قوله فينتفع) اى بان يملكها اذ ليس

المراد الانتفاع بعينه كالاباحة ولذلك ملك بيعها وصرف الثمن الى نفسه وعليه اطلاق المتون كما فى البحر ولكن يخالفه ما فى الخانية من انه ان اذن القاضى له ان ينفقها على نفسه يحل له ان ينفق ولا يحل بغير اذن القاضى عند عامة العلماء وقال بشر يحل انتهى (قوله ولا تصدق بها على فقير) اطلقه ولكنه مقيد بانه اذا عرف انها لذمى فانه لا يصدق بها وكانت فى بيت المال للنوائب كما فى التاتارخانية وذكر فى النهاية ان التصدق بعد التعريف رخصة والعزيمة هى الحفظ انتهى وفى السير الكبير فالحاصل ان التصدق فيها رخصة سواء كان حاكما اوغيره اذ الاصل ان يمسكها الامام و يضعها فى بيت المال الى ان يجئ صاحبها فاذا تصدق كان كواحد من الرعايا لان التصدق بها غير داخل تحت ولاية الامام والقاضى ولذلك يضمنان لو تصدقاها من غير فرق منهم قيد بالفقير لانه لا يتصدق بها على غنى زاد فى الحاوى ولا مملوك غنى ولا ولد غنى صغير (قوله بل القول له) اى للملتقط مع يمينه كما فى المنبع و به اخذ كما فى الحاوى القدسى (قوله قالوا لم يضمن) اى بالاجماع والقول قوله مع يمينه كما فى الشروح (قوله كذا البهيمة) هى كل ذات قوائم اربع ولو فى الماء او كل حى لا يميز والجمع البهائم كما فى القاموس والمراد هنا الاخير فشمل الدواب من الابل والغنم وغيرهما والطيور من الدجاج والحمام الاهلى وغيرهما كما فى الحاوى (قوله و به) اى باذنه دين على صاحبها لو شرط الرجوع تركه مستغنيا عنه لما سبق فى الآبق ولما يأتى من قوله وشرط الرجوع على صاحبها (قوله اى ينتفع به بالاجارة الخ) فقوله ينتفع بقوله به تفسير للنفع وقوله بالاجارة بيان النفع والانتفاع بانه يكون باى شئ (قوله قال فى الهداية والكافى الخ) قد اقتفى اثرهما كثير من ارباب المتون والشراح ولقد صرح فى كثير من الكتب الفتاوى من الخزانة والخلاصة وغيرهما انه لا يجوز ايجار الآبق ولو آجره السلطان خوف الاباق و يمكن التوفيق بان قول الشيخين وكذا يفعل بالآبق وقع بعد مسئلتين فى حق اللقطة الانفاق بامر القاضى والايجار به ايضا فيحمل هذا القول على الاولى دون الثانية فحينئذ لا يبقى المخالفة بين الكتب او التوفيق بان جواز الايجار عند الامن من اباقه باى طريق يحصل الامن وهو ممكن وعدم جوازه عند عدمه فحينئذ لا يوجد المخالفة ايضا وكل منهما اولى من الحمل على اختلاف الروايتين اذ لم اجد من يومى اليه فضلا عن التصريح به (قوله وللمنفق حبسها) ولو ابى من اداء النفقة الى الملتقط باع القاضى اللقطة و يؤدى ما انفق من ثمنها ورد عليه الباقى كما فى شرح الطحاوى (قوله لاخذ نفقتها) سواء انفق الملتقط من ماله او استدان بامر القاضى ليرجع على صاحبها كما فى الحاوى وللملتقط ان يحيل الداين على صاحبها بدينه بغير رضاه اعتبارا باستدانة المرأة نفقتها باذن القاضى كما فى البحر (قوله لانه فى معنى الرهن فتهلك بما حبسه به) اى لان الشان هو كون اللقطة فى معنى الرهن فتهلك اى اللقطة فى مقابلة دين حبسها الملتقط فى مقابلته (قوله اذ لا تعلق له) اى لهذا الدين به اى بهذا المال فتذكير الضمير الراجع الى اللقطة بهذا الاعتبار (قوله حل الدفع) ظاهر هذا انه لو لم يبين علامتها لا يحل الدفع لكن لا مطلقا بل اذا لم يصدقه الملتقط اما اذا صدقه حل الدفع لكن هل يجبر بمجرد التصديق قيل يجبر كما لو اقام بينة وقيل لا يجبر ورجح الكمال المحقق الجبر ثم اذا دفع بالتصديق او بالعلامة وجاء آخر بالبرهان انها له فان كانت قائمة فقضى له بها وهو ظاهر وان هالكة خير بين ان يضمن القابض او الملتقط فان ضمن القابض لا يرجع على احد وان ضمن الملتقط ففى رواية لا يرجع على القابض وفى رواية يرجع وهو الصحيح كما فى الفتح

وصحح فى الظهيرية ايضا رواية الرجوع اقول الاظهر رواية الرجوع اذا دفعها بيان العلامة ورواية عدم الرجوع اذا دفعها بالتصديق (قوله عفاصها) بكسر العين وعاء النفقة من جلد اوخرقة اوغير ذلك (قوله حطب وجد فى الماء) وفى الخلاصة والتفاح والكمثرى والحطب فى الماء لابأس باخذه انتهى وهكذا فى الفتح واللقطة لوكانت شيئا لايطلب صاحبها كالنواة وقشور الرمان يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع من غير تعريف ولكن يبقى على ملك مالكه لان التمليك من المجهول لايصح ذكره الامام السرخسى والقدورى فيتفرع عليه انه لووجدها مالكها فى يده له اخذها الا اذا قال عند الرمى من اخذها فهى له لقوم معلومين ولم يذكر السرخسى هذا التفصيل وكذلك الحكم فى التقاط السنابل لكن اخذه بعد جمع غيره بعد دناءة كما فى البزازية وذكر شيخ الاسلام فى شرح كتاب الذبائح انه ليس للمالك ان ياخذها من يده بعد ماجمعها واخذها ويصير ملكا للآخذ وكذا الجواب فى التقاط السنابل وبه كان يفتى صدر الشهيد ذكره فى الذخيرة وافاد هذا الجواب اعنى جواز الانتفاع بها اذا كانت متفرقة اما اذا كانت مجتمعة فى مكان فلايجوز الانتفاع بها لان صاحبها لما جمعها فالظاهر انه ما القاها وما اعرض عنها بل سقطت منه او وضعها ليرفعها كما فى الفتح غريب مات فى دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمنزلة اللقطة كما فى الاختيار

﴿ كتاب الوقف ﴾

(قوله الذى مصدره الوقف) ثم اشتهر المصدر اعنى الوقف فى الموقوف تسمية بالمصدر فلذلك جمع على اوقاف (قوله حبس العين على ملك الواقف) قيل لامعنى للحبس لان له بيعه متى شاء اذ لوكان العين محبوسا على ملكه كان اللايق ان لايجوز بيعه كالمدبر وام الولد وبيع الوقف عنده يجوز فلايفيد الوقف الامشيئة التصدق بمنفعته وانهذا القدر كان ثابتاله قبل الوقف فلايوجد الحبس واجيب بان الواقف مالم يرجع عن الوقف لايجوزله بيعه واذارجع لم يبق وقفا على ان عدم افادة الوقف شيئا غير صحيح لانه قدافاد صحة الحكم به وحل اكل الفقير منه وكون الواقف مثابا واعترض على عموم التعريف بان الوقف لوكان مسجدا لايكون محبوسا على ملك الواقف فان زوال ملك الواقف فيه اتفاقى واجيب بان المسجد اذا خرب واستغنى عنه اهله فانه يعود الى قديم ملك الواقف عند ابى حنيفة ومحمد فصح انه محبوس على ملكه فى الجملة واطلق الواقف فشمل المسلم والذمى والمرتد اذ الاسلام ليس بشرط فيه فلو وقف الذمى صح ويراعى شرائطه فيما يكون قربة عنده وتمامه فى الشروح واما المرتد فلا يخلو من ان يكون مرتدا قبل الوقف او بعده اما الاول فان مات اوقتل على ردته اولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل وقفه ويكون ميراثا واما الثانى فانه اذاوقف حال اسلامه وقفا صحيحا ثم ارتد بعد ذلك وقتل على ردته اومات بطل الوقف وصار ميراثا لحبوط عمله وقال صاحب المحيط وعندى فى هذه المسئلة نظر فان حبوط عمله ينبغى ان يكون فى ابطال ثوابه لا لابطال مايتعلق به حق الفقراء وصار اليهم فانه ينبغى ان لايبطل حقهم بفعله انتهى اقول ومن الله الاعانة والتوفيق ان هذا النظر مدفوع عن آخره لما ان هذه المسئلة مبنية على قول ابى حنيفة والوقف عنده حبس العين على ملك الواقف ومن ذلك صح تمليكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفا صحيحا فاذا بقى الموقوف فى ملكه لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق فى باب المرتد ان تصرفاته موقوفة ان اسلم نفذت وان هلك حقيقة اوحكما بطلت اذا عرفت هذا ظهر ان وقفه باطل على كلتا

الحالتين من غير فرق عنده خلافا لهما فيهما فانه ان وقف حال الاسلام فعند ابي يوسف
خرج عن ملكه بمجرد قوله وقفت هذا لهذا وعند محمد خرج عنه به و بالتسليم والقبض فلم يبق
في ملكه عندهما فلا يبطل بالردة و ان وقف حال الردة فالمحفوظ عن ابي يوسف ان ما عامل
في ماله بشئ انه جائز هذا هو المذكور في الكتب فيندرج في هذا التعميم الوقف مع سائر
المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم الذي انتقل الى دينهم
هذه زبدة ما في الشروح والفتاوى مع عناية الله تعالى فاغتنم بهذه الافادة فانك لا تجد مجموعة
في كتاب من كتب الانام (قوله على حكم ملك الله تعالى) ادرج لفظ الحكم فيه كما في الهداية اشارة
الى ان المخلوقات باسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق فيه تصرف
سوى المنفعة فظهر منه ان هذا التعبير كان اولى من ان يقال على ملك الله تعالى كما في بعض
المتون واولى ممن ان يقال حبس العين وزواله عن ملك الواقف لا الى مالك كما في الخانية ولذلك
يضاف الوقف الى الله تعالى ويقال وقف الله وبيت الله وكعبة الله تبركا لا يخفى (قوله انى
استفدت مالا) وهو ارض تدعى ثمغ و بهذا الاعتبار تأنيث الضمير في اصلها وثمغ غير منصرف
للعلمية و التأنيث و كان ابو يوسف يقول اولا بقول ابي حنيفة ولكن لما حج مع هارون الرشيد
رحمهما الله تعالى ورأى اوقاف الصحابة بالمدينة ونواحيها رجع وافتى بلزوم الوقف و بلغه
حديث عمر رضي الله تعالى عنه حتى قال لو بلغ هذا ابا حنيفة لرجع ايضا و استبعد محمد
رحمه الله تعالى قول ابي حنيفة وسماه تحكما من غير حجة و لم يحمد على ما قال في حق استاده
وقيل بسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تفريع مسائل الوقف واستكثر اصحابه به تفريعا
كالجصاص وهلال ولو كان ابو حنيفة في الاحياء حين ما قال لدل عليه فانه كما قال مالك
في حق ابي حنيفة رأيته رجلا لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لدل عليه وحكي عن ابي
يوسف انه قال لم نزل في حيرة مذ خالفنا الشيخ في الوقف هذا زبدة ما في الظهيرية و المنبع
والفتح وفي رد الطعن على الامام تفصيل في الايضاح ومن اراد فليراجعه (قوله لا حبس عن
فرائض الله) قاله حين نزلت سورة النساء و فرضت فيها الفرائض والنكرة في سياق النفي تعم
فيتناول كل طريق فيه حبس عن الميراث والوقف حبس عن فرائض الله تعالى فكان منفيا
شرعا و لزوم الوقف شريعة من قبلنا فكان هذا ناسخا لزومه كما في المنبع مع تفصيل وذكر
في مبسوط شيخ الاسلام ان الاستدلال بهذا الحديث غير مستقيم لانه انما يستقيم هذا اذا
تعلق به حق الوارث اما اذا كان الوقف قبل التعلق فليس بحبس عن فرائض الله تعالى
كالتصدق بالمنقولات و في التثقيف و قوله عليه السلام هذا يحمل على انه لا يمنع اصحاب
الفرائض عن فروضهم بعد الموت فعلى هذا لا يكون الحديث ناسخا اللزوم و لا يلزم القول
بالحبس عن فرائض الله على من قال بانه لا يبقى على ملكه بل يكون الوقف مزيل الملك كالبيع
والهبة في حال حيوته (قوله وقيل الفتوى على قولهما) قال به في التتمة و العيون و الحقائق
وقال الكمال المحقق ان قولهما هو الحق وقد شيد اركانه بما لا مزيد عليه في فتحه (قوله وكذا
قال و لم يلزم) فان قلت ذكر القدوري بدل لم يلزم لا يزول ملك الواقف و بين المزوم واللازم
تباين ظاهر قلت انه لا خلاف بينه وبينهما في جواز الوقف في الاصح وانما الخلاف في لزومه
عند اطلاقه اما اذا قيد باحد الامور المذكورة يكون لازما لاجماع فيؤل كلام القدوري بان
المراد من قوله لا يزول لا يلزم الملازمة بينهما اليه اشير في المنافع وعليه كلام صاحب الهداية

حيث جعل اللزوم نتيجة زوال الملك هذا ثم اقول ان الحقيق مما ظهر من المعتبرات ان الوقف عند ابي حنيفة هو حبس الملك على الواقف و المراد بلزومه باحد الامور لزوم ذلك الحبس سواء زال عن ملكه اولم يزل من غير ان ينتقل الى ملك احد والاختلاف بينه و بينهما فى زوال الملك باق فى بعض الانواع على ماسيجى وعلى ماشار اليه صاحب الهداية من انه سلم زوال الملك بحكم الحاكم دون تعليقه بالموت حيث قال وهذا فى حكم الحاكم صحيح الخ فظهر منه ان من رجح لايزول بدل لم يلزم رجح غير الراجح لان اللزوم يقبل التعميم دون الزوال كما لا يخفى (قوله لايزول ملك الواقف) المناسب لما اختاره من قوله لم يلزم ان يقول لايلزم الوقف الا ان يقال انه اراد بالزوال اللزوم على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وانت خبير ان هذا مجرد توجيه بل اهتمامه فى تنقيح الشرح ليس كما فى المتن فلا يخلو من الاتباع بشروح الهداية والكنز والعبارة فيهما لايزول بدل لم يلزم (قوله فانه ان حكم) اى الحكم ان حكم بلزوم الوقف اختلفوا فيه والصحيح ان بحكمه لايرتفع الخلاف كما فى الخانية والكافى (قوله فاذا ترافعا الى الحاكم) ظاهره يقتضى ان الدعوى شرط فى القضاء بالوقفية وذا عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما فى البحر والذخيرة ولذا قال فى المحيط ولوقضى بالوقفية بالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى يصح لان حكمه هو التصدق بالغلة وهو حق الله وفى حقوقه يصح القضاء بالشهادة من غير دعوى انتهى وهكذا فى التحفة ولكن ذكر فى البزازية ان دعوى الواقف لاتسمع من غير المتولى وعليه الفتوى فيظهر منه انه لوادعى المتولى ولم يحضر الواقف وحكم القاضى باللزوم يكفى (قوله فى الصحيح) احترازعن قول بعض المتأخرين من مشايخنا من انه اذا كتب فى آخر الصك وقد قضى بصحة هذا الوقف ولزومه قاض من قضاة المسلمين ولم يسم القاضى يجوز وتمسكهم قول محمد فى الكتاب بانه اذا خاف الواقف ان يبطله القاضى فانه يكتب فى صك الوقف وان حاكما من الحكام قضى بلزوم هذا الوقف ولم يذكر الكاتب اسم القاضى ونسبه ومتى علم بتاريخ الوقف يصير القاضى فى ذلك الزمان معلوما كما فى الظهيرية ورجح هذا بان الوقف وقع صحيحا وانما يبطل بابطال القاضى بكتابه هذا الكلام يمنع قاض آخر عن ابطاله فيبقى صحيحا وهو وان كان كاذبا لكن لا يكون مبطلا حقا بل هو منع للمبطل عن الابطال كما فى الفصول العمادية (قوله اذا علق به) اطلق التعليق ولكنه مقيد بكونه تعليقا بموت غير مقيد بشئ حتى اوقيد به يبطل الوقف بالاجماع كما وقال اذا مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى هذه سواء صح اومات لم تصر وقفا لانه تعليق بالشرط وتعليق الوقف بالشرط لايصح بخلاف ما لوقال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفا حيث يجوز لانه تعليق التوكيل بالشرط وانه يصح كما فى النوازل والفتح (قوله لايفيد زوال الملك) هذا هو المناسب لماسيجئ ولكن اللايق ان يقال لايفيد لزوم الوقف وهكذا العبارة فى الفتح والمنبع كما هو المناسب لماسلف من اختياره لم يلزم ولماسلف من الهداية (قوله بل لابد من الموت) لان طريقه طريق الوصية بالموت فكذا هذا كما فى المنبع فظهر من هذا استقامة التعليل بقوله لان الوصية بالمعدوم جائزة فى بيان لزوم الوقفية بالموت اذا علق الوقف به وجه الظهور انه لما كان طريقه طريق الوصية ورجع الوقف ح الى الوصية علل بعلته كما لايخفى (قوله وذكر الثالث) قد بسط الشيخ ابن الهمام الاقرب الكلام فى المنبع حاصله ان الوقف لايخ اما ان يكون محكوما به اولا فان كان الاول لزم بالاجماع وان كان الثانى فلايخ اما ان يكون منجزا اومعلقا اومضافا اومركبا من التنجيز والتعليق اومن التنجيز والاضافة فان كان منجزا ففيه الخلاف بين ابى ح وصاحبيه وان كان معلقا فلايخلو من كونه معلقا بالموت اوبغيره فان كان الثانى فالوقف باطل بالاجماع وان كان الاول فان علق بموت

مقيد بمرض كذا فكذلك باطل بالاجماع وان علق بموت مطلق فالوقف لازم بالاجماع وبمن كان
مضافا فلا يخلو من كونه مضافا الى الموت او الى الوقت فان كان الاول فالوقف لازم بالاجماع كما اذا
قال وقفت داري بعد موتي على الفقراء وان كان الثاني بان قال وقفت داري بعد سنة من هذا الوقت
على المساكين قال الخصاف لا احفظ عن اصحابنا فيه شيئا وعندي ان لا يكون هذه الدار وقفا وان
كان مركبا فالوقف لازم بالاجماع هذا حاصل كلامه فان اشكل امر منه فراجع اليه وانت خبير بان
الوجه الرابع المذكور هنا خارج عن هذه المجموعة فلزوم الوقف بالاجماع يكون في ست صور تدبر
(قوله وقفتها) اي وقفت هذه العين كالدار ونحوها (قوله في حياتي ومماتي) مؤبدا وكذا لو قال جعلت
ارضي صدقة موقوفة مؤبدة واوصيت به بعد موتي فيصير لان ما للحال وكان لزومه للحال تبعا لما بعد
الموت كما في الذخيرة ولا يختلف الحكم بين ان يكون ذلك في حال الصحة او المرض فانه يعتبر خروجه من
الثلث كما في التحفة وغيره (قوله او بناء مسجد) اطلقه فشمل المتخذ لصلوة الجنازة او العيد كما في البحر
وكون المسجد مسجدا انما هو بالساحة فيدخل فيه كالبناء وقيد البناء بناء على الاكثر لانه لو كان له
ساحة لا بناء فامر ان يصلوا فيها بجماعة قالوا ان امرهم بالصلوة فيها ابدا او بالصلوة بالجماعة
واراد بها الابد ثم مات لا يكون ميراثا عنه كما في الخانية (قوله والاذن للناس) اقتصر على الافراز
والصلوة فيه اشارة الى انه لا حاجة الى قوله وقفته ونحوه كما قال باشتراط الشافعي مطلقا واحمد
في رواية ولنا ان العرف جار بذلك اي بالاذن في الصلوة على وجه العموم والتخلية فيكون
فيه دلالة على الوقف فكان كالتعبير به ويجري ذلك مجرى من قدم طعاما اونثر دراهم كان
اذنا في اكله والتقاطه وكذا دخول الحمام واستعمال مائه بغير اذنه دليل على وجوب الاجر كما
في البحر والمنبع (قوله وصلوة جماعة) اختاره لانه هو الصحيح كما في الشروح اطلقه ولكن المراد
صلوة بجماعة على العرف وهي ما يكون باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة
سرا لا يصير مسجدا عند ابي حنيفة ومحمد والمعتبر هنا وصف الجماعة ولذلك قالوا لو جعل
للمسجد شخصا واحدا اماما ومؤذنا فاذن واقام وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق الا يرى
ان اصحابنا قالوا مؤذن مسجد اذا اذن واقام وصلى وحده لبس لمن يجئ بعد ذلك ان يصلي
بالجماعة على ذلك الوجه في هذا المسجد كما في الفتح والمنبع واشار بالاقتصار على ذلك انه لو بنى
مسجدا وسلمه الى المتولي لا يصير مسجدا بالتسليم اليه وهو قول البعض واختاره شمس الائمة
السرخسي وفي المحيط البرهاني والاصح انه يصير مسجدا بقبضه وهكذا صححه في الفتح وجه
من قال بالاول ان قبضه لا يكون قبضا لان المسجد لا يكون له متول ووجه من قال بالثاني انه
يكون قبضا لان المسجد يكون له خادم يغلق ويفتح ويكنس ولذلك قال في الاختيار انه اذا سلم
المسجد الى متول يقوم بمصالحه يجوز وان لم يصل فيه احد وهو الصحيح وكذا اذا سلمه الى
القاضي او نائبه انتهى (قوله ثم انهما بعدما خالفا الامام في عدم زوال ملك الواقف الخ) اللايق
في عدم لزوم الوقف لما مر (قوله صرف الوقف عنده الى الفقراء) وان لم يسمهم (قوله فالصحيح
ان التأبيد شرط اتفاقا) اقول التحقيق ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء وقد يكون شرطا
للتمام والبقاء والمراد هنا الثاني فلا يرد عليه ان التأبيد امر مترتب على الوقف فكيف يكون
شرطا فلا يكون كل الشرط مقدما على المشروط كما لا يخفى على من تدرب (قوله وهو
مقتضى للتأبيد) فيثبت التأبيد بنفس الوقف (قوله لا تمليك لله تعالى) هذا رد لقول محمد لان
الوقف عنده بمنزلة الهبة لله تعالى بجهة مخصوصة فلذا شرط الافراز والقبض على ما سيجئ
(قوله ولا للعبيد) عطف على قوله لله تعالى وهو رد لقول الشافعي اذ الوقف عنده ينتقل

الى ملك الموقوف عليه فى قول وقيل به قطعا سيما اذا كان الوقف على معين والتفصيل فى المنبع (قوله والاجازيمه) اى بيع العبد ذلك الوقف على ان مذهب الشافعى ينتقض بالة المسجد وستارة الكعبة والعبد المشترى لخدمتها كما فى التشنيف (قوله وبه يفتى مشايخ العراق) وفى الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابى يوسف وفى المبسوط كان القاضى ابوعاصم يقول قول ابى يوسف من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الآثار وفى الفتح وقول ابى يوسف اوجه عند المحققين وفى الخزانة والبرجندى ان مشايخ بخارا اخذوا بقول محمد ومشايخ خراسان اخذوا بقول ابى يوسف والمتأخرون افتوا بقوله وهو المختار وفى منية المصلى والفتوى على قول ابى يوسف وفى المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابى يوسف ترغيبا للناس فى الوقف وفى البحر والاخذ بقول ابى يوسف هو الراجح لانه احوط واسهل (قوله كما فى الصدقة المنفذة) اى المنجزة فى الحال (قوله ويمنع الشيوع فيما قبل القسمة) وذكر فى المنبع والتشنيف وشرح ابن الملك ان الفتوى على قول محمد فى وقف المشاع وهكذا صرح به فى الولوالجية والبزازية والخلاصة وذكر فى التجنيس وبقوله يفتى فيه وتبعه فى غاية البيان هذا اذا لم يقض بجوازه وصحته اما اذا قضى به فيصح وقف المشاع لانه قضاء فى فصل مجتهد فيه سواء كان القاضى حنفيا اوغيره فان للحنفى المقلد ان يحكم بصحته وبطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان فى المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء به والافتاء باحدهما كما صرحوا به كذا فى البحر (قوله وبه يفتى مشايخ بخارا) وفى المنبع افتى عامة المشايخ بقول محمد لان قوله امر متوسط وقول الامام غاية التضييق وقول ابى يوسف غاية التوسيع اقول وقد عرفت ان الرجحان لقول ابى يوسف وينبغى ان يرجح قول محمد فى الوقف المشاع الذى قبل القسمة كما لا يخفى (قوله لا وقت العقد) اى لا وقت انشاء الوقف (قوله وتمكن الشيوع) عطف على قوله وجود الشيوع وذكر المعطوف عليه لبسط معطوف عليه وهو علة عدم الجواز لما سبق آنفا ان الشيوع وقت العقد غير مانع الجواز (قوله هذا كله على قول محمد) فمن اخذ بقوله وهم مشايخ بخارا اخذ بقوله فى وقف المشاع ومن اخذ بقول ابى يوسف اخذ بقوله فيه كما فى الفتح وما قاله المصنف من قوله وبعض مشايخ زماننا الخ ترجيح قول ابى يوسف مطلقا وقد عرفت ان الرجحان لقول محمد فى المشاع ما لم يقض قاض بصحته (قوله لا يملك) فعل مجهول من تملك وقوله ولا يملك فعل مجهول من التمليك (قوله ولا يعار ولا يرهن) لاقتضائهما الملك ولتضمن ذلك ابطال حق الموقوف عليه كما سيجئ من المصنف وفى المنبع قال عامة المتأخرين من المشايخ لو كان الوقف دارا فسكنها المستعير من المتولى او المرتهن يجب عليه اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كانت الدار معدة للاستغلال اولم تكن صيانة للوقف وعليه الفتوى وذكر الهلال ان المستعير اذا سكن الدار الموقوفة لا شئ عليه والفتوى على ما ذكرنا اولا ومنافع الوقف مضمونة فى المختار للفتوى حتى لو سكن انسان دارا موقوفة بغير امر القيم وبغير امر الواقف كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ وعلى هذا غصب عقار الوقف نظرا للوقف وصونا له عن ايدى الظلمة انتهى (قوله اذا كانت) اى القسمة بين الواقف والمالك قيد به لان القسمة بين مستحقيه وهم الموقوف عليهم لا يجوز بالاتفاق على ما صرح المصنف وغيره وقع هنا خبط من صاحب البحر حيث حمل الاختلاف فى القسمة على قسمة بين مستحقيه وحكم بجواز القسمة ليتميز الوقف عن الملك وهو مخالف لعامة الكتب (قوله ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه ولو اقتسما) اى الواقف والمالك بعد القضاء اوقبله على قول ابى يوسف فوقع نصيب الواقف فى محل مخصوص كان هو الواقف

ولايجب عليه ان يقفه ثانيا كما فى الفتح واذا اراد الاجتناب عن الخلاف يقف المقسوم ثانيا كما فى الخلاصة والبحر (قوله فان طلب بعضهم القسمة) الاظهر ان يقال احدهما القسمة وكذا الانسب فى قوله يتهسايئون يتهايأن (قوله ويتهايئون) اى يتنسا وبون (قوله فارادوا القسمة لايقسم) وكذلك لايجوز تهايؤهم وهنا تفصيل لطيف فى الفتح (قوله لما ان القسمة الى آخره) تعليل لتجويزهما القسمة (قوله وله) اى ولابى حنيفة انها اى القسمة بيع الخ (قوله لمخالفة احكامه سائر الاوقاف) والحاصل ان المسجد مخالف لمطلق الوقف عند الكل اما عند ابى حنيفة فلا يشترط القضاء او التعليق بالموت واما عند ابى يوسف فلا يجوز فى المشاع واما عند محمد فلا يشترط التسليم الى المتولى (قوله سردابا) جمعه سراديب (قوله للتبريد) اى لتبريد الماء وغيره (قوله لمصالحه جاز) ولو بنى فوق المسجد بيتا للامام او غيره من الموقوف عليهم فانه لا يضر فى كونه مسجدا لانه من المصالح ولكن هذا لو كان قبل ان يخلى بينه و بين الناس اما لو اراد البناء بعد ذلك فليس له ان يبنى واذا قال عنيت بناءه حين بناء المسجد فانه لا يصدق كما فى التاتارخانية فاذا كان هذا فى الواقف فكيف بغيره فمن بنى بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستغلا ولا مسكنا كما فى البزازية وغيره (قوله وعن ابى يوسف هذه الرواية عنه) وما روى عن محمد على ماذكر هنا وما روى الحسن عن ابى حنيفة من انه اذا جعل السفل مسجدا و على ظهره مسكن فهو مسجد وما روى عن محمد على عكس هذا على ما فصل فى الهداية روايات ضعيفة و ما ذكر فى المتن هو ظاهر المذهب كما فى الفتح و البحر (قوله كما لو جعل وسط داره مسجدا) اطلقه ولكن المراد لو لم يشترط معه الطريق يشير اليه بقوله فى الشرح لان ملكه محيط بجوانبه واما لو شرط الطريق صار مسجدا هذا عند ابى حنيفة وقالا يصير مسجدا و يصير الطريق من حقه من غير شرط كما فى القنية (قوله يبقى مسجدا) اى ابدا الى قيام الساعة ولا يعود الخ ولا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كان يصلون فيه اولا وهو الفتوى كما فى الحاوى القدسى وذكر فى المجتبى ان اكثر المشايخ على قول ابى يوسف انه لا يعود الى ملك متخذه بل يحول الى مسجد آخر او يبيعه قيم المسجد للمسجد (قوله وعاد الى الملك) اى ملك البانى لو حيا وملك الوارث لو ميتا و ما حكى ان كلا منهما استبعد مذهب صاحبه فابو يوسف مر باصطبل فقال هذا مسجد محمد بناء على انه ربما يجعله المالك اصطبلا اذا عاد الى ملكه ومحمد مر بمزبلة فقال هذا مسجد ابى يوسف بناء على انه ربما يكون مأوى الحيوانات فهو من وضع الفرقة الجهلة الممقوتة عند الله يستخرجون مثلها فى اصحابنا مختلفة عليهم وهما بريئان من امثال هذه الحكاية ويأبى الله الا ان يتم نوره كذا فى الفوائد التاجية (قوله فيصرف وقف المسجد) بسط صاحب البحر الكلام هنا نقلا وعقلا رواية ودراية ثم قال وبه علم ان الفتوى على قول محمد فى آلات المسجد وعلى قول ابى يوسف فى تأبيد المسجد انتهى و المذكور فى اكثر الكتب اختلاف محمد مع ابى يوسف وابو حنيفة لم يذكر وكلامه مبنى عليه و فى القنية حوض او مسجد خرب و تفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر ولو خرب احد المسجدين فى قرية واحدة فللقاضى صرف خشبه الى عمارة مسجد آخر اذا لم يعلم بانيه ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه قلت ان شاء ولو خرب الحوض العام فكبسه انسان و بنى عليه حوانيت فللقاضى ان يأخذ اجر مثل الارض و يصرفه الى حوض آخر من تلك القرية

انتهى يريد بقوله ان شاء اى ان شاء البانى او الوارث صرفها وان لم يشأ صرفها يصرفهــا القاضى ايضا كما لا يخفى (قوله اذا اتحد الواقف) مسئلة مستقلة واذا شرطية لانه ظرف لقوله يصرف و جواب الشرط جاز (قوله بان بنى رجل مسجدين) وكذا لو بنى رجل رباطين او بئرين وعين لمصالح كل منهما وقفا الى آخر ما ذكر بعينه هذا بناء على حمل اتحاد الجهة على الاتحاد النوعى كما فهمه المصنف من تمثيل حافظ الدين البزازى لاختلاف الجهــة بان بنى مدرسة ومسجدا ولكن ظاهر تصوير البزازى للمسئلة على ان المراد من اتحاد الجهة وحده المحل بان كان مسجدا مثلا وعين لكل من امامه ومؤذنه وسائر مصالحه وقفا على حدة فجاز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف المصالح الى الامام مثلا وعلى هذا الحمل مسائل القنية وغيرها ولم ار ما يؤيد الحمل الاول تدبر (قوله وان اختلف احدهما) اى وان اختلف الواقف او الجهة بان بنى رجلان الخ وهكذا او بنى رجلان رباطين او بئرين او احدهما رباطا والآخر بئرا والرباط اسم من رابط من باب قاتل اذا لازم ثغر العدو والرباط الذى يبنى للفقراء مولد ويجمع فى القياس ربط بضمتين ورباطات كما فى المصباح (قوله جاز جعل شئ من الطريق مسجدا) ان كان ذلك لا يضر بالطريق وان كان يضربه فلا يجوز كما فى الخانية وفيه ايضا ولو كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يزيدوا شيئا فى المسجد من الارض جاز ذلك بامر القاضى (قوله وعكسه) اى وجاز ان يجعل فى المسجد ممر التعارف اهل الامصار فى الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء لما عرف فى موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب كما فى التبيين (قوله وجاز ايضا جعل الطريق مسجدا) بان كان الطريق واسعا فبنى فيه مسجد ولا يضر ذلك بالطريق قالوا لا بأس به وهكذا روى عن ابى حنيفة ومحمد لان الطريق للمسلمين والمسجد لهم ايضا كما فى الخانية (قوله وجاز ايضا جعل الواقف الولاية لنفسه) هذه المسئلة على الخلاف بين ابى يوسف ومحمد والجواز على قول ابى يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية قال به لانه لم يثبت تصريح محمد بعدم الجواز الا انه قال مشايخنا الاشبه ان يكون قول محمد لان من اصله اشتراط التسليم الى القيم فاذا سلم لم تبق له ولاية فيه وينافى ذلك الاشتراط صحة الوقف كما فى الفتح وغيره وذكر فى البرجندى فهما من الخانية انه لا خلاف بينهمــا فى صحة اشتراط الولاية لنفسه وانما الخلاف فى انه اذا لم يشترط الولاية لاحد يكون للواقف ولاية عند ابى يوسف ولم يكن له ولاية عند محمد لان التسليم الى المتولى شرط عنده فاذا سلم لم يبق له ولاية الا اذا شرط ذلك عند الوقف انتهى وذكر فى المحيط واذا وقف الرجل ارضه ولم يشترط الولاية لنفسه ولا لغيره فالوقف جائز والولاية للواقف كذا ذكر هلال والخصاف وقال هلال وقال بعض المشايخ ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت الولاية له وان لم يشترط ولا ولاية له انتهى وجه كون الولاية لنفسه انه وان زال الملك الا ان منفعته تعود اليه بصرفه الى الجهات التى عينها وهو انصح لنفسه من غيره فينتصب وليا كمن اتخذ مسجدا كان اولى بنصب الامام والمؤذن قال به ابو بكر الاسكاف وهو الاصح وقال ابو الليث وبه نأخذ هذا زبدة ما فى الفتح والمجتبى والمنبع فيظهر مما ذكر ان هذا المحل محل اهتمام فكيف يليق ان يطرح مسئلة الولاية ويكتفى بما سيأتى قبيل الفصل الثانى كما توهم (قوله واجاز ابو يوسف) قيد به لان محمدا لم يجوز ذلك بل لصحة الوقوف عنده اربعة شرائط التسليم الى المتولى وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا كما فى التشنيف وبهذا الشرط يبطل الوقف وهو

مذهب اهل البصرة كما فى المنبع (قوله لنفسه) قيد به لانه لوشرط غلة الوقف كلا او بعضا لامهات اولاده ومدبريه فانه جائز بالاتفاق ولكن ذكر فى الهداية انه ايضا على الخلاف وصححه وماذكرفيه مخالف لما فى المبسوط والمحيط والذخيرة والتتمة وفتاوى قاضيخان فان الكل جعلوا الصحة بالاتفاق وصحح هذا فى الفتح وبين وجهه (قوله ان يستبدل به الى قوله ارضا اخرى) الظاهر ان قوله ارضا اخرى منازع فيه والضمير المجرور راجع الى الوقف فيكون الباء داخلا على المتروك كما فى قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل والتبديل والابدال والاستبدال سواء فى الاستعمال كما قال الله تعالى اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير والاستعمال وارد ايضا على العكس وعليه قول الفقهاء فان ابدال التكبير بالله اجل اواعظم جاز وترى اكثر الناس عليه كما لايخفى قيد جواز الاستبدال بانه عند ابى يوسف لانه لايجوز عند محمد الاانه يقول الشرط باطل والوقف جائز كما فى الشروح ولم يذكر خيار الشرط لنفسه فى الوقف ثلثة ايام فانه جائز عند ابى يوسف ايضا خلافا لمحمد فلايجوز عنده وانه مبطل للوقف كما فى الهداية (قوله ارضا اخرى) قالوا اذاقال على ان استبدل ارضا اخرى لبس له ان يجعل البدل دارا وكذا على العكس ولوقال بارض من البصرة لبس له ان يستبدل من غيرها لان الاماكن قد تختلف فى جودة الارض وينبغى ان كانت احسن ان يجوز لانه خلاف الى خير كذا فى الفتح (قوله ثم لايستبدلها بثالثة) الا ان يذكر عبارة تفيدله ذلك دائما فحينئذ يستبدلها مرة بعد اخرى كما فى الفتح (قوله صح وقف العقار) وهو الارض مبنية كانت اوغير مبنية ويدخل البناء فى الارض تبعا فيكون وقفا معها وكذا يدخل فى وقف الارض الشرب والطريق والمسيل والشجر بلا ذكر ولا يدخل الزرع والرياحين والاس والثمر والبقل والطرفا ونحوها الابالذكر كما فى الاسعاف وغيره اطلق صحة وقف العقار ولم يقيد بتحديده لان الشرط انماهو كون الموقوف معلوما حتى لوعلم الشهود الحدود ولم يعلموا ان الموقوف هذا لايحكم بوقفيته مالم يقم المدعى البينة ان الموقوف هذا قال فى الخلاصة ولوقال اشهدنا على ارضه انه وقفها وهو فيها ولم يذكر لنا حدودها جازت شهادتهما ولوشهدا على ان الواقف وقف ارضه وذكر حدودها ولكنا لانعرف تلك الارض فى انها فى اى مكان جازت شهادتهما ويكلف المدعى اقامة البينة ان الارض التى يدعيها هذه الارض انتهى وعليه ما فى الفتح من انه اذا كانت الدار مشهورة معروفة صح وقفها وان لم يحدد استغناء بشهرتها عن تحديدها انتهى ولبس فيه مايفهم منه ان التحديد شرط الصحة وماذكر فى القنية برقم (سى) لايصح الوقف بدون التحديد محمول على تحديد المستثنيات من القرية الموقوفة على المقابر والطرقات والمساجد والحياض العامة كما لايخفى على من تعلق نظره الى القنية (قوله واكرته بالفتحات على وزن كفرة اسم فاعل جمع اكار للمبالغة وكانه جمع آكر اى زارع وحارث كما فى الشروح (قوله لاالمنقول) اطلاق هذا النفى والتصريح بقوله وعن محمد لاينبغى لان وقف الكراع والسلاح يجوز عند ابى يوسف كما يجوز عند محمد لورود الآثار المشهورة فيهما فالايق استثناؤهما من النفى والمراد بالكراع الخيل والبغال والحمير والابل والثيران التى يحمل عليها كما فى المجتبى (قوله وعن محمد صحته) اى صحة وقف المنقول الخ وقول محمد هوقول عامة المشايخ كما فى الظهيرية وهو الصحيح كما فى الاسعاف وعليه الفتوى كما فى المنبع والتشنيف وقد حكى فى المجتبى الخلاف فى المنقول على خلاف المذكور وعزاه الى السير فقيل

قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابى يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل انتهى (قوله والقدوم) بفتح القاف آلة للنجار (قوله فى المتعارف وقفيته بالرفع على انه قائم مقام فاعل المتعارف فخرج بقيد التعارف مالا تعارف فى وقفيته كالثياب والحيوان والذهب والفضة ولو حليا كما فى البحر وغيره اطلق المتعارف فشمل ما هو المذكور هنا وغير المذكور وهو المراد من الاطلاق ولذلك صرح بان بعض المشايخ قدزادوا اشياء من المنقول على ماقاله محمد لما رأوا من جريان التعارف والتعامل بها منها ماذكره المصنف من الخلاصة ومنها ماذكر فيه ايضا من انه وقف بقرة على ان مايخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان ذلك فى موضع غلب ذلك فى اوقافهم رجوت ان يكون ذلك جائزا انتهى وذكر الناصحى فى كتابه الوقف سئل ابونصر عن وقف بقرة على رباط لبنها لابناء السبيل قال رجوت ان يجوز اذا غلب وقفها بناحية انتهى ولم يذكر وقف السفينة ولم ارمن صرح بها ولا شك فى دخولها تحت المنقول الذى لاتعامل فيه فلا يجوز وقفها هكذا افتى ابن النجيم وصرح به فى البحر وذكر الشيخ على المقدسى فى شرح منظومة ابن الفصيح واما وقف السفينة فان تعاملوه ينبغى ان يصح وافتى بعض المتأخرين بنفى صحته بناء على عدم التعامل انتهى وهو يريد به ابن النجيم ورأيت تعليقه عليه بخط شيخ الاسلام المرحوم مصطفى افندى حيث قال والظاهر ان الحق مع ابن النجيم لما ان المراد بالتعامل ليس الا فى زمن اصحاب الاجتهاد انتهى وانت خبير بانه يرى ان الحق مع المقدسى لان كون المراد تعاملا فى زمنهم فقط غير مسلم يؤيده الاختلاف فى وقف الكتب بين محمد بن سلمة ونصير بن يحيى اذ لو ثبت التعامل بوقفها فى زمن محمد لماوقع الاختلاف وهكذا رجاء صحة وقف بقرة لابناء السبيل وكذا ذكر فى فتاوى الناطفى عن محمد بن عبد الله الانصارى من اصحاب زفر انه يجوز وقف الدراهم والطعام والمكيل والموزون فقيل له وكيف يصنع بالدراهم قال يدفعها مضاربة ويتصدق بالفضل وقيل على هذا ينبغى ان يجوز اذا قال وقفت هذا الكر على ان يقرض لمن لابذر له من الفقراء فيدفع اليهم ويبذرونه فاذا حصدوا يؤخذ ويقرض لغيرهم وهكذا دائما كذا فى الاسعاف انتهى تدبر (قوله ووقف كتبه) الحاقالها بالمصاحف وهذا صحيح لان كل واحد تمسك الدين تعليما وتعلما وقراءة كما فى الهداية وجوز الفقيه ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى كما فى النهاية والبرجندى (قوله ايجوز ذلك قال نعم) وهذا صريح فى ان زفر انما هو قائل بجواز وقف الاثمان لابلزومه ولم ارمن يصرح من احد من مشايخنا ان زفر قال بلزومه وطريق جعله لازما ان يسلم الواقف ماوقف من الاثمان الى المتولى ثم يرجع بحكم انه غير جائز على قول ابى حنيفة وصاحبيه فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بجوازه اولا صار متفقا عليه بالجواز وبعد صدور هذا الحكم عاد الواقف بانكار اللزوم محتجا بقول من لم يرلزومه فحكم ثانيا فى وجه الواقف بلزوم وقفها على مذهب من رأى اللزوم عند كون الواقف صحيحا جائزا فصار لازما بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه هذا هو الطريق المتداول بين القضاة فى وقف الاثمان ولو حكم الحاكم بلزومه اولا على قول محمد المحكى فى المجتبى فله وجه الا انه لم يشتهر هذا فالطريق الاول اولى فيظهر من هذا ان ما ارتكبه بعض القضاة فى زماننا من حكمهم اولا بلزوم الوقف على قول زفر وبتسجيلهم به فى وقف الدراهم والدنانير فهو خطاء فاحش لان زفر لم يذهب على لزومه تبصر (قوله فعلى هذا) اى على هذا القياس الكر من الحنطة

﴿ ونحوها ﴾

ونحوها على شرط ان يقرض للفقراء الذين لابذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد الادراك بذر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل ومثل هذا كثير في الري وناحيته وتها وند والاكسية كما في الفتح وغيره (قوله بنى على ارضه الخ) ظاهر الاضافة يقتضي كون الارض ملكا لواقف البناء عليها وهو مقتضى المقابلة بالمسئلة الآتية وصرح به الطرسوسي في انفع الوسائل (قوله لم يجز وهو المختار) كما في المجتبى وهو الصحيح كما في البزازية (قوله والحق به ماينبعه) وهو بقره واكرته وسائر آلات الحراثة وماورد فيه الآثار وهو الكراع والسلاح ومافيه التعامل وهو المروي عن محمد فيظهر من كلام المصنف هذا ان استثناء الكراع والسلاح ساقط من قلمه في السابق كما لايخفى (قوله وقيل جاز وعمل ائمة خوارزم عليه) كما في البزازية وذكر في الفتاوى السراجية سئل هل يجوز وقف البناء والغرس دون الارض اجاب الفتوى على صحة ذلك انتهى وهكذا في البزازية والمجتبى اطلقوا الارض والظاهر لافرق بين ان يكون الارض ملكا اووقفا كما في البحر وفيه بحث والظاهر ماصرح به الطرسوسي كما لايخفى (قوله لانه) اى الموقوف عليه المعين المنتفع به الخ (قوله والا) اى وان لم يكن معينا بان كان وقفا على الفقراء كما في الهداية (قوله ولم يزد في الاصح) اطلقه فيصرف على الصورتين وهما كون الموقوف عليه معينا وغير معين يعني انما يجب العمارة على الموقوف عليه المعين بماله او العمارة بغلة الوقف عند كون الموقوف عليه غير معين بقدر ما يبقى الخ وهكذا الحال في المسئلة الآتية من تعمير الحاكم عند اباء المعين او عجزه عن عمارة الوقف كما لايخفى (قوله بقدر مايبقى) ظاهره منع البياض والحمرة عن الحيطان من غلة الوقف ان لم يكن فعله الواقف وان فعله فلامنع كما في البحر (قوله مستحقة) بفتح الحاء في الثلثة الاول وبالكسر في الرابعة (قوله الابرضاه) اى رضاء الموقوف عليه و يعلم منه ان عمارة الاوقاف بغلة مستحقة زيادة على ما كانت العين عليه زمن الواقف لايجوز الا برضى المستحقين وفي البرجندي ان حكم عمارة او قاف المساجد والرباط والحوض وامثالها حكم عمارة الوقف على الفقراء (قوله عمره الحاكم) وفي المحيط وان آجر القيم وانفق الاجرة في العمارة فتلك العمارة المحدثة تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وتلك المنفعة كانت مستحقة لصاحب السكنى فكذا بدل المنفعة يكون له والقيم انما آجر لاجله انتهى ومقتضاه انه لومات يكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه كما في البحر وانت خبير بان مافي المحيط يقتضي ان ايجار المتولي وتعميره صحيح وهو المصرح في الاختيار فتخصيص المصنف التعمير بالحاكم لبس كما ينبغي وسيجيء بعض تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله لرضاه به) اى لرضاء الموقوف عليه ببطلان حقه اولعدم القدرة على العمارة اولرجائه اصلاح القاضي كما في الفتح (قوله ولايجوز اجارة من له السكنى) اشار به الى انه لايملك الاجارة من يستحق بالغلة كلا او بعضا بالطريق الاولى وفي الاختيار وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون وليا من جهة الواقف اونائبا عن القاضي وفيه بعض تفصيل ونص الاستروشني ان اجارة الموقوف عليه لايجوز و انما يملك الاجارة المتولي او القاضي انتهى والموقوف عليه اعم من ان يكون من له السكنى ومن يستحق بالغلة ونقل عن الفقيه ابي جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه والوقف لايسترم يجوز اجارته كما في الدار والحوانيت واما الاراضي فان شرط الواقف تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يواجر والايجب ان يجوز و يكون الخراج والمؤنة عليه والدعوى من الموقوف عليه غير مسموعة على الصحيح و به يفتى كذا في جامع الفصولين ولو آجره الموقوف عليه وحصل الاجرة ينبغي ان يكون

للوقف كما في البحر (قوله بل يوجره المتولى او القاضى) ظاهره ان للقاضى الاستقلال بالاجارة ولكن المراد التوزيع فالقاضى يوجره ان لم يكن له متول اوكان له وابى الاصلح واما مع حضور المتولى فليس للقاضى ذلك وهكذا الحال فى التعمير كما فى البحر فعلى هذا اللايق ان يقول المصنف فيما سبق عمره المتولى اوالحاكم كما لايخفى اقول و من الله التوفيق ان للمتولى الاذن فى التعمير والترميم فى الامور الجزئية ولكن لوكان ذلك امرا كليا اواقتضت الحال تجديد البناء او احداثه يحتاج المتولى اولا الى كشفه من طرف الحاكم المولى لعدم الاعتماد عليه فى مثله فبعد ذلك يكشف ما عمله من طرفه و يستقر الامر عليه هكذا الامر فى الدولة العثمانية فى اوقاف السلاطين وغيرها (قوله وصرف نقضه) والصارف هو الحاكم وهو ظاهر كلام المصنف وقد منا انه لا فرق بينه و بين المتولى فى الاجارة و التعمير فكذا فى النقض وقد سوى بين القاضى والمتولى فى الحاوى القدسى والنقض بالكسر لاغير البناء المنقوض وهو المنقول عن الغورى و بالفتح مصدر بمعنى المنقوض وعن البعض بضم النون والمراد هنا نقض الوقف وما انهدم من بنائه (قوله وان لم يحتج) اى فى الحال وفى الفصول العمادية نقلا عن الصغرى اذا خرب الوقف يجوز ان يحول النقض الى موضع آخر (قوله بين مصارفه) اى بين مستحق الوقف (قوله ان لم يكن مسجلا) يريد به انه لولم يحكم بصحة الوقف ولزومه وقضى القاضى بصحة بيع الوقف يصح حكمه و يبطل الوقف قال صاحب البحر ذلك الصحة بناء على قول الامام المرجوح لاعلى قولهما الراجح المفتى به فلا يجوز بيعه قبل الحكم بلزومه ايضا الاللوارث ولالغيره ولو قضى قاض بصحة بيعه فان القاضى لوحنفيا مقلدا فحكمه باطل اذ لايصح حكمه الا بالصحيح المفتى به فهو معزول بالنسبة الى القول الضعيف وقد افتى ببطلان الحكم العلامة قاسم ثم قال صاحب البحر واما ما افتى به العلامة سراج الدين قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعه قبل الحكم بوقفه فمحمول على ان القاضى مجتهد اوسهو منه انتهى اقول بقى هنا امر دقيق وهو انه قدسبق ان الوقف عندابى يوسف يلزم بقول الواقف وقفت وعند محمد يلزم به و بالتسليم الى المتولى وقبضه وقد اختلف التصحيح فى قوليهما فلوحكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم والقبض بناء على عدم لزومه على قول محمد ينبغى ان يصح ولوكان ان القاضى حنفيا مقلدا لما سبق من ان المقلد لوحكم باحد القولين المصححين فانه يجوز فيظهر منه ان حكم الحاكم بجواز البيع قبل التسليم و القبض صحيح والحكم بجواز البيع بعدهما ولو قبل حكم حاكم بلزومه باطل و بطلان حكمه بجواز البيع بعد حكم حاكم باللزوم بالطريق الاولى فلو قال المصنف ان لم يكن مسلما الى المتولى لكان اسلم و يظهر ايضا امكان التوفيق بين الافتاء بصحة الحكم ببيعه قبل الحكم والافتاء بعدم صحة الحكم به قبله بحمل الاول على البيع قبل التسليم والحكم والثانى على البيع بعد التسليم وقبل الحكم تدبر (قوله اذا اطلق) اى اجاز ولو بان يكتب فى صك البيع باع بيعا جائزا صحيحا فان هذا القدر حكم بصحة البيع و بطلان الوقف امالو كتب فى الصك باع فلان منزل كذا اوكان كتب واقر البايع بالبيع لايكون حكما بصحة البيع ونقض الوقف كما فى البزازية والخلاصة (قوله و بانه اخرجه من يده) وهذا اعم من ان يخرجه منها بالتسليم الى المتولى فقط او به وبالتسجيل كما لايخفى (قوله يعلم خلافه) من الاعلام و يجوز ان يكون من العلم (قوله ولايسمع دعواه) بانه لم يقفه ولم يخرجه من يده وهذه الدعوى اعم من ان يكون الوارث غير منكر اقرار الواقف بانه وقف صحيحا وانه اخرجه من يده اومنكر ولكن المتولى يثبت اقرار الواقف

بذلك فى وجه الوارث فى الصورتين الوقف صحيح لازم لايسمع دعواه هكذا افتى استاذى
شيخ مشايخ الاسلام اسعد افندى المرحوم مفصلا وقيد الفتوى فى مجموعته المقبولة المعمول بها
وهذا الافتاء يؤيد ان اقراره بانه اخرجه من يده بالتسليم الى المتولى كاف فى لزوم الوقف (قوله
الوقف فى مرض الموت كالهبة فيه) اطلقه فشمل ماتعلق به الحكم باللزوم او لم يتعلق
كما يفهم من الفتح (قوله كالهبة) قال الطحاوى هو بمنزلة الوصية بعد الموت كما فى الهداية
ولاشك ان الوقف فى مرض الموت وصية كما فى البحر وانما ادرج الطحاوى المنزلة لان الوقف فى
مرض الموت يتصرف على ماشرطه الواقف قبل الموت ولوكان الوقف معتبرا من الثلث بخلاف
مايوصى به فانه انما يتصرف بعد الموت (قوله فيعتبر من الثلث) حتى لو احاطت ديون الواقف ماله يباع
وينقض الوقف كما لو اشترى دارا ووقفها ثم جاء الشفيع كان له ان يأخذها بالشفعة وينقض
الوقف كما فى الخانية والنقض فى الصورتين اعم من ان يكون قبل الحكم باللزوم او بعده كما فى الفتح
(قوله والا بطل فى الزائد على الثلث) اطلقه ولكنه مقيد بان يكون الوارث ممن يرد عليه
اما لوكان ممن لايرد عليه كما ان الزوج وقف كل ماله فى مرضه فمات وترك زوجته فقط ولم
تجز ينبغى ان يكون لها السدس وخمسة الاسداس وقف لان الثلث يؤخذ للوقف اولا فيجعل
الباقى اربعا فتأخذ الزوجة واحدا منها وهو الربع فيبقى ثلثه للوقف ايضا فيحصل له خمسة
من ستة والمسئلة فى الوصية هكذا صرح به فى البزازية من كتاب الوصايا فتصير فى الوقف
الذى هو بمنزلة الوصية مثل ذلك كما لايخفى (قوله وان اجازه البعض) اى ان اجاز بعض
الورثة الزائد على الثلث (قوله او للاغنياء ثم الفقراء) تفصيله فى المحيط (قوله او يستوى فيه
الفريقان الخ) وجهه ماذكر فى الكافى والهداية وغيرهما من ان عرف العباد قصدهم
فى فضل الغلة دفع حاجة المحتاجين وفى غيرها قضاء حاجة الناس اجمعين ولان الغنى مستغن
عن مال الصدقة بمال نفسه ولايستغنى بماله عن الخان للنزول فيه وعن المقبرة للدفن فيها
وعن الماء للشرب منه اذلا يقدر التاجر ان يشترى فى كل منزل موضعا وربما لايجد ولايستصحب
الماء مع نفسه فى كل مكان بخلاف المال فعمت الحاجة الغنى والفقير فاستويا وذكر فى المحيط
ولو وقف ارضا لتصرف غلتها الى الحاج والغزاة وطلبة العلم لايصرف الى الغنى لان فى تمليك
الغلة يراد بها الفقراء والمحتاجون لا الاغنياء فى العرف والعادة كسائر صدقات الشرع واما
البناء للسكنى وامثاله فيراد به الاباحة فيستوى فيه الغنى والفقير عادة بخلاف مالو اوصى بثلث
ماله لطلبة العلم او الغزاة ببلد كذا وهم يحصون يستوى فيه الغنى والفقير لان المراد بالوصية
الصلة فهى كما يحقق للفقير يحقق للغنى انتهى ذكر فى الفتح من انه لو وقف الغلة على الغزاة
فانها تحل للفقراء دون الاغنياء منهم والكلام طويل الذيل فيه فيظهر مما ذكر ان ماوقع
فى ديارنا من الوقف والوصية على اهل بلدة اوقرية مخصوصة فى عوارضهم اذا حصل منه
ربح يصرفونه على عوارضهم ويجعلون الغنى والفقير فيه سواء ليس كما ينبغى بل اللايق انه
ان وقع على طريق الوقف عليهم فما حصل من الربح ان يصرف فى حصص نوازل فقراء
هذه البلدة او القرية لافى حصص الاغنياء وان وقع على طريق الوصية لهم فيستوى فيه
الغنى والفقير (قوله والمقابر) ولو بنى رجل فى المقبرة بيتا لحفظ اللبن ونحوه ان كان فى الارض
سعة جاز وان لم يرض بذلك اهل القرية لكن اذا احتيج الى ذلك المكان يرفع البناء ليقبر فيه
ومن حفر لنفسه قبرا فلغيره ان يقبر فيه وان كان فى الارض سعة الا ان الاولى ان لايوحشه
ان كان فيها سعة وهو كمن بسط سجادة فى المسجد او نزل فى الرباط فجاء آخر لاينبغى ان يوحش

الاول ان كان فى المكان سعة وذكر الناطفى انه يضمن الحفر ليجمع بين الحقين ولا يجوز لاهل القرية الانتفاع بالمقبرة الداثرة فلو كان فيها حشيش يحش ويخرج الى الدواب ولا يرسل الدواب فيها كما فى الفتح (قوله والمساجد) ويكره تخصيص مكان فى المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع واذا ضاق المسجد كان للمصلى ان يزعج القاعد من موضعه ليصلى فيه وان كان مشتغلا بالذكر اوالدرس اوقراءة القرآن اوالاعتكاف وكذا لاهل المحلة ان يمنعوا من ليس منهم عن الصلوة فيه اذا ضاق بهم المسجد كذا فى البحر الرايق نقلا عن المعتبرات

﴿ فصل ﴾ (قوله ينبع) من الافتعال لا الافعال اى يجب مراعاة شرط الواقف ولا يجاوز عما شرطه (قوله بل يرفع الامر الى القاضى الخ) وبهذا يظهر ان الشرائط الراجعة الى الغلة وتحصيلها لايقدر المتولى على مخالفتها ولو كان اصلح للوقف وانما يخالفها القاضى بخلاف مالم يرجع الى الغلة فانه لايجوز مخالفة القاضى فيه ايضا كنصب فراش المسجد بغير شرط الواقف فانه غير جائز كما فى البحر (قوله وان لم يشترطه الواقف الخ) وكذا لو شرط ان لا توجر اكثر من سنة الا اذا كان انفع للفقراء كان للقيم ان يوجرها بنفسه اكثر من سنة اذا كان رأى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضى كما فى الخانية وغيره (قوله وبها يفتى فى الدار وبثلث سنين فى الارض) وهو المختار للفتوى لان مصلحة الوقف فى ذلك لان المستأجر لايرغب فى اقل من ذلك كما فى المجمع والاختيار وكان الشيخ الامام ابوحفص الكبير يختار هذا ولا يجيز فى غير الضياع اكثر من سنة واحدة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز فيما زاد على السنة ويجيز فى الضياع ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كما فى المنبع وقال صدر الشهيد فى واقعاته المختار فى الضياع الجواز ثلث سنين الا اذا كانت المصلحة فى عدم الجواز وفى غير الضياع عدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة فى الجواز وهذا امر يختلف باختلاف الموضع والزمان كما فى التشنيف وبهذا ظهر ان تصوير المسئلة بقوله يعنى ان الارض الخ ليس كما ينبغى لانه يقتضى ان يقال وبمدة زراعة واحدة فى الارض بدل قوله وبثلث سنين فى الارض وليس كذلك وان يقال الا اذا اقتضته المصلحة لما عرفت (قوله واذا ازداد اجر مثلها بعد مضى مدة فعلى رواية الخ) والمذكور فى المنبع انه لو ازداد اجر المثل لكثرة رغبة الناس لاينفسخ العقد لان تلك حالات لا تضبط وان ازداد اجر مثلها لغلائه يفسخ ذلك العقد ويحتاج الى عقد جديد فيحمل رواية فتاوى سمرقند بين على الاول ورواية الاسبيجابى على الثانى هذا خلاصة كلامه فعلى هذا ينبغى ان يكون المتن هكذا ولو زاد على اجر مثله لكثرة الرغبة لا يفسخ العقد ولغلاء سعر اجر المثل يفسخ كما لا يخفى (قوله واذا زادت عند الكل) فيعرض المتولى الزيادة على المستاجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثانى والارض وغيرها سواء الا ان الارض لو كانت مزروعة بحق لايوجرها للثانى لان الزرع مانع من صحة الاجارة للثانى فتجب الزيادة على المستأجر الاول من وقت الزيادة بخلاف مالو كان الزارع غاصبا اومستأجرا اجارة فاسدة فانه لايمنع صحة الاجارة كما فى الظهيرية والسراجية لكن لايمنع التسليم فان كان المتولى ساكتا مع قدرته على الرفع الى القاضى لاغرامة عليه كما فى البحر وانما هى على المستأجر والغاصب كما فى القنية (قوله لزمه تمامه) الظاهر ان الضمير المنصوب راجع الى المتولى اى وجب عليه تمام اجر المثل بان يفسخ العقد ويوجر باجر المثل ومالم يفسخ كان على المستاجر الاجر المسمى كذا يفهم من البحر ومايفهم من القنية نقلا

عن الكمال البياعى وجوب تسليم زيادة السنين الماضية على المستأجر و مايفهم من الخانية
ينبغي ان يضمن المستأجر والمتولى او الموجر تلك الزيادة مناصفة بينهما عند ايجاره باقل من
اجر المثل وبه افتى المولى المرحوم ابو السعود فى فتاواه و ذكر فى الذخيرة واذا آجر القيم الدار
باقل من اجر المثل قدرما لايتغابن الناس فيه لم تجز الاجارة لوسكنها المستأجر كان عليه اجر
المثل بالغا مابلغ على مااختاره المتأخرون من المشايخ رحمهم الله تعالى وكذلك اذا آجر اجارة
فاسدة انتهى وهذا هو الموافق لما فى القنية وانت خبير بان اللايق ان يفتى بهذا لانه الرواية
ومافى الخانية تفقه اواعتراض على الرواية وكلاهما فى مقابلة الرواية لايعمل بهما صرح به فى محله
فترجيح فتوى المولى المرحوم ليس كما ينبغى بل ليس بصحيح تدبر (قوله حتى لو زاد واحد)
قيد الواحد واقع اتفاقا لان الزيادة تعنتا غير مقبولة مطلقا (قوله بموت الموجر) وهو
القاضى اونائبه اوالولى من جهة الواقف كما فى الاختيار (قوله والوقف لايعار ولايرهن) اعاد
ذكرهما لبسط ماذكر بعدهما وليبان حكمهما (قوله ويفتى بالضمان باتلاف منافعه) وفى الخانية
متولى المسجد اذا باع منزلا موقوفا على المسجد فسكنها المشترى ثم عزل هذا المتولى وولى
غيره فادعى الثانى المنزل على المشترى وابطل القاضى بيع المتولى وسلم الدار الى المتولى الثانى
فعلى المشترى اجر المثل انتهى و فى القنية (سم نج) سكن الدار سنين بزعم الملك ثم استحقت
للوقف بالبينة العادلة لايجب عليه اجر ما مضى (حم) ادعى القيم منزلا وقفا فى يد رجل
وجحد فاقام عليه البينة وحكم بالوقفية لايجب عليه اجور مامضى فاما اذا اقر بالوقفية وكان
متعنتا فى الانكار وجب الاجرة (طم) سكنها سنة ثم بان انها وقف اوصغير يجب اجر المثل
بخلاف مامر انتهى وضعف صاحب البحر ما فى القنية من المسئلتين الاولين بما فى الخانية
وحكم بوجوب اجر المثل فيهما مراعاة للوقف وانت خبير بانه ليس بينهما مخالفة حتى يصح
التضعيف به كما لايخفى (قوله ويقبل فيه الشهادة على الشهادة الى قوله متول بنى) مسائل
قدذكرها المصنف فى كتاب الشهادة بعضها فى ضمن الاطلاق و بعضها مصرحة ومن دأبه
ان ما اهتم فى شانه من المسائل لايجتنب عن ذكرها مرة اخرى كما لايخفى على من تدرب (قوله
كالنسب) هذا هو الموافق لماذكره فى كتاب الشهادة لكن سيجئ التفصيل انها تقبل فى النسب
ايضا ولوفسرها بالتسامع ايضا (قوله لاثبات اصله) اطلقه فشمل ماشهدوا ان هذا وقف من
غير بيان مصرف وجهة وماشهدوا ان هذا وقف على المسجد الفلانى و نحوه و افراد قوله
و بيان المصرف من الاصل يخصصه بالاول فحينئذ تثبت وقفيته و يصرف على الفقراء كما
ذكر فى خزانة المفتين ان بيان المصرف ليس بشرط فى المختار اذا كان وقفا قديما فيصرف
على الفقراء انتهى وذكر فى الصغرى انهم اذا شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا
الواقف ينبغى ان تقبل انتهى ونص ظهير الدين اذالم يكن الوقف قديما لابد من ذكر الواقف
والصحيح انه لاتقبل الشهادة بكل حال من غير بيان الواقف كما فى التتمة والمصنف نفسه ذكر فى كتاب
الشهادة نقلا عن ظهير الدين المرغينانى انهم لولم يذكروا الجهة فى شهادتهم لاتقبل شهادتهم
فالانسب هنا ان يقول لاثبات اصله بيان المصرف ليتوافق كلامه فى الموضعين كما لايخفى (قوله
لالاثبات شرطه) بان يقولوا ان قدرا من الغلة لفلان وقدرا لفلان ثم لفلان حتى لوشهدوا
لاصله وشرطه ترد شهادتهم فى كليهما لان بطلان بعض الشهادة تقتضى بطلان الكل
كما فى الجوهرة وذكر صاحب المجمع فى شرحه ان الشهادة لاثبات اصل الوقف اوشرطه
بناء على التسامع والشهرة تجوز وهو قول محمد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكر فى المجتبى

ان المختار ان تقبل الشهادة بالتسامع على شرائط الوقف واعتمده فى المعراج وقواه فى الفتح حتى ساق كلامه الى مسئلة هو ان يعمل عند الضرورة فى شرائط الوقف والمصارف بما فى دواوين القضاة (قوله ولو اقامت البينة) اطلق قيام البينة فشمل انه سواء كان المدعى اقام البينة اوقامت البينة بغير مدع لما سبق من الذخيرة وغيره ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة فى الصحيح (قوله وان بنى لنفسه واشهدعليه) اى على ان ما بناه لنفسه كان اى البناء له اى للمتولى نفسه وبه يعلم ان قول الناس العمارة فى الوقف وقف لبس على اطلاقه كذا فى تنوير الاذهان والضمائر شرح على الاشباه والنظائر قلت صحة هذا الاشهاد دلت على ان للنية تأثيرا فى الباب هذا (قوله وبيان المصرف) بالجر عطف على قوله اثبات اصله اى وتقبل الشهادة بالشهرة لبيان المصرف وقوله من الاصل متعلق بقوله بيان ويجوز ان يكون مبتدأ خبره من الاصل والجملة معطوفة على جملة تقبل عطف مسئلة على مسئلة وكونه من الاصل يقتضى قبول الشهادة بالتسامع كما لا يخفى واشار بهذا انهم لولم يبينوا المصرف و شهدوا ان هذه الضيعة وقف ولم يذكروا الجهة لاتقبل بل شرط ان يقولوا وقف على كذا كما فى الفتح (قوله كذا الغرس) وفى الحاوى للزاهدى برقم (سن) هذا اذا لم يأذنه الواقف فى ذلك وان اذنه كان الغرس للوقف (قوله والغرس فى المسجد للمسجد مطلقا) وفى الحاوى القدسى وماغرس فى المساجد من الاشجار المثمرة ان غرس للسبيل وهو الوقف على العامة كان لكل من دخل المسجد من المسلمين ان يأكل منها وان غرس للمسجد لايجوز صرفها الا الى مصالح المسجد الاهم فالاهم كسائر الموقوف وكذا ان لم يعلم غرض الغارس انتهى ومقتضاه فى البيت الموقوف اذا لم يعرف الشرط ان يأخذها المتولى ليبيعها و يصرفها فى مصالح الوقف ولايجوز للمستأجر الاكل منها كما فى البحر يريد به ان من استأجر دارا موقوفة بها اشجار هل يسوغ للمستأجر تناول ثمارها فمقتضى ما فى الحاوى ليس له ذلك بل يأخذها المتولى وهكذا فى المقدسى (قوله ويعزل) اى يعزل القاضى الواقف المتولى على وقفه واستفيد منه ان للقاضى عزل المتولى الخائن غير الواقف بالاولى وصرح فى البزازية ان عزل القاضى للخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن لاشك فيه كما فى البحر (قوله طالب التولية لايولى) والظاهر انه شرط الاولوية لاشرط الصحة كما فى القضاء وهو اشرف من التولية كما فى البحر وذكر فى الاسعاف لايولى الا امين قادر بنفسه او بنائبه و يستوى فيه الذكر والانثى وكذا الاعمى والبصير وكذا المحدود فى قذف اذا تاب لانه امين (قوله فالرأى فى نصب المتولى الى الواقف لا القاضى) لان الواقف وان زال الملك عنه فهو على وجه تعود منفعته له بصرفه الى الجهات التى عينها وهو الصحيح من غيره (قوله فى المختار) ذكر فى الفتح وامانصب الامام والمؤذن فقال ابو نصر فلاهل المحلة وليس البانى احق منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف البانى احق بنصبهما من غيره كالعمارة قال ابو الليث وبه نأخذ الا ان يريد اماما ومؤذنا والقوم يريدون الاصلح فلهم ان يفعلوا ذلك كذا فى النوازل انتهى وقيل البانى بالمؤذن اولى وان كان فاسقا بخلاف الامام كما فى المجتبى وفيه ايضا والبانى احق بالامامة والاذان وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفى المجرد عن ابى حنيفة ان البانى اولى بجميع مصالح المسجد ونصب الامام والمؤذن اذا تأهل للامامة انتهى اى اذا كان المنصوب اهلا للامامة (قوله جاز للحاكم) وفيه اشارة الى ان المتولى لايملكه الا باذن القاضى ولافرق بين القاضى والسلطان كما فى الخلاصة (قوله ولو من امته) اى امة الوقف لانه يلزمه

المهر والنفقة كما في البزازية (قوله وجناية عبده في ماله) فعلى المتولي ماهو الاصلح من الدفع او الفداء ولو فداه باكثر من ارش الجناية كان متطوعا فيضمنه من مال نفسه كما في الاسعاف ولم يذكر المصنف حكم الجناية عليه هنا وفي البزازية قتل عبد الوقف عمدا لاقصاص على القاتل انتهى ولايخفى انه اذا لم يجب القصاص تجب قيمته كما لو قتل خطأ و يشتري به المتولي عبدا و يصير خطاء وقفا كما لو قتل المدبر واخذ المولى قيمته فانه يشتري بها عبدا و يصير مدبرا وقد صرح به في الذخيرة معزيا الى الخصاف كما في البحر وقد قال المصنف نقلا عن الخلاصة في باب مايوجب القود اولا يوجبه لايجب القود بقتل عبد الوقف عمدا وهو يقتضي جواز القصاص فليلفق بينهما ❊ فصل ❊ (قوله وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي بل ولد الابن) وان لم يكن ولد الابن بل كان له ولد اسفل من ذلك في البطن الثالث اوالرابع فصاعدا كانت الغلة لمن يكون قريبا و بعيدا فصار كالفخذ الاترى انه لواوصى لولد العباس فانه يعطيهم جميعا كذا في كتاب الامام الناصحي للوقف (قوله في الصحيح) احتراز عماروي عن محمد ان ولد البنت يدخل كما في الفتح (قوله قال هلال يدخل) واختاره الخصاف وصححه في فتاوى قاضيخان وانكر الخصاف رواية حرمان اولاد البنات والتفصيل في الفتح فظهر منه ان اللائق على المصنف ان يقول واولاد بنيه و بناته كما لايخفى (قوله لمن ولدته ولده) تأنيث ولدت باعتبار ان الولد جمع الولد (قوله ومن ولدته ابنته) نتيجة للمقدمتين فالظاهر ان يجيء بالفاء (قوله لان اسم الولد يتناول) يريد به ان اللفظ اذا دار بين المعنى الحقيقي والمجازي يراد الحقيقي و يسقط المجازي هذا اذا استويا اوكان الحقيقي اغلب فارادة الحقيقي بالاتفاق وكذا استعمل اللفظ في الحقيقي وان كان المجازي اغلب عند ابي حنيفة كما في التقرير وهنا المعنى الحقيقي اغلب فيراد فقط (قوله وكل واحد) اى و بين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه لبين جدير لان بين لايضاف الا الى متعدد دونا اعادة بين عند كون المعطوف والمعطوف عليه اسمين ظاهرين فمن قبيل التأكيد (قوله وقف بين اخوين) مبتدأ خبره قوله يقبل والضمير العائد الى المبتدأ محذوف اى يقبل برهانه فيه (قوله لانه لما ذكر البطن الثالث الخ) تعليل لقوله يستوي فيه الاقرب والابعد (قوله اوقال ابتداء على اولادي) ذكر في الفتح ولو قال على اولادي بلفظ الجمع يدخل النسل كله كذكر الطبقات الثلاث بلفظ ولدي وذكر في الاختيار ولوقال على اولادي يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن يقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثاني من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السوى قريبهم و بعيدهم و بين وجهه مفصلا وقال في منية المفتي وقف على اولاده واولاد اولاده لايفضل الذكور على الاناث ولايدخل اولاد البنات فيه و به يفتي وقال الاستروشني اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل اولاد البنات فيه روايتان والفتوى على انهم لايدخلون وانت خبير بان مافي الاختيار والمنية والاستروشنية غير موافق لكلام المصنف ومافي الفتح كما لايخفى (قوله صرفت الغلة الى الباقي) هذا اذا وجدت الاولاد حين الوقف اووجود الغلة اثنين فصاعدا اما اذا وجد واحد فقط فنصف الغلة له والنصف الآخر للفقراء ثم انه لافرق في انه ذكرا اوانثى اوولدا بنه ذكره قاضيخان في فتاواه والمحيط البرهاني ولكن هذا خلاف ماذكره الخصاف فليلفق بينهما (قوله ولو وقف على والديه) ولوقال على بني وله ابنان صرف اليهما لان قل الجمع اثنان وان كان واحدا فله النصف والنصف الآخر للفقراء غير انه يشكل باولادي فانه يصرف للواحد الكل الا ان يكون عرف في اولادي يخالف كل جمع غيره كبني ونحوه ونقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيما اذا اعطي

القيم نصيب الامراء الراخدام ازه ابي يوسف لان الفقراء لايحصون فكان المقصود الجنس ومعه محمد لجمعية فاوجب اعطاء اثنين وتدخل البنات فى بنى واختاره هلال وعن ابى حنيفة اختصاص الذكور به قال بعض المشايخ في المسئلة روايتان والوجه الدخول لما عرف في اصول الفقه وعليه بنوا قول المستأمن امنونى على بنى يدخل البنات كما في الخلاصة وهذا انما يستقيم فى بنى انهم يحصون واما فيما لايحصون فيصح ان يقال هذه المرأة من بنى فلان انتهى يعنى فتدخل المرأة بلاتردد ولو لم يكن له الابنات صرفت الغلة الى الفقراء وعلى بناتى لايدخل الذكور كما فى الفتح والصحيح انهم اذا كانوا مائة اوما دونهم فانهم عدد يحصون وان كانوا اكثر من ذلك فانهم لايحصون كما فى خزانة المفتين وحد مالايحصون عن محمد عشرة وعن ابى يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى رأى الحاكم كذا فى زبدة الفتاوى (قوله وقف على ذوى قرابته) فعلى قول ابى حنيفة يجب الاثنين فصاعدا من ذوى الرحم المحرم الاقرب فان كان عمان وخالان فهو للعمين فان كان له عم وخالان فللعم النصف والنصف للخالين فالاقرب فان كان له عم وعمة وخالان فالغلة بين العم والعمة نصفان وعندهما يدخل فيه كل ذى رحم محرم ولا يعتبر الاقرب فالاقرب وكلهم قالوا ان قرابته من قبل ابيه وامه سواء وذكر الناصحى ترجيح قولهما وذكر الخصاف انه لو قال على قرابتى فلم يكن له الارجل واحد من القرابة ان جميع الغلة يكون له لان الواحد يسمى قرابة انتهى وذكر الناصحى ان قوله على ذوى قرابتى وعلى اقربائى وعلى انسبائى وعلى ذوى رحمى فهذا كله سواء واتيانه بفى واللام كاتيانه بعلى وقوله فى القرابة اوعلى القرابة اوللقرابة ولم يضفه الى نفسه فهو كما لو اضاف وكذا قوله للاقارب اوللانساب اولذوى الارحام (قوله وكل واحد) اى و بين كل واحد وعطف المصنف على المضاف اليه لبين جدير لان بين لايضاف الا الى متعدد و اما اعادة بين عند كون المعطوف و المعطوف عليه اسمين ظاهرين فمن قبيل التأكيد (قوله و وقف بين اخوين) مبتدأ خبره قوله يقبل والضمير العائد الى المبتدأ محذوف اى يقبل برهانه فيه انتهى (قوله اوقال ابتداء على اولادى) يستوى فيه والاقرب الا بعد هذا مخالف لما فى الخانية وعبارتها رجل وقف ارضا على اولاده وجعل آخره للفقراء فمات بعضهم قال هلال يصرف الوقف الى الباقى فان ماتوا يصرف الى الفقراء لاالى ولد الولد انتهى و يوافقه مافى الخلاصة والبزازية وخزانة الفتاوى وخزانة المفتين والنتف نعم قال فى الاختيار شرح المختار وقال على اولادى يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الاولاد ولكن مقدم البطن الاول فاذا انقرض فالثانى من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السواء قريبهم و بعيدهم انتهى ويوجد فى بعض الكتب ايضا مايوافقه وقد استفتى ذلك بعض العلماء من المولى ابى السعود وادرج فى سؤاله عبارة واقعة فى بعض الكتب موافقة لمانقلناه من الاختيار ثم قال هل يعمل بهذه المسئلة اولا فاجاب عنه المولى المزبور بما حاصله ان هذه المسئلة قد اخطأ فيه رضى الدين السرخسى فى محيطه واعتمد عليه صاحب الدرر وما قاله حق مطابق للكتب المعتبرة كما تحققت وما يخالفه من شواذ الاقوال لامحالة ولقد اصاب المولى المزبور فى التنبيه المذكور ثم ان مافى الدرر غيرموافق لذلك القول الشاذ ايضا كما ظن لان مؤدى كلامهم تقديم البطن الاول ثم البطن الثانى ثم الاشتراك بين الاقرب والابعد بخلاف مايدل عليه كلام صاحب الدرر فى استواء الاقرب والابعد فيه اولا وآخرا

﴿ قد كمل الجلد الاول ويليه الجلد الثانى من كتاب البيوع ﴾